

الحكام القلائد

لإمام المصنف والمفتي المصنف

أبي عبد الله محمد بن إدريس الشافعي الملقب بـ ٢٠١ هـ
معه الإمام الكبير الفقيه أحمد بن حنبل الملقب بـ ٢٤١ هـ
ابن علي بن قيس بن ميسرة الملقب بـ ٢٤١ هـ
الملقب بـ ٢٤١ هـ

الجزء الأول

الكتاب
مجلد
مجلد



3 9015 03944 2887



Provided by the Library of Congress
Public Law 400 Program

78-961914

(vol 1)

كتاب
الحكماء في القرائن
الجزء الاول

طبعة مصورة عن الطبعة الأولى

طبع بمطبعة الأوقاف الإسلامية
في دار الخرافة العلية منها دار البصرة
سنة ١٣٢٥

ترجمة المصنف رحمه الله تعالى

(منقولة من كتاب الفوائد البية في تراجم الحنفية لمبدئي الكندي الهندي)

BP
130.4
J37
1970
V.1

[١١] جعله بعضهم من
أصحاب التخرج من
المسجد الذي لا
يتدرون على الاجتهاد
أصلاً لكنهم لاحظهم
بالأصول يتدرون على
تفصيل قول بحل ذي
وجوه وتنبه بعض
القضاة بأنه ظلم في
حقه وتزليل له عن
علمه ومن تبع تصانيفه
والاأوال المنقولة عنه
علم أن الذين بعدهم
من المجتهدين كنس
الأئمة وغيره كلهم
عياال عليه فهو أحق
بأن يجعل من المجتهدين
في المذهب «نه»

(أحمد بن علي ١١٣) أبو بكر الرازي الجصاص كان امام الحنفية في عصره أخذ عن أبي سهل
الزجاج ومن أبي الحسن الكرخي عن أبي سعيد البردعي عن موسى بن نصير الرازي عن
محمد واستقر التدريس له ببغداد وانتهت الرحلة اليه وكان على طريق الكرخي في الورع
والزهد وبه انتفع وعليه تخرج وله تصانيف منها أحكام القرآن وشرح مختصر الكرخي
وشرح مختصر الطحاوي وشرح جامع محمد وكتاب في أصول الفقه وشرح الاسماء الحسنى
وأدب القضاء مات سابع ذي الحجة سنة سبعين وثلاثمائة وكان مولده ببغداد سنة خمس وثلاثمائة
(قال الجامع) الجصاص بفتح الجيم وتشديد الصاد المهمة في آخره صاد أخرى هذه النسبة
الى العمل بالجلس ذكره السمعاني . وفي طبقات القاري أحمد بن علي أبو بكر الرازي
الامام الكبير الشاذل المعروف بالجصاص وهو لقب له وذكره بعض الاصحاب بلفظ الرازي
وبعضهم بلفظ الجصاص وهما واحد خلافاً لمن توهم انهما انسان كما صرح به صاحب القاموس
في طبقاته للحنفية سكن بغداد وعنه أخذ فقهاؤها واليه انتهت رئاسة الاصحاب . قال الخطيب
هو امام اصحاب أبي حنيفة في وقته وكان مشهوراً بالزهد خوطب في أن يلى القضاء فامتنع
وأعيد عليه الخطاب فلم يفعل . تفقه على أبي سهل وعلى أبي الحسن الكرخي وبه انتفع وعليه
تخرج وقد دخل بغداد سنة خمس وعشرين ثم خرج الى الاهواز ثم عاد الى بغداد ثم
خرج الى نيسابور مع الحاكم النيسابوري رأى شيخه أبي الحسن الكرخي ومشورته فأتى
الكرخي وهو نيسابور ثم عاد الى بغداد سنة أربع وأربعين وثلاثمائة . وتفقه عليه جماعة
منهم أبو عبد الله محمد بن يحيى الجرجاني شيخ القدوري وأبو الحسن محمد بن أحمد الزعفراني
وروى الحديث عن عبد الباقي بن قانع وأكثر عنه في أحكام القرآن وله من المصنفات
أحكام القرآن وشرح مختصر شيخه وشرح مختصر الطحاوي وشرح الجامع لمحمد بن الحسن
وشرح الاسماء الحسنى وله كتاب مفيد في أصول الفقه وله جوابات على مسائل وردت
عليه ومات سنة سبعين وثلاثمائة انتهى . قلت هكذا ذكره غير واحد وذكر محمد بن عبد الباقي
الزرقاني في شرح المواهب الدنية في الفصل الثاني من المقصد السابع وقام سنة خمس عشرة
وثلاثمائة حيث قال أبو بكر الرازي أحمد بن علي بن حسين الامام الحافظ محدث نيسابور
من أئمة الحنفية سمع أبا حاتم وعثمان الذاري وعنه أبو علي وأبو أحمد الحاكم قال ابن عقدة
كان من الحفاظ مات سنة خمس عشرة وثلاثمائة انتهى . وذكر صاحب كشف الظنون عند
ذكر أحكام القرآن أنه لمحمد بن أحمد المعروف بالجصاص الرازي المتوفى سنة سبعين وثلاثمائة
وقال عند ذكر أصول الفقه للامام أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالجصاص الرازي المتوفى

سنة سبعين وثلاثة وقال عند ذكر شرح أدب القضاء للخصاف منهم أبو بكر أحمد بن
 علي الجصاص المتوفى سنة سبعين وثلاثة وقال عند ذكر شروح الجامع الصغير وشرح الامام
 أبي بكر أحمد بن علي المعروف بالجصاص الرازي المتوفى سنة سبعين وثلاثة وكذلك قال
 عند ذكر شروح الجامع الكبير وقال عند ذكر شرح مختصر الكرخي والامام أبو بكر محمد
 ابن علي المعروف بالحنفي المتوفى سنة سبعين وثلاثة فانظر الى هذه الاختلافات يسميه
 تارة أحمد بن علي وتارة محمد بن علي وتارة محمد بن أحمد والصواب هو الاول





١٩١ مراد المؤلف
باللمعة المذكورة
كتابه الذي الله في
اصول الفقه والمنظمة
لاستنباط احكام
القرآن «لمصنفه»

قال ابو بكر احمد بن حنبل الرازي رضي الله عنه قد قدما في صدر هذا الكتاب مقدمة (١) تشتمل
على ذكر حمل مما لا يسع حمله من اصول التوحيد وتوطئة لما يحتاج اليه من معرفة طرق استنباط
معاني القرآن واستخراج دلائله واحكام الفاظه وما تنصرف عليه انحاء كلام العرب والاسماء
اللفوية والعبارة الشرعية اذ كان اولى العلوم بالتقديم معرفة توحيد الله وتفريجه عن شبه خلقه
وعما تحله المفكرون من ظلم عبيده والآن حتى اتى بنا القول الى ذكر احكام القرآن ودلائله
والله نسأل التوفيق لما يقربنا اليه ويزلفنا اليه انه ولي ذلك والقادر عليه

باب القول في بسم الله الرحمن الرحيم

قال ابو بكر الكلام فيها من وجوه احدها معنى الضمير الذي فيها والثاني هل هي من القرآن
في افتتاحه والثالث هل هي من الفاتحة أم لا والرابع هل هي من اوائل السور والخامس هل هي آية تامة
أم ليست بآية تامة والسادس قراءتها في الصلاة والسابع تكرارها في اوائل السور في الصلاة
والثامن الجهر بها والتاسع ذكر ما في مضمونها من الفوائد وكثرة المأثري فتقول ان فيها ضمير
فعل لا يستغنى الكلام عنه لان الباء مع سائر حروف الجر لا بد ان يتصل بفعل اما مظهر المذكور
واما مضمير محذوف والضمير في هذا الموضع ينقسم الى مضيئ خبر وأمر فاذا كان الضمير خبراً كان

معاً ابدأ بسم الله فحدوث هذا الخبر واصبر لأن انفاري متدى فالحال المشاهدة مثبتة عنه
ومنية عن ذكره واداك كان أمراً كان معاً ابدأ بسم الله واحتماله لكل واحد من المصيرين
على وجه واحد وفي نسخ تلاوة السورة دلالة على أنه أمر وهو قوله تعالى (اياك بعد)
ومعاً قولوا اياك كذلك اشتراط الخطاب في معنى قوله بسم الله وقد ورد الأمر بذلك
في مواضع من القرآن مصرحاً وهو قوله تعالى (اقرأ باسم ربك) فأمر في افتتاح القراءة
بالقسمة كما أمر أدام القراءة بتقديم الاستعانة وهو اذا كان خبراً فانه يتضمن معنى الأمر
لأنه لما كان معلوماً أنه خبر من الله به بدأ باسم الله صلى الله عليه وآله والاستعانة به والتبرك بافتتاحه لانه
أي احراماً به فعل مثله ولا يستبعد ان يكون الصبر بهما محتملاً فيكون الخبر والأمر جميعاً
مراد من الاحتمال اللغوي بهما فان قال فائق لو صرح بذكر الخبر لم يحرج ان يريد به المصيرين
جميعاً من الأمر والخبر كذلك محتمل ان يكون حكم الصبر في اشتاء ارادة الأمر فيقتل له
د اظهر صيغة الخبر امتنع ان يردها لاستحالة كون لفظ واحد اسماً وحداً في حال واحد
لأنه متى اراد بالخبر الأمر كان اللفظ محملاً واذا اراد به حقيقة الخبر كان حقيقة وغير محتمل
ان يكون للفظ الواحد محملاً حقيقة لأن الحقيقة هي اللفظ المستعمل في موضعه وانما ما عدل به
عن موضعه الى غيره ويستحيل كونه مستعملاً في موضعه ومعدولاً عنه في حال واحد
فلذلك امتنع ارادة الخبر والأمر بلفظ واحد واما الصبر فغير مدكور وانما هو معلق
بالارادة ولا يستحيل ارادتهما معاً عند احتمال اللفظ لأصهار كل واحد منهما فيكون معاً
حيث ابدأ بسم الله على معنى الخبر وادأوا انهم ايضاً اقتداءً صلى الله عليه وآله غير ان حوار ارادتهما
لا يوجب عند الإطلاق انهما الا بدلالة ادليس هو عموم لفظ مستعمل على مقتضاه
وموجه وانما الذي يلزم حكم اللفظ اثبات صبر محتمل لكل واحد من الوجهين وصبره
في احدهما موقوف على الدلالة كذلك فوق في نظائره بحقوق النبي صلى الله عليه وسلم (رفع
عن امي الخطاب والعسايا وما استكرهوا عليه) لأن الحكم لما تعلق بصبر يحتمل رفع الحكم
رأساً ويحتمل التأثم لم يمنع ارادة الأمرين بان لا يلزمه شيء ولا تأثم عليه عندالة لاحتمال
اللفظ لهما وحوار ارادتهما الا انه مع ذلك ليس مضموم لفظ فيتضمنهما فاحتجا في اثبات
المراد الى دلالة من غيره وليس يمنع قيام الدلالة على ارادة احدهما بعبه او ارادتهما جميعاً
وقد يحتمل من الصبر المحتمل لأمرين ما لا يصح ارادتهما معاً نحو ما روى عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال (انما الاعمال بالنيات) مضموم ان حكمه معلق بصبر يحتمل حوار العمل ويحتمل
اصليته (١) فحق ارادة الحوار امتنت ارادة الافصلية لأن ارادة الحوار تنفي ثبوت حكمه مع عدم
اثنية و ارادة الافصلية تنفي اثبات حكم شيء منه لاحتماله مع اثبات التفصيص فيه وبني الافصلية
ويستحيل ان يريد بني الاصل وبني الكمال الموجب للتفصيص في حال واحد وهذا مما لا يصح
فيه ارادة المصيرين من بني الاصل واثبات التفصيص ولا يصح قيام الدلالة على ارادتهما
قال ابو بكر وادانت اقتضاء معنى الأمر اقسام ذلك الى مرس وعمل فان مر من هو ذكر الله عند

(١) فصله نسخة

افتتاح الصلاة في قوله تعالى (قد افلح من تركي و ذكر اسم ربه صلى) لحمله مصلياً قريب الذكر
 قدل على انه اراد ذكر التحريمة وقال تعالى (وادكر اسم ربك وتمثل اليه تنبلاً) قيل
 ان المراد به ذكر الافتتاح روى عن الزهري في قوله تعالى (والرهمه كلمة التقوى) قال هي اسم الله
 الرحمن الرحيم وكذلك هو في الدعاء فرس وقد اكده قوله (وادكروا اسم الله عيسى
 صوف) وقوله (ولانا كلوا مما لم يذكر اسم الله عليه واه لفسق) وهو في الطهارة والاكل
 و سرب و سداء الامور **فان** قال قائل هل لا اوجتم التسمية على الوصوء بمقتضى
 الصهر لعدم الدلالة على خصوصه مع ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (لا وصوء
 لمن لم يذكر اسم الله عليه) فيسئل له الصمير يفس بظاهر فمتر عمومه وانما ثبت منه ما قامت
 الدلالة عليه وقوله (لا وصوء لمن لم يذكر اسم الله عليه) على جهة نفي الصيغة للدلائل
 قامت عنه

باب القول في انها من القرآن

قال ابو بكر لا خلاف بين المسلمين ان اسم الله الرحمن الرحيم من القرآن في قوله تعالى (اه من
 سام واه اسم الله الرحمن الرحيم) وروى ان جبريل عليه السلام اول ما اتى النبي صلى الله عليه
 وسلم بالقرآن قال له اقرأ قال ما اقدرى قال له (اقرأ باسم ربك الذي خلق) وروى ابو قطن
 عن الميموني عن الحرث المكي ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب في اوائل الكتب باسمك اللهم
 حتى رز (بسم الله محرمها ومرسها) فكتب بسم الله ثم رز قوله تعالى (قل ادعوا الله وادعوا
 الرحمن) فكتب فوقه الرحمن فمرت قصة سليمان فكتبها جيداً وما سمع في سبب اني داود
 قال قال النبي ومالك وقادة وثبات ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يكتب بسم الله الرحمن
 رحمه حتى رز سورة المل وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم حين اراد ان يكتب به
 وبين سبيل من عمرو وكتاب يهدية بالحديثة قال لعلي بن ابي طالب رضي الله عنه اكتب
 بسم الله الرحمن الرحيم فقال له سويل باسمك اللهم فاما لا يعرف الرحمن الى ان مسح بها بعد
 فهذا يدل على ان اسم الله الرحمن الرحيم لم يكن من القرآن ثم ازلها الله تعالى في سورة المل

باب القول في انها من فاتحة الكتاب

قال ابو بكر ثم اختلف في بها من فاتحة الكتاب أم لا فلهذا قراء الكوفيين آية بها ولم يبعدها
 قراء البصريين وليس عن احمدنا رواية مصوغة في آية بها الا ان شيخنا الحسن الكرخي
 حكى مدحهم في ترك الجهر بها وهذا يدل على انها ليست بها عندهم لانها لو كانت آية بها عندهم
 لجهر بها كما جهر بسائر آي السور وقال انشأني هي آية بها وان تركها اعاد الصلاة وصحح
 احمد هذين القولين موقوف على الجهر والاحياء على ما سدد كره بها بعد ان شاع الله تعالى

القول في هل هي من اوائل السور

قال ابو بكر ثم اختلف في أنها آية من اوائل السور أو ليست بآية منها على ما ذكرنا من مذهب النجاشي أنها ليست بآية من اوائل السور لترك الجهر بها ولاها اذ من تكسر من عابها ان كتاب فكذلك حكمها في غيرها اذ ليس من قول احد انها ليست من فاتحة الكتاب واما من اوائل السور ودعم الشافعي انها آية من كل سورة وما سبقه اي هذا القول احد لان الخلاف بين السلف انما هو في آية من فاتحة الكتاب أو ليست بآية منها ولم يعمدها احد آية من سائر السور ومن الدليل على أنها ليست من فاتحة الكتاب حديث سلمان بن عيسى عن ابي عبد الله عن ابيه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال (قال الله تعالى قسم بالصلاة بيني وبين عدي نصيب فصعها لي ونصيبها لعدي ولعدي ما سألت فادا قال الحمد لله رب العالمين قال الله محمد بن عدي وادا قال الرحمن الرحيم قال محمد بن عدي واني عن عدي وادا قال مالك يوم الدين قال عدي وادا قال اياك بعد واياك سبحان قال هذه بيني وبين عدي ولعدي ما سألت فعول عدي اهداه الصراط المستقيم الى آخرها قال لعدي ما سألت) فتوكلت من فاتحة الكتاب لا ذكرها في ذكر من آي السورة يدل ذلك على أنها ليست منها ومن المعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم انما عبر بالصلاة عن فرائد فاتحة الكتاب وجعلها نصيبا فاشي بذلك ان تكون اسم الله الرحمن الرحيم آية منها من وجهين احدهما انهم يدكرها في الفسمة التي هي لو صدرت في الفسمة ما كانت نصيبا بل كان يكون لله فيها اكثر مما لعدي لان اسم الله الرحمن الرحيم ثناء على الله تعالى لاشي للعدي فيه يند فان قال قائل ما يدكرها لانه قد ذكر الرحمن الرحيم في اصناف السورة يند قبله هذا خطأ من وجهين احدهما انه اذا كانت آية غيرها (١) فلا بد من دكرها ولو حار ما ذكرت خبر الاختصار بالقرآن على ما في السورة منها دونها ووجه آخر وهو ان قوله اسم الله فيه ثناء على الله وهو مع ذلك اسم مختص بالله تعالى لا يسمى به غيره فالواجب لا يحتمل ان يكون مذكورا في الفسمة اذ لم يسم به دكر فيها قسم من آي السورة وقد روي هذا الخبر على غير هذا الوجه وهو ما حدث به محمد بن بكر قال حدث ابو داود قال حدثنا نعيم بن مالك عن ابي عبد الرحمن انه سمع ابا السائب مولى هاشم بن زهراء يقول سمعت ابا هريرة يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الله قسم بالصلاة بيني وبين عدي نصيب فصعها لي ونصيبها لعدي ولعدي ما سألت يقول الحمد احمد لله رب العالمين يقول الله محمد بن عدي فيقول الرحمن الرحيم يقول الله اني على عدي يقول الحمد مالك يوم الدين يقول الله محمد بن عدي وهذه الآية بيني وبين عدي يقول احمد ياك بعد واياك ستعين فهذه بيني وبين عدي ولعدي ما سألت قد ذكر في هذا الحديث في مالك يوم الدين به بيني وبين عدي نصيب هذا غلط من راويه لان قوله تعالى مالك

١١١ اي غير آية
الرحمن الرحيم

يوم الدين شاء جالس لله تعالى لا شيء للعبد فيه كعوله الحمد لله رب العالمين وإنما حمل قوله أياك بعد
 وأياك مستعين به وبين بعد ما سألهم من التباء على الله تعالى ومن مسألة العبد ألا ترى أن سائر
 الآي بعدها من قوله تعالى اهتدوا الصراط المستقيم جعلها للعبد خاصة أديس فيه شاء على الله
 وإنما هو مأثبه من العبد ما ذكر ومن جهة أخرى أن قوله مالك يوم الدين لو كان منه وبين العبد
 وكذلك قوله أياك بعد وأياك سمع ما كان نصيب عن قلوب من بعد اسم الله الرحمن الرحيم
 آية مل كان بكوا لله تعالى أربع ١١ وللعبد ثلاث وإنما يدل على أن تسمية ليس من أوائل السور
 وإنما هي للعقل بها ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عمرو بن عوف
 قال أخبرنا هشيم عن عوف الأعرابي عن يزيد الصاري قال سمعت ابن عباس رضي الله
 عنهما قال قلت لعنه بن عباس رضي الله عنه ما حملكم على أن تسميتم إلى راء وهي من اثنين
 ولي الأمان وهي التي في شأنهما في سبع الأصول ولم يكونا بينهما سطر لسم الله الرحمن
 الرحيم قال عنان كان النبي صلى الله عليه وسلم يقول عليه الآيات فدعوا بعض من كان
 يكتب له فيقول مع هذه الآية في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا ويرون عليه الآية
 والآيات فيقولون مثل ذلك وكاتب الأفعال من أول ما روى عنه فأمده وكانت راءة من آخر
 ما روى من القرآن وكاتب قصصها شبيه قصصها فطئت أيها من هذا وصحبها في السبع
 أنطوان وفي كتب بينهما سطر لسم الله الرحمن الرحيم فاحذر عثمان بن اسم الله الرحمن الرحيم
 لم يكن من سورة وأنه كان يكتبها في فصل سورة بين وبين غيره لا غير وأيضا فلو كانت
 من سورة ومن فاتحة الكتاب لمرقة الكفاة شوقيف من النبي عليه السلام أنها ما كما عرفت
 مواضع سائر الآي من سورة ولم يخلف فيها وذلك أن سبيل العلم مواضع الآي كهو بالآي
 بعضها فلما كان طريق آيات القرآن قبل الكفاة دون نقل الآحاد وجب أن يكون كذلك
 حكم مواضعه وترتيبه ألا ترى أنه غير حائر لأحد آية ترتيب آي القرآن ولا قبل شيء منه
 عن مواضعه إلى غيره قال فاعل ذلك ثمرة من راءه ورفع فلو كانت لسم الله الرحمن
 الرحيم من أوائل السور عرفت الكفاة موضعها كذا والآي وكومنها من سورة مثل
 فذهب لم ترهم فتوا ذلك إلى من طريق التواتر ما وجب للعلم لم يجر لنا أيها في أوائل
 السور فإذ كان فائل قد قلوا أيها جميع ما في المصحف على آي القرآن وذلك كاف
 في آياتها من سورة في مواضعه كدورة في المصحف به قبله إنما قلوا أنها كتبها في أوائلها
 ولم يفلو آياتها من آيات الكلام بين وبينكم في آيات من هذه السورة التي هي مكتوبة
 في أوائلها ونحن هؤل بها من القرآن آيات في هذه المواضع لا على آيات من السور وبين
 أصنافها في السور في المصحف يقرأ بها معها موحين أن يكون منها لا لقرآن كله بعضه
 متصل بعض وما قبل لسم الله الرحمن الرحيم متصل بها ولا يجب من أجل ذلك أن يكون
 جميع سورة واحدة من قال فائل لما قل أيها المصحف وذكرنا أن ما في هو القرآن
 على نظامه وترتيبه فهو لم يكن من أوائل السور مع الفعل المستعصم ليدوا ذلك وذكرنا أنها

(١) قوله يكون قد على
 أربع فيه نظر ظاهر
 لأنه يكون له تعالى
 حيث ثلاث كما لا يخفى
 في نسخة

ليست من أوائلها ثلاثه : قيل له هذا يلزم من يقول انها ليست من القرآن فاما
من اعطى انقول ماها منه فهذا السؤال ساقط عنه : قيل فان قيل ولو تكن منها لعرفه
الكافة حسب ما رمت من يقول انها : قيل له لا يجب ذلك لانه ليس عليهم نقل كل
ما ليس من سورة ، و ليس منها كما ليس عليهم نقل ما ليس من القرآن ، و ليس منه واما
عليهم نقل ما هو من السورة انه منها كما عليهم نقل ما هو من القرآن انه منه فاذا لم يرد
النقل المستعصم نكوتها من السور و اجلب فيه لم يحرك اناسها كانت القرآن منه
وبدل ايضاً على انها ليست من أوائل السور ما عدنا محمد بن جعفر بن ابيان قال حدثنا
محمد بن ابيان قال حدثنا مسدد قال حدثني يحيى بن سعيد عن شعبة عن قتادة عن عباس
الحشمي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سورة في القرآن ثلاثون آية سمعت
لصاحبها حتى عمره تبارك الذي بيده الملك واهل القراء وغيرهم انها ثلاثون آية سوى
بسم الله الرحمن الرحيم فلو كانت منها كانت احدى وملائين آية وذلك خلافاً قول النبي
صلى الله عليه وسلم وبطل عليه ايضاً افاق جميع قراء الامصار وفقهائهم على ان سورة
الكوثر ثلاث آيات وسورة الاخلاص أربع آيات فلو كانت منها لكانت اكثر مما عدوا
: فان قال قائل انما عدوا سواها لانه لا تنكح فيها عددهم : قيل له فكان لا يجوز ان
ان يقول سورة الاخلاص أربع آيات وسورة الكوثر ثلاث آيات والثلاث والاربع انما هي
بعض السورة وتوكان كذلك لو كان ان يقولوا في نسخة انها ست آيات : قال ابو بكر
رحمته الله وقد روى عبد الحميد بن جعفر عن يوحى بن ابي حلال (١) عن سعيد المقبري عن
ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يقول الحمد لله رب العالمين سبع آيات احدى
بسم الله الرحمن الرحيم وشك بعضهم في ذكر ابي هريرة في الاسناد وذكر ابو بكر الحنفي
عن عبد الحميد بن جعفر عن يوحى بن ابي حلال عن سعيد بن ابي هريرة عن النبي
عليه السلام ان اد قرأتم الحمد لله رب العالمين فاقروا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى آياتها
: قال ابو بكر ثم لفت يوحى وحدثني عن سعيد المقبري عن ابي هريرة مثله ولم يرفعه
ومثل هذا الاختلاف في السد والرفع يدل على انه غير مصوط في الأصل فلم ينته في توقيف
عن النبي عليه السلام ومع ذلك محذور ان يكون قوله فانها احدى آياتها من قول ابي هريرة
لان الراوي قد يدرج كلامه في الحديث من غير فصل بينهما لعل السامع الذي يحضره يسمع
وقد وجد مثل ذلك كثيراً في الأحاديث فبما كان هذا وصفاً ان يعبر الى النبي صلى الله
عليه وسلم بالاحتمال وحاش ان يكون ابو هريرة قال ذلك من جهة انه سمع النبي عليه السلام
يحمرها وطها من سورة لان ابا هريرة قد روى الخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم وايضاً لو
ثبت هذا الحديث عارياً من الاضطراب في السد والاختلاف في الرفع ورواها الاحتمال في كونه
من قول ابي هريرة لما حرك اناسها من السورة اذ كان طريق اناسها نقل الامة على ما بين آها

(١) هكذا في النسخ
التي في الحديث والذي
وحدده في حله
تهذيب الكمال في
امهات الرجال يوحى
في بيان المصنف

فصل

واما القول في ام آية اوبست بآية فاه لاجل انهما ليست بآية تامة في سورة التمل
واما هناك بعض آية وان اشتاء الآية من قوله تعالى (انه من سليمان) ومع ذلك فكوبها
بيست آية تامة في سورة التمل لا يجمع ان تكون آية في غيرها لوجودها متنها في القرآن
ألا ترى ان قوله (الرحمن الرحيم) في اصناف العاتجة هو آية تامة ويست بآية تامة من قوله
سم الله الرحمن الرحيم عند الجميع وكذلك قوله (الحمد لله رب العالمين) هو آية تامة في العاتجة
وهي بعض آية في قوله تعالى (وأخبر دعوتهم ان الحمد لله رب العالمين) وادا كان كذلك
احتمل ان تكون بعض آية في فصول السور واحتمل ان تكون آية على حسب ما ذكرنا
وقد دللنا على انها ليست من العاتجة فالاولى ان تكون آية تامة من القرآن من غير سورة
التمل لان التي في سورة التمل ليست بآية تامة والدليل على انها آية تامة حديث ان ابي مليكة
عن ام سلمة رضي الله تعالى عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلاة فهدأ آية وفي لمط
آخر ان النبي عليه السلام كان يعد اسم الله الرحمن الرحيم آية فاصلة رواه ابوه من خالد عن ابي
عكرمة عن عمر بن حارون عن ابي مليكة عن ام سلمة عن النبي عليه السلام وروى ايضا
اسد عن السدي عن عبد الله بن علي انه كان يعد اسم الله الرحمن الرحيم آية وعن اسعاس
مثله وروى عبد الكريم عن فياض الصري عن ابن ابي ردة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لا يخرج من المسجد حتى احرك بآية أو سورة لم تزل على في بعد سليمان عليه
السلام غيري فنتى وانتهى حتى انتهى الى باب المسجد واخرج احدي رحليه من اسكة اباب
وقبض الرحمن الاخرى ثم اقبل على بوجهه فقال بأي شيء تفتح القرآن اذا اقتضت الصلاة
فقلت بسم الله الرحمن الرحيم قال ثم خرج به قال ابو بكر فنتى بما ذكرنا انها آية ادم
نعرض هذه الاحاد اجماعا غيرها في بي كوها آية به فان قال قائل يلزمك على ما اصلت
ان لا تقبها آية باحد الآحاد حسب ما قلته في بي كوها آية من اوائل السور به قيل له لا يجب
ذلك من قبل انه ليس على النبي عليه السلام توقيف الامة على مقاطع الآي ومقاديرها
ولم يحد عمرها فحذر اناسها به بحر الواحد (١) وامامنا وصيها من السور فهو كالاساتما من القرآن
سبيله الفل المتوار ولا يجوز اناسها باحد الآحاد ولا بالنظر والمعاين كسائر السور
وكوصفها من سورة التمل ألا ترى انه قد كان يكون من النبي صلى الله عليه وسلم توقيف على
موضع الآي على ما روى اسعاس عن عثمان وقد قدما ذكره ولم يوجد عن النبي عليه السلام
توقيف في سائر الآي على ما فيها ومقاطعها فنتى انه غير مفروض على مقادير الآي فاد قد نمت
انها آية فليست تنحصر من ان تكون آية في كل موضع هي مكتوبة فيه من القرآن وان لم تكن
من اوائل السور وان تكون آية مفردة كررت في هذه المواضع على حسب ما يكتف في اوائل
الكتب على جهة التبرك باسم الله تعالى فالاولى ان تكون آية في كل موضع هي مكتوبة فيه
لعل الامة ان جميع ما في الصحف من القرآن ولم يحصوا شيئا منه من غيره وبس وجودها

(١) مراد المصنف
رحمته تعالى انه يجوز
اثبات ان السبلة آية
تامة غير الواحد
وليس مراده اثبات
اصل قرآنها غير
الواحد كما لا ينبغي
المصنف

صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يسرون بسم الله الرحمن الرحيم وقال في نسخها يحقون وفي نسخها كانوا لا يجهرون ومعلوم أن ذلك كان في العرس لأنهم إنما كانوا يصلون خلفه في العرائس لأبي التلويح أدلس من سنة الطوع فعلها في جماعة وقد روى عن عائشة وعبد الله بن المفضل وأبي بن مالك أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يفتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وهذا إنما يدل على ركز الحشر بها ولا دلالة فيه على تركها رأساً فإنه قال قائل روى أبو زرعة عن عمرو بن حرر عن أبي هريرة قال كان النبي صلى الله عليه وسلم إذا همس في ثيابه استفتح بالحمد لله رب العالمين ولم يك بكبيرة قبل له ليس بذلك فيه دليل من قبل أنه إن ثبت أنه لم يقرأها في الثانية فاعاد ذلك جمع من يقتصر عليها في أول ركعة فإما أن يكون ديلاً على تركها رأساً فلا وقد روى قراءتها في أول الصلاة عن علي وعمر وبن عباس وابن عمر من غير معارض لهم من الصحابة ثبت بذلك قراءتها في العرس والنسب لما ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة من غير معارض لهم وعلى أنه لا فرق بين العرس والتعليل لا في الآثان ولا في النبي كالأل يكتفان في سائر صلواته وما وجه ما روى عن أبي حنيفة في إقتصاره عن قراءتها في أول ركعة دون سائر الركعات وسورها فهو لما ثبت أنها ليست من أوائل السور وإن كانت آية في موضعها على وجه الفصل بين السورتين أمراً بالاستداء بها بركا ثم ثبت أنها مقرونة في أول الصلاة بما قدمناه وكانت حرمة الصلاة حرمة واحدة وجميع أفعالها مبنية على التحريم صار جميع الصلاة كالفعل الواحد الذي يكتفى بذكر اسم الله تعالى في ابتدائه ولا يحتاج إلى إعادته وإن طال كالاستداء بها في أوائل الكتب وكما لم تعد بعد استدعاء الركوع والسجود والشهد وسائر أركان الصلاة كذلك حكمها مع استدعاء السورة والركعات ويدل على أنها موضوعة للفصل ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا سفيان بن عيينة عن عمرو بن دينار عن جابر عن ابن عباس قال كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يهرق فصل السورة حتى يركل بسم الله الرحمن الرحيم وهذا يدل على أن موضوعها للفصل بين السورتين وأما ليست من أسود ولا يحتاج إلى تكرارها عند كل سورة فإنه قال قائل إذا كانت موضوعة للفصل بين السورتين فينبغي أن يفصل بينهما قراءتها على حسب موضوعها فإنه قبل له لا يجب ذلك لأن الفصل قد عرف سرولها وإنما يحتاج في الاستداء بها تركاً وقد وجد ذلك في ابتدء الصلاة ولا صلاة هناك متدأة فيقرأ من أجلها بذلك حاداً لاقتصارها على أولها وأما من قرأها في كل ركعة فوجه قوله أن كل ركعة لها قراءة متدأة لا يسوب عنها القراءة في التي قبلها ثم حيث احتجج إلى استئناف القراءة فيها صارت كالركعة الأولى فلما كان السور فيها قراءتها في الركعة الأولى كان كذلك حكم الثانية إذ كان فيها ابتدء قراءة ولا يحتاج إلى إعادتها عند كل سورة لأنها فرض واحد وكان حكم السورة في الركعة الواحدة حكم عاقبتها لأنها دوام على فعل فبدأت دوام وحكم الدوام حكم الاستداء كالركوع إذا أطال وكذلك السجود وسائر أفعال الصلاة الدوام على الفعل الواحد منها

حكمه حكم الاستداء حتى اذا كان الاستداء فرساً كان ماسداً في حكمه واما من رأى اعادة
 عند كل سورة فافهم فرفان احدهما من لم يحملها من السورة والاخر من حملها من اوائها فاما من
 حملها من اوائها فافهم رأى اعادة كما فرأى السورة واما من لم يرها من السورة فافهم يحمل كل
 سورة كالصلاة استدءاً ويندى فيها بقراءتها كما فعلها في اول الصلاة لانها كذلك في المصحف
 كالواستدء قراءة السورة في غير الصلاة بدأها فكذلك اذا قرأ قلها سورة غيرها وقد روى
 ابن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انزلت على سورة آها ثم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم
 ثم قرأ (اما اعطيتك الكون) الى آخرها حتى ختمها روى انوردة عن ابيه ان النبي صلى الله
 عليه وسلم قرأ بسم الله الرحمن الرحيم (الملك آيات الكتاب وقرآن مبين) فهذا يدل على انه
 عليه السلام قد كان يندي قراءة السورة في غير الصلاة بها وكان سبيلها ان يكون كذلك حكمها
 في الصلاة وقد روى عداة بن دينار عن ابن عمر انه كان يفتح ام القرآن بسم الله الرحمن
 الرحيم ويفتح السورة بسم الله الرحمن الرحيم وروى جرير عن الميرة قال أما اراهم
 قرأ في صلاة المغرب (ألم تر كيف فعل ربك بأصحاب الفيل) حتى اذا ختمها وصل بخاتمتها
 (لا ايلاف قريش) ولم يحصل بينهما بسم الله الرحمن الرحيم

باب فصل في

واما الجهر بها فان المحاسن والتورى قالوا بحجبها وقال ابن ابي ان شاء جهر وان شاء
 احمى وقال الشافعى بجهر بها وهذا الاختلاف اما هو في الامام اذا صلى صلاة بجهر
 فيها بالقراءة وقد روى عن الصحابة فيها اختلاف كثير فروى عمر بن در عن ابيه قال
 صليت خلف ابن عمر فجهر بسم الله الرحمن الرحيم وروى حماد عن ابراهيم قال كان عمر
 يجهر بها ثم يجهر هاتحة الكتاب وروى عنه ابن مالك ذلك قال ابراهيم كان عداة بن مسعود
 واجهاه يسرور قراءه بسم الله الرحمن الرحيم لا يجهر بها وروى ابن ابي بكر وعمر كما
 يسر ان بسم الله الرحمن الرحيم وكذلك روى عنه عداة بن اسفل وروى الميرة عن
 ابراهيم قال جهر الامام بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة بدعة وروى جرير عن عاصم
 الاحول قال ذكر لي كرمة الجهر بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة فقال أنا اذا اعزاني وروى
 ابو يوسف عن ابي حنيفة قال يلقى عن ابن مسعود قال الجهر في الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم
 اعزاني وروى حماد بن زيد عن كثير قال سئل الحسن عن الجهر بسم الله الرحمن الرحيم في الصلاة
 فقال اما يحصل ذلك الاغراب واختلفت الرواية عن ابن عباس فروى شريك عن عاصم عن
 سعيد بن جابر عن ابن عباس انه جهر بها وهذا يحتمل ان يكون في غير الصلاة وروى عداة بن
 ابن ابي حنيفة عن عكرمة عن ابن عباس في الجهر بسم الله الرحمن الرحيم قال ذلك فعل الاغراب
 وروى عن علي انه عداها آية واه قال هي تمام السبع المثاني ومثبت عنه الجهر بها في الصلاة
 وقد روى ابو بكر بن عبيد بن عبيد عن ابن ابي وائل قال كان عمر وعلى لا يجهران

بسم الله الرحمن الرحيم ولا بالتعود ولا بآمين وروى عن ابن عمر انه جهر بها في الصلاة
فهؤلاء الصحابة محتشون بها على ما يروى عن انس وعبد الله بن مسعود ان النبي صلى الله عليه
وسله وابوبكر وعمر وعثمان كانوا يسرون وفي بعضها كانوا يحفون وحمله عبد الله بن مسعود
حديثاً في الاسلام وروى ابو الخوار عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع
الصلاة بالكبر والسر والحمد لله رب العالمين ويختمها بالتسليم حدثنا ابو الحسن عبيد الله
ابن الحسين الكرخي رحمه الله قال حدثنا الحصري قال حدثنا محمد بن الملاء حدثنا معاوية بن
هشام عن محمد بن حمار عن حماد عن ابراهيم عن عبد الله قال جهر رسول الله صلى الله عليه وسلم
في صلاة مكبته بسم الله الرحمن الرحيم ولا يوتر ولا يركع ولا يركع ولا يركع قال قال داود كان
عندك انها آية من القرآن في موضعها قالوا نعم جهر بها كالجهر بالقرآن في الصلوة التي
يجهر فيها بالقرآن ادليس في الاصول الجهر ببعض امرأة دون بعض في ركعة واحدة
يؤتيه قال له داود لم يكن من فاعله ان يكتب على ما يروى عن علي بن ابي طالب انه تركه حار
ان لا يجهر بها لا ترى ان قوله تعالى (في وجهه وجهي للذي فطر السموات والارض لا آية)
هو من القرآن ومن استمع به صلاة لا يجهر به مع جهر به في الصلاة كذلك ما وصفا
يؤتيه قال يوتر ويأتم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من احاطها بذلك على انها ليست
من نكحها ادلوكات منها الجهر بها كجهره بآياتها يؤتيه قال احتج محتج بما روى نعم الجهر
انه صلى وراء النبي حريرة فقرا بسم الله الرحمن الرحيم ثم ما ساءم قال اني لاشبهكم صلاة
رسول الله صلى الله عليه وسلم وما روى عن ابي حنيفة عن ابي مليكة عن ام سلمة ان النبي
صلى الله عليه وسلم كان يصلي في بيتها فقرا بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وما
روى حمار الحمصي عن ابي اسحق عن علي بن عمار ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يجهر
بسم الله الرحمن الرحيم يؤتيه قيل له اما حديث نعم الجهر عن النبي حريرة فلا دلالة فيه على
الجهر بها لانه انما ذكر انه قرأها ولم يقل انه جهر بها وحاشا ان لا يكون جهرها وان قرأها
وكان نعم الراوي قراءتها اما من جهة ان حريرة باحارته آية بذلك أو من جهة انه سمعها
نفره منه وان لم يجهر بها كما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان قرأ في الظهر والعصر ويسمى
الآية اجيائاً ولا خلاف انه لم يكن يجهر بها وقد روى عبد الواحد بن زياد قال
حدثنا عمارة بن الضمعة قال حدثنا ابو زرعة بن عمرو بن حرير قال حدثنا ابو هريرة قال
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا همض في الثانية استفتح بالحمد لله رب العالمين ولم يسكت
وهذا يدل على انه لم يكن عنده انها من فاعله ان يكتب واذا لم يكن منها لم يجهر بها لان كل من
لا يبعدها آية منها لا يجهر بها وإنما حديث ام سلمة فروى الثالث عن عبد الله بن عبيد الله بن
ابي مليكة عن معلى انه سأل ام سلمة عن قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم فبعت قراءة
مفسرة حرفاً حرفاً في هذا الخبر انها نعت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم ويس في ذكر قراءتها
في الصلاة ولا دلالة فيه على جهر ولا اجتهاد لان اكثر ما فيه انه قرأها ونحن كذلك قول ايضا

ولكن لا يحمر بها وحاش أن يكون التي عليه السلام أحمرها بكيفية قراءته فأخبرت بذلك
ويحتمل أن تكون سمعته بقرأ غير حمرها فسمعت لقريها منه ويدل عليه أنها ذكرت أنه
كان يصلي في بيتها وهذه لم تكن صلاة فرض لأنه عليه السلام كان لا يصلي الفرض بمفرده
بل كان يصليها في جماعة وحاش أن عددا لا يسرد والمتمثل أن يقرأ كيف شاء من حمر أو إخفاء
وأما حديث حار عن أبي الطفيل قال حار بن لا تمت به حجة لأمر حكيت عنه تسقط
روايته منها أنه كان يقول بالرجعة على ما حكى وكان يكذب في كثير مما يرويه وقد كده
قوم من أئمة السلف وقد روى أبو وائل عن علي رضي الله عنه أنه كان لا يحمر بها ولو كان الحمر
ثابتاً عنه لما خالفه إلى غيره وعلى أنه لو تساوت الآثار في الحمر والإخفاء عن النبي عليه
السلام كان الإخفاء أولى من وجهين أحدهما ظهور عمل السلف بالإخفاء دون الحمر منهم
أبو بكر وعمر وعلى وابن مسعود وابن المفضل وابن مالك وقول إبراهيم الحمر بها بدعة
إذا كان متى روى عن النبي عليه السلام حمران متصادان وطهر عمل السلف بأحدهما كان الذي طهر
عمل السلف أولى بالاتباع والوجه الآخر أن الحمر بها لو كان ثابتاً لورد الفعل به مستصفاً متواتراً
كوردده في سائر القراءات فلما لم يرد النقل به من جهة التواتر علمنا أنه غير ثابت إذا لم يحضر
إلى معرفة مسو الحمر بها كهي إلى معرفة مسو الحمر في سائر فاحتمل الكتاب ﷺ فإن احتج
بما حدثنا أبو الحسن محمد بن يعقوب الأصم قال حدثني الربيع بن سليمان قال حدثنا الشافعي
قال حدثنا إبراهيم بن محمد قال حدثني عبد الله بن عثمان بن حنم عن اسماعيل بن عيسى بن
رفاعة عن أبيه أن معاوية قدم المدينة صلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يكبر إذا
خصص وإذا رفع فناداه المهاجرون حين سام والأنصار أي معاوية سرقت الصلاة ابن بسم الله
الرحمن الرحيم وابن التكبير إذا خصص وإذا رخص صلى بهم صلاة أخرى فقال فيها ذلك
الذي عابوا عليه قال عند عرف المهاجرون والأنصار الحمر بها ﷺ قيل له لو كان ذلك
كما ذكرت لمره أبو بكر وعمر وعثمان وعلى وابن مسعود وابن المفضل وابن عباس ومن روي
عنه الإخفاء دون الحمر ولكن هؤلاء أولى بسمه لقوله عليه السلام (إلى منكم تولوا الإخلاء
والله) وكان هؤلاء أقرب إليه في حال الصلاة من غيرهم من القوم المجهولين الذين ذكرت
وعلى أن ذلك ليس باستعصاء لأن الذي ذكرت من قول المهاجرين والأنصار إنما رويته
من طريق الآحاد ومع ذلك فليس فيه ذكر الحمر وإنما فيه أنه لم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
وعلى أيضاً شكر ترك قراءتها وإنما كلاماً في الحمر والإخفاء أيهما أولى والله أعلم

فصل في

والاحكام التي ينصمها قوله بسم الله الرحمن الرحيم الامر باستفتاح الامور للتبرك بذلك والتعظيم
له عز وجل به وذكرها على الديعة وشعار وعلم من اعلام الدين وطرد الشيطان لانه
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (إذا سئى الله الصد على طعامه لم يسل منه الشيطان

منه واداً لم يسمه بال من معه) وفيه اظهار محامته انشركين الذين يتشكون امورهم بذكر الاصنام او غيرها من المخوفين الذين كانوا يصدونهم وهو معرع للحائف ودلالة من قائله على انقطاعه الى الله تعالى ولجأ اليه وانس للسامع وقرار بالالوهية واعتراف بالنعمة واستعانة بالله تعالى وعبادته وفيه اسما لله تعالى المخصوصة لا يسى بها غيره وهما الله والرحمن

باب قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة

قال اصحابنا جميعاً رحمهم الله بقرأ فاتحة الكتاب وسورة في كل ركعة من الاولين فان ترك قراءة فاتحة الكتاب وقراً غيرها بعد اساء وتجزئه صلاته وقال مالك بن أنس اذا لم يقرأ ام القرآن في اركعتين اعاد وقال الشافعي اقل ما يجزى فاتحة الكتاب فان تركها حرفاً وخرج من الصلاة اعاد عنه قال ابو بكر روى الاعمش عن حنيفة عن عاص بن ربيع قال قال عمر لا تجزى صلاة لا يقرأ بها فاتحة الكتاب وآتين مصاعداً وروى ابن عتبة عن الحريري عن ابن ربيعة عن عمران بن حصين قال لا تجزى صلاة لا يقرأ بها فاتحة الكتاب وآتين مصاعداً وروى معمر بن عمار عن ابوب عن ابى اسالية قال سألت ابن عباس عن القراءة في كل ركعة قال اقرأ منه ما قبل أو كنز وليس من القرآن شيئاً قليل وروى عن الحسن وراهم واشعبي ان من لم يقرأ فاتحة الكتاب وقراً غيرها لم يصرفه وتجزئه وروى وكيع عن حرير بن حازم عن الوليد بن يحيى ان حارس ربه قام يصلي ذات يوم فقرأ (مدهمتان) ثم ركع عنه قال ابو بكر وما روى عن عمر وعمران بن حصين في انها لا تجزى الا فاتحة الكتاب وآتين مصاعداً عنه محمول على حوار التمام لا على بني الاصل ادلا حلال بن الفقهاء في حوارها قراءة فاتحة الكتاب وحده والدليل على حوارها مع ركع الفاتحة وان كان مسبباً قوله تعالى (ثم الصلوة لعلك الشمس الى عسق الليل وقران الفجر) ومعه قراءة الفجر في صلاة الفجر لاهاق المسلمين على انه لا فرض عنه في لقراءة وقت صلاة الفجر الا في الصلاة والامن على الابحاث حتى تقوم دلالة لندب فاقضى اظهر حوارها بما قرأها من شيئاً ادليس فيه تخصيص لشيئاً منه دون غيره ويدل عليه ايضاً قوله تعالى (فاقرؤا ما ينسر من القرآن) والمراد به القراءة في صلاة بدلالة قوله تعالى (ان ركب يعلم انك تقوم ادى من ثلثي الليل) الى قوله (فاقرؤا ما ينسر من القرآن) ولم تختلف الامة ان ذلك في شأن الصلاة في الليل وقوله تعالى (فاقرؤا ما ينسر من القرآن) عموم عندما في صلاة الليل وغيرها من التوكل وانما انصر لصوم اللفظ ويدل على ان امراده جميع الصلاة من فرض وهل حديث الى هريرة ورفاعة بن رافع في تعليم النبي صلى الله عليه وسلم الاخرى في الصلاة حين لم يحسبها فقال له ثم اقرأ ما ينسر من القرآن وامره بذلك عندما لما صدر عن القرآن لا ما متى وحدهما للنبي صلى الله عليه وسلم امرأ بواطي حكماً مذكوراً في القرآن وحب ان يحكم به انما حكم بذلك عن القرآن كقطعة السارق وحده الزاني ومحوها ثم لم يخص خلا من فرض فثبت ان مراد الآية عام في اجمع فهذا الخبر يدل على

حوارها بعد فاتحة الكتاب من وجهين أحدهما دلالة الآية على أن مراد الآية عام في جميع
الصلوات والثاني أنه مستعمل سمي في حوارها بغيرها وعلى أن رسول الآية في شأن صلاة الليل
لأنه يعاصده الخبر في جميع لزوم حكمها في غيرها من الفرائض و لتوادل من وجهين أحدهما
أنه إذا ثبت ذلك في صلاة الليل فسائر الصلوات مثله بدلالة أن تعرض وعل لا يخصص
في حكم القراءة وأن ما حار في الفعل حار في التعرض مثله كما لا يخفى في الركوع والسجود
وسائر أركان الصلاة **ب** فان قال قائل هما محتملان عندك لأن القراءة في لأخرين غير وجه
عندك في التعرض وهي واجبة في الفعل إذا صلاها **ب** قيل له هذا يدل على أن الفعل
أكد في حكم القراءة من التعرض فان حار الفعل مع ترك فاتحة الكتاب فالتعرض أخرى
أن يجوز والوجه الآخر أن أحداً لم يرق بينهما ومن أوجب فرض قراءة فاتحة الكتاب في
أحدهما أوجبها في الآخر ومن سقط فرضها في أحدهما سقطه في الآخر فثبت عندما
بظاهر الآية حوار الفعل بغيرها وحسب أن يكون كذلك حكم التعرض **ب** فان قال قائل
فما الدلالة على جواز تركها بالآية **ب** قيل له لأن قوله (فاقرؤا ما ينسر من القرآن) يقتضي
التحجير وهو بمنزلة قوله اقرأ ما شئت ألا ترى أن من قال لرجل نع عدي هذا ما ينسر
أنه يحمله في بيته له بما رأى وإذا ثبت أن الآية تقتضي التحجير لم يحرب سقطه ولاقتصر
على شيء معين وهو فاتحة الكتاب لأن فيه نسخ ما أفسته الآية من التحجير **ب** فان قال قائل
هو بمنزلة قوله (ما ينسر من الهدى) ووجوب الاقتصار به على الآيات والقرآن عام مع
وقوع الاسم على غيرها من سائر ما يهدي وينصديق فلم يكن فيه نسخ الآية **ب** قيل له
أن جواره باق في دمه أنها شاء من الألف الثلاثة فلم يكن فيه نسخ حكمها من التحجير ولا
نسخه وإنما فيه التحصيل ونظير ذلك ما لو ورد أثر في قراءة آية دون ما هو أقل منها لم يلزم
منه نسخ الآية لأن جواره باق في أن يقرأ أي شاء من أي القرآن **ب** فان قال قائل قوله
(فاقرؤا ما ينسر من القرآن) يستعمل فيها عدة فاتحة الكتاب فلا يكون فيه نسخ لها **ب** قيل له
لا يجوز ذلك من وجوه أحدها أنه حصل الأمر بالقراءة عبارة عن الصلاة فلا يجوز أن يكون
عبارة إلا وهي من أركانها التي لا تصح إلا بها الثاني أن طهره يقتضي التحجير في جميع
ما يقرأ في الصلاة فلا يجوز تخصيصه في بعض ما يقرأ فيها دون غيرها الثالث أن قوله (فاقرؤا
ما ينسر) أمر وحقيقته ومقتضاها الواجب فلا يجوز صرفه إلى الندب من القراءة دون الواجب
مها وما يدل على ما ذكرنا من جهة الآخر ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال
حدثنا مؤمن بن أسباط حدثنا حماد بن أسحق بن عدا الله بن أبي طلحة عن علي بن يحيى بن
خلاد عن عمران رجلاً دخل المسجد فصلى ثم جاء فسلم على النبي عليه السلام فرد رسول الله
صلى الله عليه وسلم عليه وقال له ارجع فصل فانك لم تصل فارجع ارجع فصل فانك لم تصل حتى فعل ذلك ثلاث
مرات فقال عليه السلام أنه لا تتم صلاة أحد من الناس حتى يتوضأ فيصنع الوضوء مواضعه

ثم يكبر وبحمد الله تعالى وينى عليه ويقرأ بمشاة من القرآن ثم قول الله اكبر ثم يركع حتى يطمش مفصله وذكر الحديث وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود حدثنا محمد بن المثنى حدثنا يحيى بن سعيد عن عبد الله قال حدثني سعيد بن ابي سعيد عن ابيه عن ابي هريرة ان رجلاً دخل المسجد صلى ثم جاء وسلم وذكر نحوه ثم قال اداقت الى الصلاة فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن ثم اركع وذكر الحديث يؤيد قال ابو بكر قال في الحديث الاون ثم اقرأ ما شئت وفي الثاني ما تيسر فحيره في القراءة بمشاة ولو كانت قراءة فاتحة الكتاب فمرصاً لعله ايها مع علمه بجهل الرجل باحكام الصلاة ادعير حائر الاقتصار في تعليم الجاهل على بعض فروع الصلاة دون بعض ثبت بذلك ان قراءتها ليست ضرورية وحدثنا عبد الباقي بن قانع حدثنا احمد بن علي الحراري قال حدثنا عامر بن سيار قال حدثنا ابو شيبة ابراهيم بن عثمان حدثنا سليمان عن ابي بصير عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا صلاة الا بقراءة يقرأ بها فاتحة الكتاب او غيرها من القرآن) وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا وهب بن خزيمة عن حماد بن محمد بن عمرو عن علي بن يحيى بن حماد عن رفاع بن رافع بهذه القصة قال فقال النبي صلى الله عليه وسلم اداقت فتوجهت الى القبلة فكبر ثم اقرأ بأم القرآن وبمأشاة الله ان تقرأ وذكر تمام الحديث وذكر فيه قراءة أم القرآن وغيرها وهذا غير مخالف للاخبار الاخر لانه محمول على انه يقرأ بها ان ييسر ادعير حائر حماد على تعيين الفرس فيها ما فيه من تسخير التحجير المذكور في غيره ومعلوم ان احد الخبرين غير منسوخ بالآخر اذ كان في قصة واحدة يؤيد فان قال قائل لما ذكر في احد الخبرين التحجير فيها يقرأ وذكر في الآخر الامر بقراءة فاتحة الكتاب من غير تحجير واثبت التحجير فيها عداها قوله وبمأشاة الله ان تقرأ بعد فاتحة الكتاب ثبت بذلك ان التحجير المذكور في الاخبار الاخر ايها هو فيها عدا فاتحة الكتاب وان ترك ذكر فاتحة الكتاب اعما هو اتصال من بعض الرواة ولان في حبره زيادة وهو الامر بقراءة فاتحة الكتاب بلا تحجير يؤيد قيل له غير حائر حمل الخبر الذي فيه التحجير مطلقاً على الخبر المذكور فيه فاتحة الكتاب على ما ادعيت لا مكان استعمالها من غير تخصيص بل الواجب ان قول التحجير المذكور في الخبر المطلق حكمه ثابت في الخبر المفيد بذكر فاتحة الكتاب فيكون التحجير عاماً في فاتحة الكتاب وغيرها كأنه قال اقرأ بأم القرآن ان شئت وبمأشاة الله فيكون في ذلك استعمال زيادة التحجير في فاتحة الكتاب دون تخصيصه في بعض القراءة دون بعض ويدل عليه ايضاً ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابراهيم بن موسى قال حدثنا عيسى بن حمزة بن ميمون المصري قال حدثنا ابو عثمان النهدي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (اخرج عاد في المدينة انه لا صلاة الا قرآن ولو هاتمة الكتاب فاراد) وقوله لا صلاة الا بالقرآن يقتضي حوارها بما قرأه من شيء وقوله ولو هاتمة الكتاب فاراد يدل ايضاً على حوارها بغيرها لانه لو كان فروع القراءة متباعدة لما قال ولو هاتمة الكتاب

فقداد ولقال فاتحة الكتاب وما يدل على ما ذكرنا حديث ابن عينة عن العلماء عن عبد الرحمن
عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (أيما صلاة لم يقرأ فيها فاتحة الكتاب
فهي حجاج) ورواه مالك وابن حزم عن العلماء عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة عن أبي هريرة
عن النبي صلى الله عليه وسلم واختلافهما في السند على هذا الوجه لا يوجه لانه قد روى انه
قد سمع من أبيه ومن أبي السائب جميعاً فلما قال هي حجاج و الحجاج الناقصة دل ذلك على
حوارها مع النقصان لأنها يوم تكرر حادثة أطلق عليها اسم النقصان لأن ألسانها ناقصة
سوى نطقها إذ لا محور الوصف بالنقصان لما يشتبه شيء إلا ترى انه لا يقال للناقصة إذا حالت
فلم يحملها فقد حذبت وإنما يقال أحدثت وحديث إذا عرفت ولدها ناقص الحلقة
أو وصفتها غير تمام في مدة الحمل فاما ما لم يحمل فلا توصف بالحجاج فثبت بذلك حوار الصلاة
بغير فاتحة الكتاب إذ النقصان غير ما في الأصل بل يقتضي ثبوت الأصل حتى يصح
وصفها بالنقصان وقد روى أيضاً عباد بن عبد الله بن الزبير عن عائشة عن النبي عليه
السلام قال (كل صلاة لا يقرأ فيها فاتحة الكتاب فهي حجاج) فثبتها ناقصة وأما
النقصان بوجوب ثبوت الأصل على ما وصف وقد روى أيضاً عن النبي عليه السلام
(إن الرجل يصلي صلاة يكتبها فيصعبها عشرها) فلم سئل حرم نقصانها ❦ قال قال
قائل قد روى هذا الحديث محمد بن عجلان عن أبيه عن أبي السائب مولى هشام بن زهرة
عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (من صلى صلاة ولم يقرأ فيها شيئاً
من القرآن فهي حجاج هي حجاج غير تمام) وهذا الحديث يعارض حديث
مالك وابن عينة في ذكرها فاتحة الكتاب دون غيرها وإذا تعارضوا سقطا فلم يثبت كونها ناقصة
إذ لم يقرأ فيها فاتحة الكتاب ❦ وقد لا يجوز أن يعارض مالك وابن عينة بمحمد بن عجلان
بل لسبب ولاعمال محور عليه منهما فلا يعترض على روايتهما به وعلى انه ليس فيه تعارض
دخائر ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم قد قالهما جميعاً قال مرة وذكر فاتحة الكتاب
ودكر مرة أخرى القراءة مطلقة وايضا حذر ان يكون المراد بذكر الاطلاق ما قيده
في خبر هذين ❦ فان قال قائل اذا حورت ان يكون النبي عليه السلام قد قال الأمرين فحديث
محمد بن عجلان يدل على حوار الصلاة بغير قراءة رأساً لأنها ناقصة مع عدم القراءة
رأساً ❦ قيل له يحس قتل هذا السؤال وهو كذلك يقتضي طاهر الخبرين إلا ان الدلالة
قامت على ان ترك القراءة بعسدها فحملناه على معنى الخبر الآخر ❦ قال أبو بكر وقد
رويت اخبار أخرى في قراءة فاتحة الكتاب يحتاجها من يراها فرصاً فيها حديث العلماء عن
عبد الرحمن عن عائشة وعن أبي السائب مولى هشام بن زهرة عن أبي هريرة عن النبي عليه
السلام قال يقول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين نصفها لي ونصفها لعبدي
فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي وذكر الحديث قالوا فلما
عبر بالصلاة عن قراءة فاتحة الكتاب دل على انها من فروعها كما انه لما عبر عن الصلاة

بالقرآن في قوله (وقرآن الفجر) وأراد قراءة صلاة الفجر دل على أنها من فروعها وبما عبر
 عنها بالركوع فقال (واركعوا مع الراكعين) دل على أنه من فروعها : قبل له ثم تكن العادة
 عنهما ما ذكرت موحياً بمرس قراءة والركوع فيها دون ما سألوه من إبط الأمر فخصي
 بالإيجاب وليس في قوله قسمت الصلاة بيني وبين عبدي أمر وإنما أكثر مدية الصلاة
 بقراءة فاتحة الكتاب وذلك غير مقص للإيجاب لأن الصلاة تشمل على الوقوف والقعود
 وقد أفاد النبي عنه سلام يهد الحديث في الإيجاب لأنه قال في آخره من لم يقرأ بها لم يقرأ
 فهي حجاج قائمها بأقصة مع عدم قراءتها ومعلوم أنه لم يرد نسخ أول كلامه بما حرمه من ذلك
 على أن قول الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصيب ودكر فاتحة الكتاب لا يوجب
 أن يكون قراءتها فرضاً فيها وهذا كما روينا شعبة عن عبد ربه بن سعيد عن أنس بن أنس
 عن عبد الله بن مافع بن الصبياء عن عبد الله بن الحارث عن المغيرة بن أبي وداعة قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم (الصلاة مني ومني وتشهد في كل ركعتين وأنت وممكن
 وتقع ربك وتقول اللهم من لم يعمل فهي حجاج) ولم يوجب ذلك أن يكون ما ساء صلاة
 من هذه الاتصال فرضاً فيها ولم يمتنع به المخالفون أيضاً حديث عباد بن الصامت أن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (لا صلاة من لم يقرأ فاتحة الكتاب) وبما حدثنا محمد بن بكر
 قال حدثنا أبو داود قال حدثنا ابن شاذان قال حدثنا جعفر عن أبي عثمان عن أبي هريرة قال
 أمرني رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا أمدى أن لا صلاة لا فاتحة الكتاب في راد : قال
 أبو بكر قوله عليه السلام (لا صلاة إلا فاتحة الكتاب) يحمل على الأصل وبني كمال وإن كان
 ظاهره عدماً على بني الأصل حتى تقوم الدلالة على أن المراد في كمال ومعلوم أنه غير
 حائر إرادة الأمر حجة لأنه متى أراد بني الأصل لم يثبت منه شيء وإذا أراد بني الكمال
 وثبت النقصان فلا محالة نصه ثابت وأرادهما معاً معية مستحيلة والدليل على أنه لم يرد
 بني الأصل أن أثبت ذلك إسقاط التحير في قوله تعالى (فاتقوا ما يبر من القرآن)
 وذلك نسخ وغير حائر نسخ القرآن بأخبار الآحاد وبذل عليه أيضاً ما رواه أبو حنيفة
 وأبو معاوية وأبو هذيل وأبو سفيان عن أبي بصرة عن سعد بن أبي وقرة عن النبي عنه السلام قال
 لا تحرى صلاة لمن لم يقرأ في كل ركعة ما حمد الله وسورة في نهيضه وغيرها إلا أن الأحبة
 قال معها غيرها وقال معاوية لا صلاة ومعلوم أنه لم يرد بني الأصل وإنما مراده بني الكمال
 لاتفاق الجميع على أنها محربة بقراءة فاتحة الكتاب وإن لم يقرأ معها غيرها ثبت أنه أراد
 بني الكمال والإيجاب النقصان وغير حائر أن يريد بني الأصل وبني الكمال لتصادهما
 واستحالة إرادتهما جميعاً بلطف واحد : فإن قال قائل هذا حديث غير حديث عباد
 وأبي هريرة وحائر أن يكون النبي صلى الله عليه وسلم لم قال مرة لا صلاة إلا فاتحة الكتاب
 فأوجب بذلك قراءتها وحملها فرضاً فيها وقال مرة أخرى ما ذكره سعيد من قراءة
 فاتحة الكتاب وشيء معها وأراد به بني الكمال إذا لم يقرأ مع فاتحة الكتاب غيرها : قبل له

ليس معك تاريخ الحديثين ولا التي صلى الله عليه وسلم قال ذلك في حالين ومحتاج الى
دلالة في آيات كل واحد من الخبرين في الحديثين ومحتاجك ان تقول لما لم يثبت ان التي صلى
السلام قال ذلك في وقتين وقد ثبت للفظان جميعا حملت حديثا واحدا ساق بعض الرواة
لفظه على وجهه وعمل بعضهم بعضا بلفظه وهو ذكر السورة فهما متساويان حيث وثبت
الخبر بزيادة في حالة واحدة ويكون يقول حصمت حرمه على قولك وهو ان كل من يعرف
تاريخه فسيببه ان يحكم بوجودها معاً وان ثبت انه قالها في وقت واحد بزيادة سورة
معلوم انه مع ذكر السورة م يرد في الاصل وانما اراد اثبات النص حدها على ذلك ويكون
ذلك كقوله عليه السلام (لا صلاة الا بعد الاذان) ومن سمع النداء فلم يح
علا صلاته ولا ايمان من لا امان له) وكقوله تعالى (انهم لا يمان بهم لعلهم يشكروا)
قوماً مكثروا منهم) فيها مدحاً وبعثاً ما يابى لانه اراد في الكمال لا في الاصل اي لا ايمان
بهم واقعة فعول بها . ثم قال قال في هذا اسعمل الاحبار على طواهرها واسمعت التحير
امدكور في الآية فبعد فاعلة الكتاب . ثم قل له لو اوردت الاحبار عن الآية لما كان فيها
ما يوجب حرص قراءة فاتحة الكتاب على بيان ان فيها ما لا يحتمل الاثبات الاصل مع
تركها واحتمال سائر الاحبار الاخر لفي الاصل وفي الكمال وعلى ان هذه الاحبار
لو كانت موحدة لثبتت حرص المرأة عليها حار . لا اعتراض بها على الآية وصرحها
عن الواجب اي على فاعلة فاتحة كتاب لما ذكرناه في اول المسئلة فارجع اليه فانك
تجد كفاً ان شاء الله تعالى

فصل في

قال ابو بكر وقرأ فاتحة الكتاب مع من ذكرها من حكمها تقضي امر الله تعالى ايها فعل الحمد
وبعد ان كيف يحمد وكيف الله عليه وكيف الدعاء له ودلالة على ان عدم الحمد والله
على الله تعالى عن الدعاء او في واخرى بالاحاد لان سورة مفتحة بذكر الحمد ثم بالثناء على الله
وهو قوله (الحمد لله رب العالمين) الى (مال يوم الدين) ثم الاعتراف بالعبادة له وفرادها له دون
غيره قوله (يا اياك نعبد) ثم الاستعانة به في الصلوات والعبادة من امور الدنيا والآخرة
وهو قوله (يا اياك نستعين) ثم الدعاء بالتثبيت على الهدى التي هداها لها من وجوب الحمد والاستحقاق
الثناء والعبادة لان قوله (اهدنا الصراط المستقيم) هو دعاء للهداية والتثبيت عليها في استقل
اد غير حائر ذلك في الماضي وهو التوفيق عما صل عنه الكفار من معرفة الله وحده والثناء
عليه فاستحقوا لذلك عصه وعقابه والدليل على ان قوله تعالى (الحمد لله رب العالمين) مع
تعليم لنا الحمد هو امر بانه قوله (يا اياك نعبد ويا اياك نستعين) فاعلم ان الاصل قول الحمد مصر
في اسد السورة وهو مع ما ذكرناه رغبة وعودة وشفاء لما حدثنا به بعد ان قال حدثنا معاذ

الذي قال حدثنا سعيد بن ابي قال حدثنا ابو معاوية عن الانعمش عن حمير بن ابي

عن ابي بصير عن ابي سعيد قال كنا في سريره فمررتنا نحى من العرب فقالوا سيدنا لدعته العقب
 فهل فيكم راقى قال قلب اما ولم يصل حتى حملوا لنا حملاً لناشاة قال فقرأت عليه
 فاتحة الكتاب سبع مرات فبرأ فاحدثناشاة ثم قلت حتى ما أتى النبي عليه السلام فأتياه فاحرماء
 فقال عمت انها رقية حتى اسروا الى معكم نسهم * وهذه السورة اسماء منها ام الكتاب لانها
 استدأوه قال الشاعر * الارض مغلما وكات اما * فسمى الارض اما لان الله فيها استدأوه الله
 تعالى وهي ام القرآن واحدى الصارتين نعى عن الاخرى لانه اذا قيل ام الكتاب فقد علم
 ان المراد كتاب الله تعالى الذى هو القرآن فيل تارة ام القرآن وتارة ام الكتاب وقد رويت
 اسارة بالعظيم حياء عن النبي عليه السلام وكذلك فاتحة الكتاب وهي السبع المثاني قال
 سيد بن خبير سألت ابي عباس عن السبع المثاني فقال السبع المثاني هي ام القرآن واما
 اراد بالسبع انها سبع آيات ومعنى المثاني انها تنبى في كل ركعة وذلك من سبها وليس من
 سنة سائر القرآن اطادته في كل ركعة

ومن سورة البقرة

قوله تعالى (الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلوة ويؤتوا الزكاة) يتضمن الامر بالصلاة
 والزكاة لانه حملهما من صفات المؤمنين ومن شرائط التقوى كما جعل الايمان بالغيب وهو الايمان
 بالله وبالبعث والنشور وسائر ما لزما اعتقاده من طريق الاستدلال من شرائط التقوى فاقصى
 ذلك المحاب الصلاة والزكاة كورتين في الآية * وقد قيل في اقامة الصلاة وجوه منها انماها من
 تقويم النش * وتحصيه ومعه قوله (واقموا الصلوة بالقسط) وقيل يؤدونها عن ما فيها من قيام وغيرها
 فمرعها بالقيام لان قيام من فروعها وان كانت تشتمل على فروع غيرها كقوله (فاقرؤا
 ما ينسر من القرآن) والمراد الصلاة التي فيها التمرأة وقوله تعالى (وقرآن العصر) امراد القراءة
 في صلاة العصر وكقوله (واذا قبل لهم انكموا لا يركعوا) وقوله (واركعوا واسجدوا) وقوله
 (واركعوا مع الراكعين) قد ذكر رك من اركاها الذي هو من فروعها ودل به على ان ذلك فرض
 فيها وعلى ان محاب ما هو من فروعها فصار قوله (يقيمون الصلوة) موحياً للقيام فيها وعبراً به
 عن فرض الصلاة ويحتمل (يقيمون الصلوة) بديموم فروعها في اوقاتها كقوله تعالى (ان الصلوة
 كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً) اي فرضاً في اوقات معلومة لها ونحوه قوله تعالى (فانما
 بالقسط) يعنى بقيم القسط ولا يعمل غيرها والمرب تقول في الشيء الراتب الدائم قائم وفي
 فاعله مقيم يقال فلان قيم ادراقي الحد وقيل هو من قول النائل قامت السوق اذا حصر
 اهلها فيكون معناه الاشتغال بها عن غيرها ومعه قد قامت الصلاة وهذه الوجوه على اختلافها
 تخبر ان تكون مراده بالآية وقوله (ومما رزقناهم يسقون) في محوى الخطاب دلالة على
 ان المراد المرووس من النعقة وهي الحقوف الواجبه لله تعالى من الزكاة وغيرها كقوله تعالى
 (واسقوا مزارعكم من قبل ان ياتي احدكم الموت) وقوله (واسقوا في سبيل الله) وقوله (والذين

(١) هكذا في السج
الى ما يدعى ومواء
جيرة

في نص الكافرين وثلاث عشرة آية في نص المنافقين * والعاق اسم شرعي جعل سمة لمن يظهر
الايان ويسر الكفر حصوا بهذا الاسم للدلالة على معناه وحكمه وان كانوا مشركين
اذا كانوا محالين لسائر الماديين بالشرك في احكامهم واصله في اللغة من باضاء البرقع وهو
الحجر الذي يخرج منه اذا طلب لانه احجرة [١] يدخل بعضها عند الطلب ثم يراوغ الذي
يريد صيده فيخرج من حجر آخر قد اعد * وقوله تعالى (يحادعون الله والذين آمنوا)
هو محار في اللغة لان الحديمة في الاصل هي الاحياء وكان المنافق احق الاشراك واطهر
الايان على وجه الخداع والتمويه والغرور لمن يحادعه والله تعالى لا يخفى عليه شيء
ولا يصح ان يحادع في الحقيقة وليس يجوز هؤلاء الصوم الذين وصمهم الله تعالى بذلك من
احد وجهين اما ان يكونوا عارفين بالله تعالى قد علموا انه لا يحادع متأثر شيء او غير
عارفين فذلك انصد اد لا يصح ان يقصدوا ذلك ولكنه اطلق ذلك عليهم لانهم عملوا عمل
المحادع وويل الخداع رجع عليهم فكأنهم انما يحادعون انفسهم وقيل ان المراد يحادعون
رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرف ذكر النبي عليه السلام كما قال (ان الذين يؤذون الله
ورسوله) والمراد يؤذون اربياء الله واي الوجهين كان فهو محار وليس محمية ولا يجوز
استعماله الا في موضع يقوم الدليل عليه واي حادعوا رسول الله فية لرون عنهم احكام سائر
المشركين الذين امر الله به السلام والمؤمنون مثلهم وحار ان يكونوا اطهروا الايمان
للمؤمنين لبوالوهم كما يوالي المؤمنون بعضهم نصاً ويتواصون بها بهم وحار ان يكونوا
يطهرون لهم الايمان يعني اليهم اسرارهم فيعلموا ذلك الى اعدائهم وكذلك قول الله
تعالى (والله يستهريهم) محار وقد قيل فيه وجوه احدها على جهة مقابلة الكلام مثله وان لم يكن
في معناه كقوله تعالى (وحراء سيرة سيرة مثله) والثانية ليست سيرة بل حجة ولكنه
لما قابل بها اسيرة اجري عليها اسمها وقوله تعالى (من اعدى عليكم فاعتدوا عليه مثل
ما اعتدى عليكم) والثاني ليس باعتداء وقوله تعالى (وان عاقم عاقبوا مثل ما عوقم) *
والاول ليس بعقاب وانما هو على مقابلة المصط مثله وعراقته وقول العرب الحراء بالحراء
والاول ليس بحراء ومنه قول الشاعر :

الا لا يحهل احد عليا * فعهل فوق جهل الحاهيا

ومعنى انهم تمتدح بالجهل ولكنه جرى على عادتهم في اردواج الكلام ومعانته وقيل ان ذلك
اطلقه الله تعالى على طريق التشبيه وهو ان كان وبان الاستهراء واحماً عليهم ولا حماً لهم كان
كأنه استهريهم وقيل لما كانوا قد اهلوا في الدنيا ولم يماحلوا بالعقوبة والقتل كماثر المشركين
واحر عقابهم فاعتزوا بالامهال كانوا كالمستهريهم * ولما كانت احرام الكف من اعظم من احرام سائر
الكفار الماديين بالكفر لانه حملوا الاستهراء والحادعة قوله (يحادعون الله) وقولهم (انما
نحن منبرون) وذلك ريادة في الكفر وكذلك احب الله تعالى بهم (في الدرك الاسفل من النار)
ومع ما احب ذلك من عقابهم وما يستحقوه في الآخرة خالف بين احكامهم في الدنيا واحكام

مضب

وان عاقبوا الذين
موصوهم على مقادير
الاحرام وانما هي على
ما يملكه الله تعالى
من الصالح فيها

سائر المظهرين للشرك في دفع القتل عنهم باظهارهم الايمان واجراءهم بحرى المسلمين
في الثوارث وغيره ثبت ان عقوبات الدنيا ليست موصوعة على مقادير الاحرام وانما
هي على ما يعلم الله من المصالح فيها وعلى هذا جرى الله تعالى احكامه فوجب رحم
الزاني المحض ولم يرل عنه الرجيم بالتوبة ألا يرى الى قوله عليه السلام في ما عر بعد
رحمه وفي العاصدية بعد رحمها لقد تاب توبة لو تابها صاحب مكس يعرله والكفر اعظم
من الزنا ولو كفر دخل ثم تاب قتل توبته وقال تعالى (قل للذين كفروا ان ينتهوا يعرهم
ما قد سمع) وحكم في القادف بالزنا محله ثمانية ولم يوجب على القادف بالكفر الحد وهو
اعظم من الزنا واوجب على شارب امر الحلد ولم يوجب على شارب الدم واكل ابنة ثنت
بذلك ان عقوبات الدنيا غير موصوعة على مقادير الاحرام ولاه ما كان حائراً في العمل
ان لا يوجب في الزنا والقذف والسرقة حداً رأساً ويكل امرهم الى عقوبات الآخرة حار
ان يخالف بها فوجب في بعضها اعط ما يوجب في بعض ولذلك قال الله لا يجوز آيات الحدود
من طريق انقياس وانما طريق آياتها التوقيف او الاتفاق وما ذكره الله تعالى من امر
النافقين في هذه الآية واقرارهم من غير امر لنا بقتالهم اصل فيها ذكرنا ولان الحدود
والعقوبات التي اوجبها من فعل الامام ومن قام بامور الشريعة حارية بحرى ما عمله هو تعالى
من الآلام على وجه العقوبة فلما حار ان لا يعاقب المنافق في الدنيا بالآلام من جهة الامراض
والاسقام والفقر والمصاغة بل يعمل به اعداد ذلك ويكون عقابه المستحق بكفره وهما
مؤجلا الى الآخرة حار ان لا يتعدا قتله في الدنيا وتمجيل عقوبة كفره وهما وقد عرنا
عليه السلام بمكة بعد ما بعثه الله تعالى ثنت عشرة سنة بدعو المشركين الى الله وتصدق رساله
غير متعد بقتالهم بل كان مأموراً بدعائهم في ذلك تأييد القول والطمع فقال تعالى (ادع الى
سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وحادلهم بالتي هي احسن) وقال (واذا خاطبهم الجاهلون
فالوا سلاماً) وقال (ادع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حم وما يلقاها
الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ عظيم) في نظر ذلك من الآيات التي فيها الامر بالدعاء
الى الذين باحسن الوجوه ثم عرض القتال بعد الهجرة لعله تعالى بالمصلحة من كلا الجانبين
بما تمده حار من اصل ما وصفا ان يكون الامر بالقتل والقتال خاصاً في بعض الكفار
وهم الجاهلون بالكفر دون من يظهر الايمان ويسر الكفر وان كان اساق اعظم حرماً
من غيره • وقوله تعالى (الذي حمل لكم الارض فراشاً بين يميني والله اعلم قراراً
كقوله (الذي حمل لكم الارض قراراً) وقوله (ثم حمل الارض مهاداً) فيها مرات
والاطلاق لا تناولها وانما يسمى به مقيداً كقوله تعالى (والحبال اوتاداً) واطلاق
اسم الاوتاد لا يعيد الحبال وقوله (والشمس سراجاً) ولذلك قال الفقهاء ان من
حلف لا يسام على فراش فسام عن الارض لا يثبت وكذلك لو حلف لا يقعد في سراج
فقد في الشمس لان الايمان محمولة على المعتاد المتعارف من الاسماء وليس في الصادة

اطلاق هذا الاسم للأرض والشمس وهذا كما سمي الله تعالى الخاضع له كاهراً وأسمى
 الزارع كاهراً وشاك السلاح كاهراً ولا يتأولهما هذا الاسم في الإطلاق وإنما يقول
 الكافر بالله تعالى ولما أثر ذلك من الأسماء المطلقة والمقيدة كثرة وعجب اعتبارها في كثير
 من الأحكام فكان في المادة مطلقاً فهم على إطلاقه والمقيد فهم على تقيده ولا يتجاوز
 موضعه • وفي هذه الآية دلالة على توحيد الله تعالى وأثبت الصانع الذي لا شبهة شيء القادر
 الذي لا يمحى شيء وهو ارتفاع السماء ووقوفها بغير عمد ثم دوامها على طول الدهر غير
 مترايلة ولا متغيرة كما قال تعالى (وجعلنا السماء سقفاً محفوظاً) وكذلك ثبتت الأرض
 ووقوفها على غير سند فيه أعظم الدلالة على التوحيد وعلى قدرة خالقها وأنه لا يمحى شيء
 وبها نية وحث على الاستدلال بها على الله وتذكير بالنعمة • وقوله تعالى ﴿فأخرجهم من الثمرات
 رزقاً لكم﴾ يظهر قوته (هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً) وقوله (وسحر لكم
 ما في السموات وما في الأرض) وقوله (قل من حرم ربة الله اني اخرج لعماد والطبقات
 من الرزق) يخرج جميع ذلك في ان الاشياء على الاباحة مما لا يحظره العقل فلا يحرم منه
 شيء الا ما قام دليله • وقوله تعالى ﴿وان كنتم في ريب مما رزقنا على عدنا فأتوا بسورة
 من مثله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين﴾ فيه اكبر دلالة على صحة سورة
 بينا عليه السلام من وجوه احدها انه نجاهم بالانبياء مثله وفرعهم بالسحر عنه مع ما هم
 عليه من الافة والحجة وأنه كلام موصوف بنصهم وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم
 تعلم اللغة العربية وعلمهم احد قام يمارسه معهم خطيب ولا تكلمه شاعر مع مدتهم الاموال
 والاعس في توبين مرء وبطلان صحبه وكانت معارضة لو قدروا عليها ابلغ الاشياء في ابطال
 دعواه وتخريق الحق به عنه فلما ظهر عجزهم عن معارضة دل ذلك على انه من عبادة الذي
 لا يمحى شيء وأنه ليس في مقدور العباد مثله وانما اكبر ما اعتدروا به انه من اساطير الاولين
 وأنه سحر فقال تعالى (فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) وقال (فأتوا بنسور
 مثله معتريات) فتجدهم بالنظم دون النسي في هذه الصورة واظهر عجزهم عنه فكانت هذه
 معجزة باقية لبني صلى الله عليه وسلم الى قيام الساعة اهان الله تعالى بها سورة بيه وصلة
 بها على سائر الامم لان سائر معجزات الانبياء قصت باقصائهم وانما يعلم كونها معجزة من
 طريق الاحاد وهذه معجزة باقية لعدم كل من اعترض عليها لعدم قرعها بالسحر عنه حينئذ
 حينئذ موضع الدلالة على ثبوت النبوة كما كان حكم من كان في عصره من لزوم الحجة •
 وقيام الدلالة عليه والوجه الآخر من الدلالة انه معلوم عند المؤمنين بالنبي عليه السلام
 وعد الخاضع لنبوته انه كان من اتم الناس عقلاً وكنههم خلقاً وأصلهم رأياً فطعن عليه
 احد في كمال عمله ووجود حكمه وصحة فهمه ووجود رأيه وغير حائر على من كان هذا وصفه
 ان يدعى به صلى الله عليه وسلم قد ارسله الى خلقه كافة ثم حصل علامة نبوه ودلالة صدقه كلاماً يظهره
 وفرعهم • مع علمه بان كل واحد منهم يقدر على مثله فيظهر حينئذ كذبه وبطلان دعواه فدل

قوله «ثبتت الأرض»
 ووقوفها على غير سند •
 فيه مراعاة قطعية بان
 الأرض موقوفة على
 ما هو عليه كما هو موضح
 في كلام علي رضي الله
 عنه في كتاب نهج
 البلاغة وانما ما ذكره
 بعض المتأخرين في كتبهم
 من حديث الصخرة
 وانحدر فلا يصح شيء
 منه اتصالاً من حمار
 ملطقة بأحده من الاحجار
 الاسرائيلية فلا يجوز
 الاعتماد عليها ولا الركون
 اليها «لصححه»

ذلك على انه لم يحدد لهم بذلك ولم يقرعهم بالمعززة الا وهو من عداقة لا يقدّر الماد على مثله الثالث
قوله تعالى في نسق التلاوة ﴿فان لم تعملوا ولن تعملوا﴾ فاجبر اسم لا يمارسونه ولا يفتح ذلك
مهم وذلك اخبار باليب ووجد خبره على ما هو به ولا تتعلق هذه بالمخارطة بل هي قائمة
بنفسها في تصحيح سوته لانه اخبار باليب كما لو قال لهم الدلالة على صحة قولي اسكن مع
صحة اعصائكم وسلامة حواركم لا يقع من احد مسكن ان يمس رأسه وان يقوم من موضعه
لا يقع ذلك مهم مع سلامة اعصائهم وحوارهم وتقريرهم به مع حرصهم على تكديسه
كان ذلك دليلا على صحة سوته اذ كان مثل ذلك لا يصح الا كونه من قبل لقادر الحكيم
الذي حرصهم عن ذلك في تلك الحال ﴿قال اوبكر وقد تحدى الله الخلق كلهم من الخس
والاس بالبحر عن الابان مثل القرآن قوله تعالى (قل لئن اجتمعت الاس والخس على
ان يأبوا مثل هذا القرآن لا يأبوا مثله ولو كان بمهم لعص طهيرا) فلما طهر محرم
قال (عائوا بعسر سور مثله مزيات) فلما محروا قال (فلأؤوا محدث مثله ان كانوا صادقين)
فجدهم بالابان مثل انقصر سورة منه فلما طهر محرم عن ذلك وقامت عليهم الحجة
واعرضوا عن طريق المحاجة وصمدوا على القتال والمصانة امر الله به فقتلهم وقيل
في قوله تعالى (وادعوا شهداءكم من دون الله) انه اراده اعصائهم وما كانوا يمدونهم
من دون الله لانهم كانوا يرعون انما تشيع لهم عداقة وقيل انه اراد جميع من يصدقكم
وبواضحكم على قولكم واحد بذلك محرم الجميع عنه في حال الاحياء والاعراد كقوله
(لئن اجتمعت الاس والخس على ان يأبوا مثل هذا القرآن لا يأبوا مثله ولو كان
بمهم لعص طهيرا) فقد استعنت فانحة الكتاب من استدائها الى حيث انتهيا اليه
من سورة القرة الامر والتدئة سم الله تعالى وتعلينا حمده والثناء عليه والثناء له والثناء
اليه في الهداية الى الطريق المؤدى الى معرفته والى حته ورسواه دون طريق المستحقين
لحبه واتصالين عن معرفته وشكره على نعمته ثم ابتدأ في سورة القرة بذكر المؤمنين
ووصفهم ثم ذكر الكافرين ووصفهم ثم ذكر المنافقين ووصفهم وقرب امرهم الى قلوبنا بالمثل الذي
صره بالذي استوفد بارأ وبالبرق الذي يصي في انظلمات من عبرة واثبات وحمل ذلك مثلا
لاظهارهم الايمان وان الاصل الذي يرجعون اليه وهم تائبون عليه هو انكم كظلمة الليل
وامطر الذين يرمض في حلالهما رقي يصي لهم ثم يذهب فيقون في ظلمات لا يصبرون
ثم ابتدأ بعد انقضاء ذكر هؤلاء باقامة الدلالة على التوحيد بما لا يمكن احد دونه من سطة
الارض وحملها قرارا يتعمون بها وحمل ما ينهم وسائر ما يصهم واقوانهم بها واقامها
على غير سداد لا بد ان يكون لها سبابة لما نمت من حدودها وان يمسكها ومقيمها كذلك
هو الله خالقها وحافظكم انتم عليكم بما حمل لكم منها من اقوانكم وسائر ما اخرج من ثمارها
لكم اد لا يجوز ان يقدّر على مثل ذلك الا الفادر الذي لا يصح له ولا يشبهه شيء فمهم
على الاستدلال بدلائله وسببهم على نعمته ثم عقب ذلك بالدلالة على سوتة التي عليه السلام

ما أظهر من محرم عن الأسيان مثل سورة من القرآن ودعاهم في ذلك كله إلى عبادة الله تعالى وحده المزمع عليا بهد التمس فقال (فلا تحملوا الله أعباء وأنتم تعلمون) يعني والله أعلم تعلمون أن ما تدعونه آلهة لا تقدر على شيء من ذلك وإن الله هو المزمع عليكم به دونه وهو الخالق لها وقيل في معنى قوله وأنتم تعلمون أنكم تعلمون الفصل بين الواجب وغير الواجب ويكون معناه أن الله تعالى قد جعل لكم من انقل ما يمكنكم به الوصول إلى معرفة ذلك فوجب تكليفكم ذلك إذ غير حائر في انفسنا باحة الجهل بالله تعالى مع اراحة العلة والتمسك من معرفة * فلما قرر جميع ذلك عددهم بدلائله الدالة عليه عطف عليه بذكر الوعيد بقوله ^١ فإن لم تعملوا ولن تعملوا فاقفوا النار إلى وقودها أسس والحجبة اعادت للكافرين ^٢ ثم عطف بذكر ما وعد المؤمنين في الآخرة بقوله ^٣ وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار ^٤ إلى آخر ما ذكر ^٥ قال أبو بكر رحمه الله وقد تضمنت هذه الآيات مع ما ذكرنا من التبيين على دلائل التوحيد وأنات النبوة الأمر باستعمال جميع العقول والاستدلال بدلائل ذلك مطلق لمذهب من نفي الاستدلال بدلائل الله تعالى واقتصر على الخبر رعمه في معرفة الله واسم بصدق رسول الله صلى الله عليه وسلم لأن الله تعالى لم يقتصر فيها دعا إلى أس آية من معرفة توحده وصدق رسوله على الخبر دون إقامة الدلالة على صحته من جهة عقولنا وقوله تعالى (وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات أن لهم جنات تجري من تحتها الأنهار) يدل على أن الإشارة هي الخبر البار والأظهر والأعجب أن إطلاقه يتناول من الأحبار ما يحدث عنه الاستشعار والسرور وإن كان قد يجري على غيره مقيداً كقوله (عشرهم بعدد أليم) وكذلك قال المحاسن فيمن قال أي عبد شرقي بولادة فلانة فهو حر فشروه جماعة واحداً بعد واحد أن الأول يمتنع دون غيره لأن الإشارة حصلت بحره دون غيره ولم يكن هذا عددهم عملة مالوظف أي عبد آخر بولادتها فاجبروه واحداً بعد واحد أنهم يمتنعون جميعاً لأنه عقد اليمين على جبر مطلق فتناول سائر المخبرين وفي الإشارة عقدها على جبر مخصوص بصفة وهو ما يحدث عنه السرور والاستشعار ويدل على أن موضوع هذا الخبر ما وضعنا قولهم رأيت النسر في وجهه يعني الفرح والسرور قال الله في صفة وجوه أهل الجنة (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) فاجر عما ظهر في وجوههم من آثار السرور والفرح بذكر الاستشعار ومنه سموا الرجل بشيراً تارة تارة إلى الأحبار بالخبر دون النسر وسموا ما يعطى النسر على هذا الخبر بشري وهذا يدل على أن الإطلاق يتناول الخبر المعبود سروراً فلا ينصرف إلى غيره الأدلة واضحة متى أطلق في النسر فاعلمنا يراد به الخبر محض وكذلك قوله تعالى (عشرهم بعدد أليم) معناه احرمهم ويدل على ما وضعنا من أن النسر هو الخبر الأول فيما ذكرنا من حكم اليمين قولهم ظهرت لنا سائر هذا الأمر يسمون أونه ولا يقولون ذلك في النسر وعلمنا بيم وأما بقوله فيما يسر ويفرح ومن الناس من يقول إن أصله مما يسر ويم لان معناه ما يظهر أولاً في نشرة

(مطلب) في اسراف
تعالى باستعمال الجميع
لنفسه والاستدلال بها

الوحى من ربهم وروى عنهم الإله كثر فيها يسر مصادر الإطلاق أحسنه به بالشر * وقوله تعالى
هو وعلم آدم الاسماء كلها ثم عرضهم على الملائكة فقال استوفوا اسماء هؤلاء ان كنتم صادقين *
يدل على انه علم الاسماء كلها لا آدم اعنى الاجناس بما فيها لعموم اللفظ في ذكر الاسماء وقوله
ثم عرضهم على الملائكة فيه دلالة على انه اراد اسماء درسته على ما روى عن الربيع بن
انس الاله قد روى عن ابن عباس ومجاهد انه علمه اسماء جميع الاشياء وظاهر اللفظ يوجب
ذلك * فان قيل لما قال عرضهم دن على اسماء من يعقل لانهم اعما يطبق فيها يعقل دون
ما لا يعقل * قيل له ما اراد ما يعقل وما لا يعقل حار بعيب اسم ما يعقل كقوله تعالى
(خلق كل دابة من ماء فمنهم من ينسئ على نطفه ومنهم من ينسئ على رجلين ومنهم من ينسئ
على اربع) لما دخل في الجنة من يعقل اخرى الجميع اخرى واحداً وهذه الآية تدل على
ان اصول اللغات كلها توقيف من الله تعالى لا آدم عليه السلام عليها على اختلافها وانه علمه
ايها بما فيها ادلا صيغة في معرفة الاسماء دون المعاني وهي دلالة على شرف العلم وصيغته لانه
تعالى ما اراد اعلام الملائكة فصيغة آدم علمه الاسماء بما فيها حتى اخبر الملائكة بها ولم تكن
الملائكة علمت منها ما علمه آدم ما عرفت له بالتفصيل في ذلك * ومن الناس من يقول ان لغة آدم وولده
كانت واحدة الى زمان الصوفان فلما عرق الله تعالى اهل الارض ونفى من بعد نوح من نفي
وتولى نوح عليه السلام وتوالدوا وكثروا ارادوا ساء صرح ساءل يتعصبون من طوفان ان كان
يلل الله السهم فسي كل فرقة منهم اللسان الذي كان عليه وعلمها لغة الاله التي توارثها
بعد ذلك دريهم عنهم وهرقوا في اللسان وبنشروا في الارض * ومن الناس من يأتى ذلك
ويقول لا يجوز ان ينسئ انسان كامل العقل جمع لغة التي كان يتكلم بها بالامس وبنهم
قد كانوا عارفين بجميع اللغات الى ان هرقوا فانصر كل امة منهم على اللسان الذي هم عليه
اليوم وركوا سائر الاله التي كانوا عرقوها ولم يحدوها عنهم اولادهم وبنهم فلهذا
لم يعرف من نشأ بعدهم سائر اللغات

باب السجود لمراقبة تعالى

قال الله تعالى * وادفنا للملكة اسجدوا لآدم سجوداً * روى شعبة عن قتادة ان الطاعة
كانت لله تعالى في السجود لا آدم اكرمه الله بذلك وروى ميمون عن قتادة في قوله (وحروا له
سجداً) قال كانت محبتهم السجود وليس يمنع ان يكون ذلك اسجود عبادة لله تعالى وتكرمة
ونحية لآدم عليه السلام وكذلك سجود اخوة يوسف عليهم السلام واهله له وذلك
لان العادة لا يجوز لمراقبة تعالى والنحية والتكرمة حائزان من يستحق صراً من العظيم
ومن الناس من يقول ان السجود كان لله وآدم كان بمنزلة القلة لهم وليس هذا شئ لانه
يوجب ان لا يكون لآدم في ذلك حظ من التخصيص والتكرمة وظاهر ذلك يقتضى ان يكون
آدم مفضلاً مكرماً فذلك كظواهر الحمد اذا وقع لمن يستحق ذلك يحمل على الحقيقة ولا يحمل

على ما يصلق من ذلك محاراً كما يقال احلاق فلان محودة ومذمومة لان حكم اللفظ ان يكون محمولا على بابه وحقيقته ويدل على ان الامر بالسجود قد كان ارادة تكريمة آدم عليه السلام وتفصيله قول ابليس فيما حكى الله عنه (أسجد من خلقت طيباً قال أرايتك هكذا الذي كرمته على) فاحذر ابليس ان امتليحه كان من السجود لاجل ما كان من هصيل افة وتكرمه بأمره اياه بالسجود له ولو كان الامر بالسجود له على ايه نص قلة للساجدين من غير تكريمة له ولا فضيلة لما كان لا آدم في ذلك حط ولا فضيلة تحسد كالكلمة المصونة للغة وقد كان اسجود حائراً في شريعة آدم عليه السلام للمخلوقين ويشه ان يكون قد كان باقياً الى زمان يوسف عليه السلام فكان فيما بينهم لم يستحق صبراً من التعظيم وراى اكرامه وتحيته عملة المصافحة والمطاعة فيها وبعملة تقبل اليد وقد روى عن النبي عنه السلام في اباحة تقبل اليد اخذ وقد روى الكراهة الا ان اسجود لغير الله تعالى على وجه التكرمة والتعجبة مسوح بما روت عائشة وحارس عداقة وأمن ان النبي عليه السلام قال ما يسى بشر ان يسجد بشر ولو صلح بشر ان يسجد لبشر لامرت المرأة ان تسجد لزوجها من عظم حقها عليها لفظ حديث اسى مالك عليه قوله تعالى (وآموا بما اريت مصدقاً لما معكم ولا تكونوا اول كافرين) قبل ان فائدة قوله ولا تكونوا اول كافرين وان كان الكفر قبيحاً من الاول والآخرة مباحا على الجميع ان السابق الى الكفر يندى به غيره فيكون أعظم لأثمته وحرمة كقبوله تعالى (وليجملن أفعالهم وأفعالهم مع افعالهم) وقوله (من اجل ذلك كتب على موسى ان يسجد له من قتل حساً تعير من اوفساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً) وروى عن النبي عليه السلام ان على ان آدم القاتل كغلام من الادم في كل قيل طلباً لانه اوى من من سبقتل وقال عليه السلام من من سنة حنة لله احرقها واجر من عمل بها الى يوم القيامة عليه قوله تعالى (وأقيموا الصلوة وآتوا الزكاة واركعوا مع الراكعين) لا يخلو من ان يكون راجعاً الى صلاة مهيودة وزكاة معلومة وقد عرفت ان يكون منادياً صلاة عملة وزكاة عملة موقوفة على البيان الا اما قد علمنا الآن انه قد اريد بها فيها حوطاً من هذه الصلوات المروضة والركعات الواحدة اما لانه كان ذلك معلوماً عند المخاطبين في حال ورود الخطاب أو ان يكون كان ذلك محلاً ورد بعده بيان امراد فحصل ذلك معلوماً وأما قوله (واركعوا مع الراكعين) فانه يبعد انشأ من الركوع في الصلاة وقلنا انما حص الركوع لان اهل الكتاب لم يكن لهم ركوع في صلاتهم فقص على الركوع فيها ويحتمل ان يكون قوله واركعوا عبارة عن الصلاة فيها كاعربها بانقراء في قوله (هاقرأوا ما ينسر من القرآن) وقوله (وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهوداً) واسم صلاة الفجر فيتنظم وجهين من الفائدة احدهما ان يحب الركوع لانه لم يبرع بها بالركوع الا وهو من عرصها والثاني الامر بالصلاة مع الصلوات فان قيل قد تقدم ذكر الصلاة في قوله واقبوا الصلاة فيحتمل ان يريد تعطف الركوع عليها الصلاة فيها عليه قيل له هذا حائراً اذا اريد بالصلاة استواء ذكرها الاحتمال دون صلاة مهيودة

فيكون حيث قوته واركعوا مع الرأكبين حالة لهم على الصلاة التي فيها ركوعها
وسائر عروصها وايضاً لما كانت صلاة اهل الكتاب غير ركوع وكان في اللفظ احتمال
رجوعه الى تلك الصلاة بين انه لم يرد الصلاة التي بعدها اهل الكتاب من التي فيها ركوع
وقوله تعالى واستمبوا بالصبر والصلوة يصرف الامر بالصبر على اداء الفرائض التي
مرصها الله واختاب معاصيه وفضل الصلاة المفروضة وقدروى سعيد عن قتادة انها معونتان
على طاعة الله تعالى وفضل الصلاة لطف في اجتناب معاصيه واداء فرائضه كقوله (ان الصلاة
سبي عن المنحشاء والمنكر) ويحتمل ان يريد بالصبر والصلاة امدوت اليها لا المفروضين
وذلك نحو صوم التطوع وصلاة النفل الا ان الاظهر ان المراد المفروض منها لان ظاهر الامر
للايجاب ولا يصرف الى غيره الا دلالة وقوله تعالى هو وانها بكثرة في فيه رد الصبر على واحد
مع تقدم ذكر اثنين كقوله (والله ورسوله احق ان يرضوه) وقال (واذا رأوا تحارة اولهوا
اهضوا اليها) وقول الشاعر .

من يك امسى بالمدينة رحله * فان وقيار بها لغرب

قوله تعالى قد الذين ظلموا قولاً غير الذي قيل لهم * يحج بها فيها ورد من التوقيف في الادكار
والا قول بان غير حائر تغييرها ولا تبديلها الى غيرها وربما احتج به عليا الخالف في تخويرنا
تحريراً الصلاة بلفظ التعظيم والتسبيح وفي تخوير القراءة بالعارضية على مذهب أبي حنيفة وفي تخوير
الكساح بلفظ الهبة والبيع بلفظ التمليك وما جرى مجرى ذلك وهذا لا يلزم فيها ذكرها لان
قوله تعالى قد الذين ظلموا انما هو في القوم الذين قيل لهم هو اذ حلوا اناس سجداً وقولوا حطة *
يعني حط عما دونوا قال الحسن وقتادة قال ابن عباس امروا ان يستعبروا وروى عنه ايضاً
انهم امروا ان يقولوا هذا الامر حق كما قيل لكم وقال عكرمة امروا ان يقولوا لا اله الا الله
فقالوا بل هذا حطة حرام تحاهلاً واستهزاء وروى عن ابن عباس وغيره من الصحابة
وعن الحسن انما استحقوا الدم لتبديدهم القول الى لفظ في سداسي الذي امروا به اذ كانوا
مأمورين بالاستعداد والثوبة فصاروا الى الاصرار والاستهزاء فامس غير اللفظ مع اتفاق المصنفين
فلم يتأوله الآية اذ كانت الآية انما تضمنت الحكاية عن فعل قوم غيروا اللفظ والمعنى حياً
فالخلق هم الدم بهذا الفعل وانما يشاركهم في الدم من يشاركهم في العمل مثلاً مثل
فاما من غير اللفظ وانى يسمى فلم تضمنه الآية وانما يغير فعل القوم احاداً من يحجر المتعة
مع قوله تعالى (الا على ارواحهم او ما ملكت ايماهم) فحصر استباحة رضع على هذين
الوجهين فمن استباحه بلفظ المتعة مع محالة الكساح وملك اللبن من جهة اللفظ والمعنى
فهذا الذي يجوز ان يلحقه الدم بحكم الآية * وقوله تعالى * ان الله يأمركم ان تدعوا
قرة قالوا ائحدا هرواً * الى قوله * وادقلمم مائة فادراهم فيها والله يخرج ما كنتم
تكنتمون فلما اصره سبها * الى آخر الآية * قال ابو بكر في هذه الآيات وما اشتملت
عليه من قصة المقتول ودخ القرة صروب من الاحكام والدلائل على المعاني الشرعية فاولها

مطلب
يخرج قوله تعالى (وبدل
الذين ظلموا) الآية
على ان الادكار توقيفية
لا يجوز تغييرها

ان قوله تعالى **وَدَّ قَتْلَهُمْ عَصَاً** وان كان مؤجراً في التلاوة فهو مقدم في المعنى على جميع ما استأد
 به من شأن النقرة لان الامر بدخ النقرة انما كان سببه قتل النفس وقد قيل فيه وجهان
 احدهما ان ذكر القتل وان كان مؤجراً في التلاوة فهو مقدم في الثبوت والآخر ان ترتيب
 رولها على حسب ترتيب تلاوتها ونظامها وان كان مقدماً في المعنى لان الواو لا يوجب الترتيب
 كقول القائل ادكر اد اعطيت انك درهم ريداً ادى درى والباء مقدم على العطة
 والذيل على ان ذكر النقرة مقدم في الثبوت قوله تعالى **يَا قَوْمِ اصْرَوْهُ** سبحانه **عَدَل**
 على النقرة قد ذكرت قبل ذلك ولذلك اصمرت ونظير ذلك قوله تعالى في قصة نوح
 عليه السلام بعد ذكر الطوفان **وَاَصْحَابَهُ** (فلما حمل فيها من كل زوجين اثنين واهلك
 الا من سبق عليه القول ومن آمن وما آمن معه الا قليل) ومعنى ان ذلك كان قبل هلاكهم
 لان ختم الكلام وتأخير **اِنْ كَانَ** نصه معطوفاً على نص بالواو غير موجب ترتيب المعنى
 على ترتيب اللفظ وقوله **اِنْ لَمْ يَأْمُرْكُمْ** ان تدخوها فقرة **يَا قَوْمِ** قد دس على جوار ورود الامر
 بدخ النقرة فقرة محمولة غير معروفة ولا موصوفة ويكون الأمر مجزاً في دس ادى ما وقع
 الاسم عليه وقد سارع مساء العرفان من هذه المصوم ومن مثبته واحتج به كل واحد
 من الفريقين لمدهه فاما انصافون بالعموم فاحتجوا به من جهة ورود مطلب وكان ذلك
 امراً لازماً في كل واحد من آحاد مسائل العموم واسم **لَا تَسْتَوِ** رسول الله صلى الله عليه
 وسلم في المراجعة مرة بعد اخرى شدة عظم التكليف ودمهم على مراحمه قوله
يَا قَوْمِ فدخوها وما كادوا يصيبون **وَرَوَى** الحسن ان النبي صلى الله عليه وسلم قال والذي
 حي محمد بيده لو اعترضوا ادى فقرة فدخوها لأحرت عنهم ولكنهم شددوا فتدافقه
 عليهم وروى نحو ذلك عن **ابن عباس** وعبد **وانى** مسألة والحسن ومجاهد **واحج** من
 انى القول بالعموم بان الله تعالى **م** يجمعهم على المراجعة بدأ ولو كان قد لزمهم سعي ذلك
 على ما دعيه من اقتضاء عموم اللفظ لورد الكبر في بدء المراجعة وهذا ليس بشئ **لَا** سكير
 حاضر عليهم في اللفظ من وجهين احدهما ببطء المحبة عنهم وهذا صريح من سكير كما قال الله
 تعالى **(فظالم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات احلت لهم)** والثاني قوله **(وما كادوا**
يعملون) وهذا يدل على اهم كانوا تاركين بالامر بدأ واه فكان عليهم مسارعة الى فعله
وقد حصلت الآية على معان احدها وجوب اعتبار عموم اللفظ فيما يمكن استتماله والثاني
 ان الامر على الفور وان على الأمور المسارعة الى فعله على حسب الامكان حتى تقوم الدلالة
 على حوار التأخير والثالث حوار ورود الامر بشئ محمول الصفة مع تحير الأمور في فعل
 ما يقع الاسم عليه من والرابع وجوب الامر واه لا يضر الى الدب الا بدلالة ادلم يلحقهم
 الدم الا بترك الامر انطلق من غير ذكر وعبد والخامس حوار انسح قل وقوع الفعل
 بعد الممكن من وذلك ان زيادة هذه الصفات في النقرة كل ما قد سح ما قلها لان قوله
 تعالى **(اِنْ لَمْ يَأْمُرْكُمْ** ان تدخوها فقرة) اقتضى دس فقرة ايها كانت وعلى أى وجه شأوا

قوله والثاني ان الامر
 على الفور الى آخره
 هذا مذهب ابي الحسن
 الكرخي شرح المصنف
 وهو خلاف ما عليه
 جمهور الحنفية وعامة
 المتكلمين من ان الامر
 انطلق عن الوقت لا
 يوجب الفور وهو
 الصحيح « لصحة »

وقد كانوا متمكبين من ذلك فلما قالوا « ادع لنا ربك بين لنا ما هي » فقال « ايها قرية لا فارص ولا نكر عوان بين ذلك فافعلوا ما تؤمرون » سح التحير الذي اوجبه الامر الاول في دمع المرة لموصوفة هذه الصفة ودفع غيرها وقصروا على ما كان منها هذه الصفة وقيل لهم افعلوا ما تؤمرون فلما كان عليهم أن يدعوا من غير تأخير على هذه الصفة أي لو كان على أي حال كانت من دلول او غيرها فلما قالوا « ادع لنا ربك بين لنا ما لوها » سح التحير الذي كان في دمع أي لو شأنا منها وبقي التحير في الصفة الاخرى من امرها فلما راحوا سح ذلك ايضا وامروا مدحها على الصفة التي ذكر واستقر العرص عليها بعد تعليل المحبة وتشديد التكليف وهذا الذي ذكرنا في امر السح دل ان الزيادة في النص بعد استقرار حكمه بوجوب سحها لان جميع ما ذكرنا من الاوامر الواردة بعد مراعاة القوم انما كان زيادة في نص كان قد استقر حكمه فلو وجب سحها ومن الناس من يخرج هذه القصة في حوار سح العرص قبل محي وقتها لانه قد كان معلوما ان العرص عليهم بدأ قد كان قرية معينة فسح ذلك عنهم قبل محي وقت الفعل وهذا غلط لان كل عرص من ذلك قد كان وقت فعله عقيب ورود الامر في اول احوال الامكان واستقر العرص عليهم وثبت ثم سح قبل الفعل فلا دلالة فيه اذا على حوار السح قبل محي وقت الفعل وقد بينا ذلك في اصول العقيدة والسادس دلالة قوله (لا فارص ولا نكر عوان بين ذلك) على حوار الاجتهاد وانما كان غلب الظن في الاحكام اذ لا يعلم ايها بين النكر والفارص الا من طريق الاجتهاد والسابع استعمال الظاهر مع تحوير ان يكون في الباطل خلافه بقوله « مسنة لاشية فيها » يعني والله اعلم مسنة من الصيوت رتبة منها وذلك لا يعلمه من طريق الحقيقة وانما يعتمد من طريق الظاهر مع تحوير ان يكون فيها عيب باطل والثامن ما حكى الله عنهم في اراحة الاحبة « واما ان شاء الله لمهندون » لما قرأوا الخبر بشيئة الله وفعلوا بترك المراجعة بعدها ولو حود ما امروا به وقد روى ابن ابي لوم يقولون ان شاء الله لما اعتدوا لها ابدأ ولدام الشرب بهم وكذلك قوله (وما كادوا يفعلون) فاعلمنا الله ذلك لطلب صحيح الامور عند الاحاد عنها في مستقل يذكر الاستثناء الذي هو مشيئة الله وقد نص الله تعالى لنا في غير هذا لموضع على الامر به في قوله (ولا نقول لتي اني فاعل ذلك عدا الا ان يشاء الله) فيه اسماء الله وهو يصير الامر اليه والاعتراف بقدرة وعادة مشيئته وانه مالكه والمدبر له والتاسع دلالة قوله « اتحدوا هروا » قال اعود بالله ان اكون من الجاهلين به على ان المستهري يستحق سمة الجهل لاستثناء موسى عليه السلام ان يكون من اهل الجهنم سببه الاستبراء عنه وبدل ايضا على ان الاستبراء بامر الله من كائن الذنوب وعصاؤها لولا ذلك لم يبلغ ما نفعه النسبة الى الجهل وذكر محمد بن مسرور تقدم الى عبيد الله بن الحسن الصديقي القاسمي قال وعلى حجة صوف وكان عبيد الله كثير المرح قال فقال له اصوف بسعة حثك ثم صوف كشي فقلت له لا يحمل احثك الله قال وأني وجدت المراح جهلا فقلت عليه اتحدوا هروا

مطلب

دل قوله ما (لا فارص ولا نكر عوان بين ذلك) على حوار الاجتهاد

صلى الله عليه وسلم (القاتل عمداً لا يرث من أخيه ولا من دى قرابته شيئاً) وروى
 الناس ابنه (سأماً بعد القاتل) وروى حصص بن ميسرة قال حدثني عبد الرحمن بن حرملة
 عن عدي الحدايمي قال قلت يا رسول الله كانت لي امرأتان فاقتلتنا فريبت احدهما فقال اعقلها
 ولا ترثها فثبت بهذه الاحبار حرمان القاتل ميراثه من سائر مال المقتول وانه لا فرق
 في ذلك بين العمد والمخطئ بدوم لفظ القاتل عليه السلام به وقد استعمل الفقهاء هذا الخبر
 وتلقوه بالاصول فخرى محرى التواتر كقوله عليه السلام (لا وصية لوارث) وقوله (لا تسكح
 المرأة على عيب ولا على حالها) و(اذا اختلف اليمان فاقول ما قاله النافع او يتر اذان) وما جرى
 محرى ذلك من الاحبار التي محررها من جهة الافراد وصارت في حيز التواتر لتلقى الفقهاء لها
 بالاصول من استعمالهم اياها في تخصيص آية امواليت بها وبدل على تسوية حكم العمد
 والمخطئ في ذلك ما روى عن علي وعمر واسماء من غير خلاف من احد من نصاراهم
 عليهم وغير حائر فيما كان هذا وصحة من قول الصحابة في شيوعه واستعاضته ان يمتز من
 عليه بقول الناصيين ولما وافق مالك على انه لا يرث من دينه وجب ان يكون ذلك حكم
 سائر ماله من وجوه احدها ان دينه ماله وميراثه عنه بدليل انه قضى بها ديونه وتنفذ
 منها وصاياه ورثها سائر ورثته على هرائس الله تعالى كما يرثون سائر امواله فلما اتفقوا
 على انه لا يرث من دينه كان ذلك حكم سائر ماله في الحرمان كما انه اذا ورث من سائر ماله
 ورث من دينه فمن حيث كان حكم سائر ماله حكم دينه في الاستحقاق وجب ان يكون
 حكم سائر ماله حكم دينه في الحرمان اذ كان الجميع مستحقا على سهام ورثته وانه مدو به
 في الدين على الميراث ومن جهة اخرى انه لما ثبت انه لا يرث من دينه لما اقتضاه الامر وجب
 ان يكون حكم سائر ماله كذلك لان الامر لم يحصل في وروده بن شيء من ذلك وقال مالك
 اما ورث قاتل الخطأ من سائر ماله سوى ادية لاه لايتهم ان يكون قتله ليرثه وهذه المسألة
 موحودة في دينه لانه من التهمة العمد فواجب على مقتضى علمه ان يرث من دينه ومن جهة
 اخرى انهم لا يختلفون في قاتل العمد وشبه العمد انه لا يرث سائر ماله كما لا يرث من دينه
 اذا وحت فوجب ان يكون ذلك حكم قاتل الخطأ لانه فيهما في حرمان الميراث من دينه
 وايضاً اذا كان قتل العمد وشبه العمد اما حرمان الميراث للتهمة في احرار الميراث قتله فهذا
 المسمى موجود في قتل الخطأ لانه يجوز ان يكون انما اظهر دمي غيره وهو قاصد قتله
 لئلا يفاد منه ولا يحرم الميراث فلما كانت التهمة موحودة من هذا الوجه وجب ان يكون في معنى
 العمد وشبه وايضا تورث بعض الميراث دون بعض خارج من الاصول لان فيها ان من ورث
 بعض تركة ورث جميعها ومن حرم نصيب حرم جميعها وانما قال اصحابنا ان النصيب
 والمحذور لا يحرمان ميراث بالقتل من قبل انهما غير مكلفين وحرمان الميراث على وجه
 القوة في الاصول فاحرى قاتل الخطأ محرام وان لم يستحق العقاب بقتل الخطأ تعظيماً
 لامر الدم ويجوز ان يكون قد قصد القتل برمه او نصره وانه اوهم انه قاصد لغيره

فاخرى في ذلك محرم من علمه ذلك والصبي والمجنون على اي وجه كان مهباً ذلك لا يستحقن الدم قال النبي عليه السلام (رفع القلم عن ثلاث عن النائم حتى يتنه وعن المجنون حتى يهيق وعن الصبي حتى يحتلم) عنه قال ابو بكر رحمه الله فظاهر هذا الخبر يقتضي سقوط حكم قتله رأساً من سائر الوجوه ولولا قيام الدلالة لما وحت الريبة ابصاراً عنه فان قيل فانه يحرم النائم الميراث اذا اصاب على صبي فقتله عنه قيل له هو من قاتل الخطأ مجبور يكون اطهر اهـ نعم ولم يكن بآثم في الحقيقة واما قول الشافعي في المبادل اذا قتل داعي حرم الميراث فلا وجه له لانه قتله بحق وقد كان ادعى مستحقاً للقتل فغير جائز ان يحرم الميراث ولا يعلم خلافه ان من وجب له القود على انسان فقتله قوداً اهـ لا يحرم الميراث وابصاراً فلو كان قتل المبادل داعي يحرمه الميراث لو حب اهـ اذا كان محارباً فاستحق القتل حداً ان لا يكون ميراثه طاعة المسلمين لان الامام قام مقام الجماعة في احراء احكامهم عليه فكأنهم قتلوه فلما كان المسلمون هم المستحقين لميراث من ذكرنا امره وان كان الامام قام مقامهم في قتله ثبت ذلك ان من قتل بحق لا يحرم قتله ميراثه وقال الشافعي في حافر اثر وواضع الحجر في الطريق اذا عصب به انسان اهـ لا يحرم ميراث لانه غير قاتل في الحقيقة اذ لم يكن فاعلاً للقتل ولا سبب اتصال بالقتول والدليل على ذلك ان القتل على ثلاثة اوجه عمد وحسباً وشبه العمد وحافر اثر وواضع الحجر خارج عن ذلك عنه فان قيل حفر اثر ووضع الحجر سبب للقتل كالرامي والحارح ايها قاتلان لعلهما السبب عنه قيل له ارمي وما تولد منه من مرور السهم هو عمله وحصل القتل وكذلك الحارح فعمله مصادراً لآله لا اتصال فعمله بالقتول وغار الرجل بالحجر ووقوعه في اثر ليس من عمله فلا يجوز ان يكون به قاتلاً وقوله تعالى «أفطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما علقوه وهم يعلمون» يدل على ان العالم بالحق يساعد به الله من الرشد واقرب الى اليأس من الصلاح من الجاهل لان قوله تعالى (أفطمعون ان يؤمنوا لكم) بعد رواي الطمع في رشدكم فكأنهم لم يكتفوا بالحق بعد العلم وقوله تعالى «وقالوا لن نباليك الاياماً معدودة» قيل في معنى معدودة ايها قليلة كقوله (وشروه بثمن بخس دراهم معدودة) اي قليلة وقال ابن عباس وقتادة في قوله اياماً معدودة ايها اربعون يوماً مقدار ما يعدوا السجل وقال الحنفى ومجاهد سبعة ايام وقال تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون اياماً معدودات) فسمى ايام الصوم في هذه الآية معدودات وايام الشهر كله وقد اخرج شيوخنا لاقول مدة الحيف واكثره ايها ثلاثة وعشرة قول النبي صلى الله عليه وسلم (المتحاسة تدع الصلاة اياماً اقرباً) وفي بعض الانفاظ (دعى الصلاة ايام حيفك) واستدلوا بذلك على ان مدة الحيف تسمى اياماً واقلها ثلاثة واكثرها عشرة لان مادون الثلاثة يقال يوم او يومان وما زاد على العشرة يقال فيه احد عشر يوماً واما تناول هذا الاسم ما بين الثلاثة الى العشرة فدل ذلك على معدود اقله واكثره فمن الناس من يترص على هذا الاستدلال بقوله اياماً معدودات وهي ايام الشهر

وقوله الا اياماً معدودة وقد قيل فيه ارسون يوماً وهذا عدداً لا يقدر في استدلالهم
 لان قوله تعالى اياماً معدودات حائر ان يريد به اياماً قليلة كقوله (دراهم معدودة)
 اي قليلة ولم يرد به تحديد العدد وتوقيت مقداره وانما المراد به انه لم يجرس عليهم
 من الصوم ما يشند ويصعب ويحتمل ان يريد به وقتاً مهماً كقولهم ايام في اية وايام
 الحجاج ولا يرد به تحديد الايام وانما المراد به زمان ملكهم وقوله عليه السلام (دعي
 الصلاة ايام اقرانك) قد اريد به لاحتمال تحديد الايام اذ لابد من ان يكون للحج
 وقت معين مخصوص لا يتجاوز ولا يقصر عنه حتى اصيب ذكر الايام الى عدد مخصوص
 يتناول ما بين الثلاثة الى العشرة في قوله تعالى «بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته
 فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون» قد عقل منه استحقاق النار عما يكسب من السيئة
 واحاطت به فكان الحراء مستحقاً بوجود الشرطين غير مستحق بوجود احدهما وهذا يدل
 على ان من عقد الحج على شرطين في غنى او طلاق او غيرهما لا يبحث بوجود احدهما دون
 وجود الآخر في قوله تعالى «واد احدهم ميثاق بني اسرائيل لا يعبدون الا الله وبالوالدين
 احساناً» يدل على تأكيد حق الوالدين ووجوب الاحسان اليهما كافرين كانوا او مؤمنين لانه
 قرنه الى الامر بسادته تعالى وقوله «وودي القرى يجتدي على وجوب صلة الرحم والاحسان
 الى ابناي والمساكين» وقولوا للناس حسناً» روي عن ابي حمزة محمد بن علي وقولوا للناس
 حسناً كلهم في قوله تعالى «ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
 وحادلهم بالتي هي احسن» والاحسان المذكور في الآية انما هو ادعاء ابيه والصبح فيه
 لكل احد وروي عن اس عساس وقادة انها مسبوحة بالامر بالقتال وقد قال تعالى
 (لا تحب الله المحر بالسوء من القول الا من ظلم) وقد اسرافه تعالى لمن الكفر والبرائة
 منهم والانسكار على اهل المعاصي وهذا مما لا يختلف فيه شرائع الائمة عليهم السلام قد
 ذلك على ان المأمور به من القول الحسن احد وجهين اما ان يكون ذلك خاصاً في المسلمين
 ومن لا يستحق الحسن والتكبر وان كان عاماً فهو الدعاء الى الله تعالى والامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر وذلك كله حسن واحكام الله تعالى ان كان احد ايشاق على بني اسرائيل
 محاد كرا والميثاق هو العقد المؤكد اما بوعيد او عيب وهو نحو امر الله الصحابة بحماية النبي
 صلى الله عليه وسلم على شرائطها المذكورة وقوله تعالى «واد احدهم ميثاقكم لا تفككون
 دماءكم ولا تحرقون افسحكم من دياركم» يحتمل وجهين احدهما ان لا يقتل بعضكم بعضاً
 كقوله تعالى (ولا تقتلوا افسحكم) وكذلك احراقهم من ديارهم وكقوله (وقتلوا وقتلوا)
 والآخرة ان لا يقتل كل واحد حبه اما بان يشار ذلك كما يصله الهد وكثير ممن يمل
 عليه ابأس من الخلاص عند شدة هواها او بان يقتل غيره فيقتل به فيكون في معنى قتل
 حبه واحتمال اللفظ المصير يوجب ان يكون عليهما حياً وهذا الذي احبب الله به من حكم

فيه دلالة اخرى على صحة سوته وهو احبارهم ايم لا يتمون الموت مع صحة التقي وسهوكه
 عن المنعطف وسلامة استهم فكان ذلك عملة لوقال لهم الدلالة على صحة سوتي ان احدا منكم
 لا يمس رأسه مع صحة حوارجه وانه ان من احد منكم رأسه فانما سطل فلا يمس احد منهم رأسه
 مع شدة عداوتهم له وحرصهم على تكذيبه ومع سلامة اعصابهم وصحة حوارجهم فيعلم
 بذلك انه من عدالة تعالى من وجهين احدهما ان عاقلاً لا يتعدى عداوته مثله مع علمه
 بحوار وقوع ذلك منهم والثاني انه احذر بالعب ادلم يتن واحد منهم الموت وكون محرمه
 على ما احرمه وهذا كقوله حين عذبهم بالقرآن وقرعهم بالايان بسورة مثله واحبارهم ايم
 لا يفعلون بقوله (فان لم تعملوا ولس تعملوا) فان قال قائل ايم لم يتموا لانهم لو تموا لكان
 ذلك صبراً معاً علمه عن الناس وكان يمكنه ان يقول انكم قد تميتم [١٩] قلوبكم : قيل له هذا
 سطل من وجهين احدهما ان التقي صيغة معروفة عند عرب وهو قون القائل لبي الله عز وجل
 وبنت ريداً قدم وما جرى هذا المحرر وهو احد اقسام الكلام ومتى قال ذلك قائل كان
 ذلك عندهم متبياً من غير اعتبار لصبره وعقاده كقولهم في الحر والاستجار والنداء ونحو
 ذلك من اقسام الكلام والتجدي تقي الموت اي توجه الى المصارة التي في لغتهم ايها من
 والوجه الآخر انه يستحيل ان يعذبهم عدا الحاجة والتكذيب والتوقيف على عندهم
 لصحة سوته وسهم ومكارتهم في امره فيتحداهم بان يتموا ذلك قلوبهم مع علم الجميع
 بان التجدي بالصبر لا يجر عنه احد فلا يدل على صحة معاداة ولا فسادها وان التجدي
 بذلك يمكنه ان يقول قد تميت قلبي ذلك ولا يمكن حصصه اقامة الدليل على كذبه وايضاً
 فلو انصرف ذلك الى التقي بانقلاب دون المصارة باللسان لغالوا قد تميتا ذلك قلوبا فكانوا
 مساوين له فيه ويسقط بذلك دلالة على كذبهم وعلى صحة سوته فيما لم يقولوا ذلك لانهم
 لو قالوا لنقل كما لو عارضوا القرآن بأي كلام كان لتعلم ان التجدي وضع بالتقي بالعطف
 والمصارة دون الضمير والاعتقاد

[١٩] قوله « قد تميت
 قلوبكم » فكذلك النسخ
 الى ما بينا وبطل الصواب
 « ما تميت » دليل
 الجواب الآتي « المصحة »

باب السحر وحكم الساحر

قال الله تعالى : واتبعوا ما تنزلوا انما ينزل على ملك سليمان وما كرم سليمان الى آخر
 القصة قال ابو بكر الواح ان تقدم القول في السحر لحمايته على كثير من اهل العلم
 فصلاً عن العامة ثم نفعه بالكلام في حكمه في حق تعالى في المصافي والاحكام فقوله
 ان اهل الامة يدكرون ان اصله في الامة لما لطف وحسن منه والسحر عندهم بالفتح
 هو العدا لحمايته ولطف محاربه قال ليد :

اراما موصفين الامر عيب : وسحر بالطعام والشراب

قيل فيه وجهان بطل ومخدع كاستحور والمخدوع والآحر سدى وأي الوجهين كان قضاء
 الحماة وقال آخر :

فان تسليبا فيم نحن فانا * عصا غير من هذا الايام السحر

وهذا ليت يحتمل من المعنى ما احتمله الاول ويحتمل ايضاً انه اراد بالسحر انه دوسحر
والسحر الرثة وما يتعلق بالخلقوم وهذا يرجع الى معنى الخناء ومنه قول عائشة توفى رسول الله
صلى الله عليه وسلم بين سحري وسحري وقوله تعالى (اعانت من السحرس) يعني من المخلوق
الذي يطم ويقي ويدن عليه قوله تعالى (وما انت الا بشر مثنا) وكقوله تعالى (ما لهذا
الرسول يا كل الضمائم يعني في الاسواق) ويحمل انه دوسحر مثنا وانما يذكر السحر في مثل
هذه المواضع لصعب هذه الاجساد ولطافتها ورقتها ومنها مع ذلك قوام الانسان فمن كان
بهذه الصفة فهو ضعيف محتاج وهذا هو معنى السحر في اللغة ثم قل هذا الاسم الى كل امر
حي سحر ونجبل على غير حقيقته ويجري مجرى التورية والخداع ومنى اطلق ولم يقيد احد
دم طاعته وقد اجري مقيداً بما يتدح ويحمد كما روى (ان من البيان لسحراً) حدثنا
عبد الباقي قال حدثنا ابراهيم الخزاز قال حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا حماد بن زيد
عن محمد بن الزبير قال قدم على رسول الله صلى الله عليه وسلم الزرقان بن بدر وعمر بن
الاهم وهيس بن عاصم فقال لعمر بن حري عن الزرقان هذا منقطع في يديه شديد المارسة
مائع لما وراء ظهره فقال الزرقان هو والله يعطى انى فصل منه فقال عمرو انه رمى امرؤ
صبي فمطى احق الاب لئيم الخال يا رسول الله صدقت عليهما ارضاني فقلت احسن ما علمت
واسخمي فقلت اسوأ ما علمت فقال عليه السلام (ان من البيان لسحراً) وحدثنا ابراهيم الخزاز
قال حدثنا مصعب بن عبد الله قال حدثنا مالك بن انس عن زيد بن اسلم عن ابن عمر قال قدم
رجالان فحصب احدهما فحصب الناس لذلك فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم (ان من البيان لسحراً)
قال وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن يحيى بن فارس قال حدثنا سعيد بن محمد
قال حدثنا ابو عبيدة قال حدثنا ابو حمزة الثمالى عن عداة بن مات قال حدثني صحر بن عداة بن ريذة
عن ابيه عن حده قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول (ان من البيان لسحراً) وان من العلم
جهلاً وان من الشر حكماً وان من القول عيلاً) قال مصعب بن سوحة صدق صلى الله عليه وآله قوله
ان من البيان لسحراً فالرجل يكون عليه الحق وهو الحق بالحجج من صاحب الحق فيسحر
القوم بانه يذهب بالحق واما قوله من العلم جهلاً فتكلف العلم الى علمه ما لا يعلم فيجهله
ذلك واما قوله ان من الشر حكماً فهي هذه الامثال والمواعظ التي ينمط بها الناس واما
قوله ان من القول عيلاً فمرصك كلامك وحديثك على من ليس من شأنه ولا يريد فسي
التي عليه السلام نعم البيان سحراً لان صاحبه بين ان يبي عن حق فيوجهه ويحليه
بحسن بيانه بعد ان كان حقيقاً فهذا من اسحر الحلال الذي اقر النبي عليه السلام عمرو بن
الاهم عليه ولم يسخطه منه وروى ان رجلاً تكلم بكلام بليغ عند عمر بن عبد العزيز
فقال عمر هذا والله السحر الحلال وبين ان يصور الناطل في صورة الحق بيانه ويخدع
السامعين تخويبه ومنى اطلق فهو اسم لكل امر موه باطل لا حقيقة له ولا شات قال الله

تعالى (سحروا ايها الناس) يعني موهوا عليهم حتى طمأنوا ان حيلهم وعصيم نسي وقال
 (يحيل اليه من سحرهم ايها نسي) فاخبر ان ما طمأنه سحراً لم يكن سحراً وانما كان تحيلاً
 وقد قيل ايها كانت عصياً مخوفة قد ملئت رشقاً وكذلك الحال كانت معمولية من ادم
 مخشوة رشقاً وقد حصرنا قل ذلك تحت المواضع اسراراً وحصلوا آراها ومنؤها ما رأوا
 فلما طرحت عليه وحى الرشق حركها لان من شأن الرشق ان اصابت النار ان يطير
 فاحترق الله ان ذلك كان ممحوا على غير حقيقة والعرب تقول لصرب من الحلي مسحور اي ممحوا
 على من رآه مسحوره عليه فاما كان من البيان على حق ويوحى فهو من السحر الحلال
 وما كان منه منصوداً الى ممحويه وحديعة وتصوير باطل في صورة الحق فهو من السحر
 المدموم **بـ** قال قيل ادا كان موضوع السحر التقوية والاحتشاء فكيف يجوز ان يسمى
 ما يوصح الحق ويبيّن عن سحره وهو انما اظهر بذلك ما حوى ولم يقصده الى احياء ما طهر
 واظهره عبر حقيقة **بـ** قيل له سمي ذلك سحرأ من حيث كان الاعلى في من السامع انه لو ورد
 عليه المسمى بلفظ مستكر غير مدين ما صادف به قولاً ولا اصحى اليه ومنى سمع المسمى
 بسارة مقولة عدة لا فساد فيها ولا استنكار وقد تأنى لها لمصلحة وحسن بيانه عملاً يتأني له
 المسمى الذي لا بيان له اصحى اليه وسمعه وقوله فسمى اسمائه للقنوت بهذا انصرف من البيان
 سحرأ كما يستعمل السحر قلوب الحاضرين الى ما موهبه وله في هذا الوجه سمي البيان سحرأ
 لا من الوجه الذي طمأن ويحور ان يكون انما سمي البيان سحرأ لان المقنن على البيان
 رعا قبح بيانه بعض ما هو حسن وحسن عدمه بعض ما هو قبيح فبما لذلك سحرأ
 كما سمي ما موهبه صاحبه واظهر على غير حقيقة سحرأ **بـ** قال ابو بكر رحمه الله واسم السحر
 انما يطلق على البيان محاراً لا حقيقة والحقيقة ما وصفا ولذلك صار عند الاطلاق انما يتناول كل امر
 ممحوا قد قصده الحديعة والتليس واظهار ما لا حقيقة له ولا نيات واد قد بدا اصل السحر
 في اللغة وحكمه عند الاطلاق والتصيد ففعل في مصداق في تعاريف وانصروب الذي يشمل
 عليها هذا الاسم وما قصده كل فريق من متحله وامر من الذي يحرق ايده مدعوه
 فقول وبالله التوفيق ان ذلك ينقسم الى اربعة مختلطة **بـ** فيها سحر اهل بابل الذين ذكرهم
 الله تعالى في قوله **فـ** يعلمون الناس السحر وما ارون على الملكين سائل هاروت وماروت **فـ**
 وكانوا قوماً صائبين يعدون الكواكب السمة ويسمونها آلهة ويمتقدون ان حوادث
 العالم كلها من اعمالها وهم مبطلة لا يستفهمون بانصاع الواحد المدع للكواكب وجميع احرام
 العالم وهم الذين نعت الله تعالى بهم ابراهيم خليله صلوات الله عليه فدعاهم الى افة تعالى وحاجهم
 بالحجاج الذي سهرهم به واقام عندهم في الحجة من حيث لم يمكنهم دفعه ثم القوه في النار
 فعملها الله تعالى رداً وسلاماً ثم امره الله تعالى بالهجرة الى الشام وكان اهل بابل واقلم
 المراقق والشام ومصر ولروم على هذه المقالة الى ايام بيوراسب الذي تسميه العرب الصحاك
 وان اهريدون وكان من اهل دساويد استعاش عليه ملاده وكانت سائر من يطعمه

وله قصص طويلة حتى اراد ملكه واسره وجهال العامة واساء عدا يرمعون ان اريدون
 حسن ميوراس في حل دساود العالي على الحال وانه حي هالك مقيد وان السحرة يأتونه
 هناك فأخذون معه السحر وانه سيجرح فيطلب على الارض وانه هو الدجال الذي احمره
 التي عليه السلام وحذرنا واحسبهم احدثوا ذلك عن الخوس وصارت مملكة اقليم بابل
 للعرس فاستغل بعض ملوكهم اليه في بعض الارمان واستوطعوها ولم يكونوا عدة اوثان
 بل كانوا موحدين مقرر بالله وحده الا انهم مع ذلك يعطون العاصر الارعة الماء والنار
 والارض والهواء لما فيها من ماضع الخلقة وان بها قوام الحيوان وما حدثت الخوسية فيهم
 بعد ذلك في زمان كشتاسب حين دعاه رزادش فاستجاب له على شرائط وامور يطول
 شرحها وانما عرسا في هذا الموضع الابانة عما كانت عليه سحرة بابل ولما ظهرت العرس
 على هذا الاقليم كانت تدين قتل السحرة وبادتها ولم يزل ذلك فيهم ومن ديبهم بعد
 حدوث الخوسة فيهم وقله الى ان رال عهم الملك وكانت علوم اهل بابل قل ظهور العرس
 عليهم الخيل والبرعيجيات واحكام النجوم وكانوا يصعدون اوثاناً قد عملوها على اسماء
 الكواكب السبعة وجمعوا لكل واحد منها هيكلا فيه صنم ويتقربون اليها نصروب
 من لافسان على حسب اعتماداتهم من موافقة ذلك للكواكب الذي يطالبون به رعمهم فعل حير
 او شر من اراد شيئا من الخير والصلاح رعمه يتقرب اليه بما يوافق اشترى من الدخ
 والرقى والعقد وانعت عليها ومن طلب شيئا من الشر والحرب وموت والوار لغيره تقرب
 رعمه الى رجل ثابو صه من ذلك ومن اراد البرق والحرق واطاعون تقرب رعمه الى المريح
 بما يوافق من ذلك من دبح بعض الحيوانات وجميع تلك الرقى باسعية تشتمل على
 تعظيم تلك الكواكب الى ما يريدون من خير او شر وعبدة ونصن فيعطهم ماشاؤا من ذلك
 فيرعمون اسم عدد ذلك يعطون ماشاؤا في غيرهم من غير عمامه ولا ملامة سوى ما قدموه
 من قربان للكواكب الذي طلدوا ذلك منه في العامة من رعمه به تحت الاسان حاراً
 او كلاً ثم اذا شاء اعاده ويركب البصة والسكسة والحاية ويطير في الهواء فيدعى من العراق
 الى الهند والى ماشاء من البلدان ثم يرجع من يله وكانت عوامهم تعتقد ذلك لاسم كانوا
 يصدون الكواكب وكل مادعا الى تعظيمها اعتقدوه وكانت السحرة محتال في حلال ذلك
 بحيل تموه بها على العامة الى اعتقادهمته بان رعمه ان ذلك لا يصعد ولا ينفع به احد
 ولا سلع ما يرد الا من اعتقد صحة قولهم وتصديقهم فيما يقولون ولم تكن ملوكهم تفتقر
 عليهم في ذلك بل كانت السحرة عدها باغل الاجل لما كان لها في عوس العامة من محل
 التعظيم والاجلال ولان الملوك في ذلك الوقت كانت تعتقد ما تدعيه السحرة للكواكب
 الى ان رالت تلك الممالك ألا ترى ان الناس في زمن فرعون كانوا يتبارون بالعلم والسحر
 والخيل والمصاريق ولذلك تمت اليهم موسى عليه السلام بالصا والآيات التي علمت
 السحرة انها ليست من السحر في شيء وانما لا يقدر عليها عيراقه تعالى فثبت رالت تلك

الممالك وكان من ملكهم بعد ذلك من اموحدين يطلبونهم ويتقربون الى الله تعالى فتعلم
وكانوا يدعون عوام الناس وجهالهم سرّاً كما يعلّم الساعة كثير ممن يدعى ذلك مع النساء
والاحداث الاعمار والجهال الخشوع وكانوا يدعون من يعملون له ذلك الى تصديق قولهم
والاعتراف بصحة والمصدق لهم بذلك يكفر من وجوه احدها التصديق بوجوب تعظيم
الكواكب وتسميتها آلهة والثاني اعترافه بان الكواكب تقدر على صرفه وحده والثالث
ان السحرة تقدر على مثل معجزات الائمة عليهم السلام ومثاقفة اليهم ملكين يسان
لناس حقيقة ما يدعون ويطلبان ما يدكرون ويكشفان لهم ما به يوهون ويخبرهم بمخاض
تلك الرقى وابها شرك وكفر ويخيلهم اني كانوا يتوصلون بها الى النجوى على العامة ويظهرون
لهم حقائقها ويهوسهم عن قواها والعمل بها قوله **﴿وانما نحن فتنه فلا تكفر﴾** فهذا اصل
سحر بابل ومع ذلك فقد كانوا يستعملون سائر وجوه السحر والجلد التي يذكرها
ويوهون بها على العامة ويعرّضونها الى فعل الكواكب لئلا يثبت عنها ويسامها لهم
بذلك صروب السحر كثير من التحيلات التي مظهرها على خلاف حقائقها فما يعرفه
الناس بحجرات الصادة بها وطمهورنا ومنها ما يخفى ويلطف ولا يعرف حقيقة وسمى
باطله الامن تصاطي معرفة ذلك لان كل عام لابد ان يشتمل على جلي وحس وعناصر
وغامض فالجلى منه يعرفه كل من رآه وسمعه من العللاء والمغامض الخفى لا يعرفه الا
اهله ومن تصاطي معرفته وتكلف فعله والبحث عنه وذلك نحو ما يخيل رايك
السمية اذا سارت في امهر هيرى ان الشط ما عيه من التحل والبيان سارمه وكما
يرى القمر في مهب الشمال يبر للسم في مهب الجنوب وكذا دوران الدوامة فيها الشامة هيراه
كانطوق المستدير في ارجائها وكذلك يرى هذا في الرعي اذا كانت سرية الدوران وكالمود
في طرفه الحمراء اذا اداره مديره راي تلك النار التي في طرفه كانطوق المستدير وكالعة التي رايها
في قدح فيه ماء كالطوحه والاحاصه عظما وكالشخص الصغير يراه في الصاب عظيماً حياً
وكبحار الارض الذي يريك قرص الشمس عند طلوعها عظيماً فاذا فارقت وارتفعت صمرت
وكما يرى المردى في اناء مكسراً او معوجاً وكما يرى الخاتم اذا قرنته من عينك في سمه حلقة
السوار وظائر ذلك كثيرة من الاشياء التي تحمل على غير حقائقها يعرفها عامة الناس ومنها
ما يلطف فلا يعرفه الامن تصاطاه وتأمله كحيط السحارة الذي يخرج مرة احمر ومرة
اصفر ومرة اسود ومن لطيف ذلك ودقيقه ما يجعله المشعرون من جهة الحركات واطهار
التحيلات التي تخرج على غير حقائقها حتى يركب عصمورا معه قد دبحه ثم يريك وقد
طار بعد دبحه وبانه رأسه وذلك لطيفة حركته والمدبوح غير الذي طار لانه يكون معه
انسان قدحاً احدها واطهر الآخر ويحاً لطيفة الحركة المدبوح ويظهر الذي نظيره ويظهر
انه قد دبح انساناً وانه قد بلغ سبعا معه وادخله في جوفه وليس لشيء منه حقيقة ومن نحو
ذلك ما جعله اصحاب الحركات للصور المعسولة من صر او غيره هيرى فارسيين يقتلان فيقتل

احدهما الآخر وينصرف بحيل قدامت لذلك وكفارس من صغر على فرس في يده فوق
كلما مضت ساعة من النهار صرب بالوق مريعاً ان يمس احد ولا يتقدم اليه وقد ذكر الكلبي
ان رجلاً من الحدي خرج سمى نوحى الشام متصيداً ومعه كلب له وعلام فرأى ثبلاً
فاعمرى به الكلب فدخل الثعلب فقا في بل هناك ودخل الكلب خلفه فلم يخرج فامر الملام
ان يدخل فدخل واستظره صاحبه فلم يخرج فوقف ثبلاً للدخول فزبه رجل فاحببه
شأن الثعلب والكلب والعلام وان واحدا منهم لم يخرج واه متأهب للدخول فاحد الرجل
بيده فادخله الى هناك فصيا الى صرب طويلاً حتى اصبى بها الى بيت ففتح له صوة من
موضع يرل اليه بمرقطين فوقف على المرقاة الاولى حتى اصاب اليد حب ثم قال له انظر عطر
فاذا الكلب والرجل والثعلب قتل واذا في صدراليت رجل واقف مقع في الحديد وفي يده
سيف فقال له الرجل آرى هذا لودخل اليه هذا المدخل انك رجل تقتلهم كلهم فقال
وكيف قال لاه قدرت وهدم على هيئة من وضع الانسان رحله على المرقاة الثانية للدخول
تقدم الرجل المعمول في الصدر فصره بالسيف الذي في يده فاياك أن تزل اليه ففان فكيف
الحيلة في هذا قال مني أن تحمر من خلفه سرناً بعض بك اليه فان وصلت اليه من تلك
الناحية لم يتحرك فاستأجر الحدي اجراء وصاعاً حتى حمر واسرماً من خلف الثعلب فاضوا اليه
فلم يتحرك واذا رجل معمول من صغر او غيره قد انس لسلح واعطى السيف صلمه ورأى
بما آخر في ذلك البيت فتحة فاذا هو قبر لبعض الملوك مبيت على سرير هناك وامثال ذلك
كثيرة جدا ومنها الصور التي يصورها مصورو الروم ويهد حتى لا يبرق الناظر بين الانسان
وبها ومن لم يتقدم له علم انها صورة لا يشك في انها انسان وحتى تصورها صاحكة اوباكية
وحتى يهرق فيها بين الصعك من الحجل والسرور وصعك الشامت هذه الوجوه من لطيف
أمور التحايل وحيلها وماد كرماء قبل من حيلها وكان سحر سحره فرعون من هذا الصرب
على النحو الذي بنا من حيلهم في المعنى والحبال والذي ذكرناه من مدهات اهل بابل
في القديم وسحرهم ووجوه حيلهم بمصه سماء من اهل المعرفة بذلك ونصه وجداه
في الكتب قد قلت حديثاً من النبطية الى العربية مها كتاب في ذكر سحرهم واصنافه
ووجوهه وكلها مبة على الاصل الذي ذكرناه من قربات انكواكب وتطيلها وحرافات
مها لا تساوي دكرها ولا فائدة منها ولا ضرب آخر من السحر وهو ما يدعوه من حديث الحلي
والشياطين وطاعتهم لهم بالرقى والمراثم ويتوصلون الى ما يريدون من ذلك بتقدمة امور
ومواضع قوم قدامهم لذلك وعلى ذلك كان يجري أسرار الكهان من العرب في الحاهلية
وكانت أكثر محاريق الحلاج من باب المواطات ولولا ان هذا الكتاب لا يحتمل استقصاء ذلك
لذكرت منها ما يوقف على كثير من محاريقه ومحاريق امثاله وصرر اصحاب المراثم وقتهم
على الناس عبر يسير وذلك اهم بدخلون على الناس من باب ان الحلي انما تطيعهم بالرقى التي
هي اسماء الله تعالى فانهم يحبون ذلك من شأوا ويخرجون الحلي من شأوا فتصدقهم العامة

على اعتزاز بما يصرون من اقياد الحس لهم باسماطة تعالى اني كانت تطيح بها سليمان بن داود عليه السلام وانهم يحبرونهم بالحيا وبالسرق وقد كان المعتصم بالله مع حالته وشهاته ووجود عقله اعترض قول هؤلاء وقد ذكره اصحاب التواريخ وذلك انه كان يظهر في داره التي كان يحلو فيها مسائه واهله شخص في يده سيف في اوقات محتفة واكثره وقت الظهور فاذا طلب لم يوجد ولم يقدر عليه ولم يوقف له على اثر مع كثرة التفتيش وقد رآه هو بيه مرارا فاهتمت به ودعا بالمعربين فحصره واحصره معهم رجالا وساء ورعوا ان فيهم عجابين واعماء فامر بعض رؤسائهم بالعرمة فحرم على رجل منهم رعم انه كان صحيحا فحس وتخط وهو ينظر ايه ودكروا له ان هذا غاية الحدق بهذه الصاعه اذ اطاعه الحس في تحييط الصحيح وانما كان ذلك من المرم بمواطاة به لذلك الصحيح على انه منى عزم عليه حس به وحط فحار ذلك على المعتصم فقامت به به وكرهه الا انه سألهم عن امر الشخص الذي يظهر في داره فمخروا عليه بانباء عبقوا قلبه بها من غير محصيل ثنى من امره ما سألهم عنه فامرهم بالانصراف وامر لكل واحد منهم بمن حصر محسنة دراهم ثم تقرر المعتصم بناية ما يمكنه وامر بالاستيق من سور الدار بحيث لا يمكن فيه حيلة من تسلق ومخوء وبطلحت في اعلى السور حواب ثلاثا يحتال بالقاء المعانيق التي تحتال بها اللصوص ثم لم يوقف لذلك الشخص على خبر الا ظهوره له الوقت بعد الوقت الى ان توفى المعتصم وهذه الخواص المطروحة على السور وقد رايتها على سور اثريا التي بناها المعتصم فسألت صديقى كان قد سمع للمقتدر بالله عن امر هذا الشخص وهل تبين امره قد كررنا له لم يوقف على حقيقة هذا الامر الا في ايام مقتدروا ان ذلك الشخص كان حادما ابصر يسمى يقق وكان يميل الى بعض الخواري اللاتي في داخل دور الحرم وكان قد اتحد الحس على ألوان محلفة وكان اذا لبس بعض تلك اللحية لا يشك من رآه انها لحية وكان يلنس في الوقت الذي يريد الحية بها ويظهر في ذلك الموضع وفي يده سيف او غيره من السلاح بحيث يقع نظر المعتصم فاذا طاب دخل بين الشجر الذي في البستان اوفى بعض تلك الممرات أو المطفات فاذا غاب عن البصر طابه روع الحية وجعلها في كه او سرية وبسبب السلاح معه كانه بعض الخدم الطالين للشخص ولا يرتابون به ويسألوه هل رأيت في هذه الناحية احدا فانه قد رايتاه صار اليها فيقول ما رأيت احدا وكان اذا وقع مثل هذا الفرع في الدار خرجت الخواري من داخل الدور الى هذا الموضع فيرى هونك الحارية ويحاطبها بما يريد وانما كان حرصه مشاهدة الحارية وكلامها فلم يزل دأه الى ايام مقتدر ثم خرج الى اللذان وصار الى طرسوس واقام بها الى ان مات وتحدثت الحارية بعد ذلك بحديثه ووقفت على احتياله فهذا حادم قد احتال مثل هذه الحيلة الخفية التي لم يهتد لها احد مع شدة عناية المعتصم به واعياه مرقها والوقوف عليها ولم تكن صاعته الحيل والمخاريق فطاطت عن قد جعل هذا صاعته ومماث به وصرب آخر من السحر وهو السحر بالجمجمة والوشاية بها واللائات والافساد والتصريم من وجوه

حبة لطعة وذلك عام شائع في كثير من الناس وقد حكى ان امرأة ارادت احاد ما بين زوجين
فصارت الى الزوجة صالت لها ان روحك معمرس وقد سحر وهو مأجود عنك وأسحره
لك حتى لا يريد غيرك ولا يسطر الى سواك ولكن لا بد ان تأخذي من شعر حلقه بالموسى ثلاث
شعرات اداها ويطيبها فان بها يتم الامر فاعتزت المرأة بقولها وصدقها ثم دهمت الى الرجل
وقالت له ان امرأتك قد علفت رجلاً وقد عرمت على قنك وقد وقعت على ذلك من امرها
فاسعقت عليك ولزمى لصحك فيقعد ولا تكثر فاسها عرمت على ذلك بالموسى وستعرف
ذلك . فا في امرها شك فتاوم الرجل في بيته فمناطت امرأته انه قد نام عمدت الى موسى
حاد وهوت به لتخلق من حلقه ثلاث شعرات فتفتح الرجل عيه فرآه وقد اهوت بالموسى
الى حلقه فلم يشك في أنها ارادت قتله فقام اليها فقتلها وقتل وهذا كثير لا يحصى * وصرب
آخر من السحر وهو الاحتيال في اطعامه بعض الادوية المهدئة المؤثرة في العقل والدمج المسدرة
المسكرة نحو دماغ الحمار اذا طعمه انسان تله عقله وقتل فطته مع ادوية كثيرة هي مذكورة
في كتب الطب ويتوصلون الى ان يحموه في طعام حتى يأكله فتذهب فطته ويجور عليه
اشياء مما لو كان تاماً لفظته لاسكرها فيقول الناس انه مسحور وحكمه بكافية تبين لك ان هذا
كله محاريق وحيل لاحقية ما يدعون لها ان الساحر وامرهم لو قدر على ما يدعيه من النفع
والضرر من الوجوه التي يدعون وامكسهما الصبران والطام بالعبوب واحداً اللذان النية
والحيات والسرق والاصرار بالناس من غير الوجوه التي ذكرنا لقدروا على ازالة الممالك
واستخراج الكسور والطة على اللذان قتل الملوك بحيث لاسدأهم مكروه ولما مسم السوء
ولا امتنعوا عن قصدهم مكروه ولا استمعوا عن الطاب لما في ايدي الناس فادلم يكن كذلك
وكان يدعون لذلك اسوا الناس حالا واكثرهم طمعاً واحتيالاً وتوصلاً لاحد دراهم الناس
واظهرهم فظراً واملافا علمت انهم لا يقدرون على شيء من ذلك وروساء الحشوش والجهال
من العامة من اسرع الناس الى التصديق بدعاوى السحرة وامرهم وكبراً على من
جحدتها ويروون في ذلك احاراً مضطربة متحيرة يعتقدون مذهبها كالحديث الذي يروون
ان امرأة انت طائشة فقالت اني ساحرة فهل لي توبة فقالت وما سحرك قالت سرت
الى الموسى الذي فيه هاروت وماروت سابل بطلب علم السحر فقال لي يا امه الله لا تختاري
عداها لا حرة بامر الدنيا فايبت فقال لي ادعي فولي على ذلك الرماد فدهمت لانيول عليه
فصكرت في هي فقلت لافعلت وحثت اليها فقلت قد فعلت فقالا ما رأيت فقلت ما رأيت
شيئاً فقالا ما فعلت ادعي فولي عليه فدهمت وفعلت فرأيت كان فارساً قد خرج من فرسخ
مقماً بالحديد حتى صعد الى السماء فحسبهما فاحبرتهما فقالا ذلك ايمانك خرج عنك وقد احسنت
السحر فعلت وما هو فقالا لا تريد شيئاً فتصوريه في وهمك الا كان قصورت في هي حيا
من حيلة فاذا انا بالح فقلت له ازرع فانزع وخرج من ساعته سبلاً فقلت له انطعن
وانحر الى آخر الامر حتى صار حبراً وانى كنت لا اصور في هي شيئاً الا كان فقالت لها طائشة

ليست لك توبة فيروي القصص والمحدثون الجهال مثل هذا العامة تصدقه وتستعيده وتسأله
 أن يحدثها يحدث ساحرة أن هيرة فيقول لها أن أن هيرة أحد ساحرة فافترت له بالسحر
 فدعا الفقهاء فسألهم عن حكمها فقالوا القتل فقال أن هيرة لست أنتهيا إلا نمرقاً قال
 فأحدر حتى انبرر فشدّها في رجبها وقدها في الفرات فقامت فوق الماء مع الحجر فحمت فحدر
 مع الماء فصاروا أن يوصيهم فقال أن هيرة من يسكنها وله كدوا وكدا فرعب رجل من السحرة كان
 حاصراً فيها بذله فقال أعطوني قدح رجاج فيه ما سقاؤه به فقدم على القدح ومضى إلى الحجر
 فشق الحجر بالقدح فتنقطع الحجر قطعة قطعة فمضت الساحرة فيصدقوه ومن صدق هذا
 فليس يعرف النبوة ولا يأمن أن تكون معجرات الأنبياء عليهم السلام من هذا أسوع وإسهم كانوا
 سحرة وقال الله تعالى (ولا تطلع الساحر حيث أتى) وقد احاروا من فعل لساحر ما هو أطم
 من هذا وأصعب وذلك أنهم رغبوا أن النبي عليه السلام سحر وأن السحر عمل به حتى قال
 فيه أنه يجادلني أني أقول شيء وأفعله ولم يقله ولم أفعله وأن امرأة يهودية سحرته في جف
 طلعة ومشط ومشاقة حتى أتاه جربيل عليه السلام فأخبره بها سحرته في جف طلعة وهو
 تحت راعوفة الثر فأسحرج ورأى عن النبي عليه السلام ذلك العارض وقد قال الله تعالى
 مكذباً للكفار فيها ادعوه من ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال حل من قائل (وقال الظالمون
 أن تدعوا الأرحام مسحوراً) ومثل هذه الأحاديث وضع المحدثين بها بالخشو العظام واستحاروا
 لهم إلى القول بأن طال معجرات الأنبياء عليهم السلام والقدح بها وأنه لا فرق بين معجرات
 الأنبياء وفعل السحرة وأن جمعة من نوع واحد والضعف ممن يجمع بين تصديق الأنبياء
 عليهم السلام وأتات معجراتهم وبين التصديق بمثل هذا من فعل السحرة مع قوله تعالى (ولا تطلع
 الساحر حيث أتى) فصدق هؤلاء من كذب الله وأخبر سلطان دعواه وإحاله وحار
 أن تكون المرأة اليهودية جعلها فعلت ذلك طناً بها بأن ذلك يعمل في الأحساد وصدت
 به النبي عليه السلام فاطلع الله به على موضع سرها وأظهر جعلها فيها رسكت وطئت
 ليكون ذلك من دلائل سوته لأن ذلك صرم وحبط عليه امرء ولم يقل كل الرواة أنه اختلط
 عليه امرء وإنما هذا اللفظ ريد في الحديث ولا أصل له والفرق بين معجرات الأنبياء وبين
 ما ذكرنا من وجوه التحيلات أن معجرات الأنبياء عليهم السلام هي على حقائقها وروايتها
 كفواهرها وكلما تأملتها ارددت نصيرة في صحتها ووجدت الخلق كلهم على مصاهاتهم ومعالمتها ماثلها
 طهر يحرم عنها ومحاريق السحرة وتحيلاتهم إنما هي صرب من الخيلة والتلفظ لاظهار
 أمور لا حقيقة لها وما يظهر منها على غير حقيقتها يعرف ذلك بالتأمل والبحث ومتى شاء
 أن يتعلم ذلك بلغ فيه مبلغ عبره ويأتي بمثل ما يظهره سواء قال أبو بكر قد ذكرنا
 في معنى السحر وحقيقته ما يقف الناظر على حركته وطريقته ولو استقصينا ذلك من وجوه الخيل
 بطان واحتجنا إلى استئناف كتاب لذلك وأما العرص في هذا الموضع بيان معنى السحر
 وحكمه والآن حيث انتهى بالقول إلى ذكر قول الله فيها وما نصبت الآية من حكمه وما يحري
 على مدعى ذلك من العقوبات على حسب ما رلهم في عظم ما ثم وكثرة العباد والله أعلم بالصواب

باب اختلاف الفقهاء في حكم الساحر وقول السلف فيه

حدثنا عبد الله بن أحمد بن عثمان بن عمر النسي قال حدثنا عبد الرحمن بن رباح قال أخبرنا إسرائيل بن إسماعيل عن هيرة عن عبد الله قال من أتى كاهناً أو عرافاً أو ساحراً فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد عليه السلام وروى عبد الله عن يافع عن ابن عمر أن عارية لم تصنع سحرها فوجدوا سحرها واعترفت بذلك فاصرت عبد الرحمن بن زيد ضلها فلق ذلك عنان فأنكره فأتاه ابن عمر فأنكره امرها وكان عنان إنما أنكر ذلك لأنها قتلت بغير أدبه وذكر ابن عينة عن عمرو بن دينار أنه سمع بحالة يقول كنت كاتباً لحري بن معاوية فأتني كتاب عمر بن الخطاب قال كل ساحر وساحرة فقتلنا ثلاث سواحر وروى أبو عاصم عن الأشعث عن الحسن قال يقتل الساحر ولا يستتاب وروى الثوري عن الصباح عن عمرو بن شعيب أن عمر بن الخطاب أخبره ساحراً فدفعه إلى صدره ثم ركه حتى مات وروى سليمان بن عمرو عن سالم بن أبي الجعد قال كان قيس بن سعد أميراً على مصر فحمل بعضو سره هداً الذي حتى سري فقالوا ساحر ههنا فدعاه فقال له إذا شررت الكتب علم ما فيه فاما مادام محتوماً فليس تعلمه فاصبر به فقتل وروى أبو إسحاق الشيباني عن جامع بن شاذان عن الأسود بن هلال قال قال علي بن أبي طالب عليه السلام إن هؤلاء المرأين كهاتين اللحم فمن أتى كاهناً يؤمن به بما يقول فهو ربي مما أنزل على محمد عليه الصلاة والسلام وروى مبارك عن الحسن بن أحمد [١] قتل ساحراً وروى يونس بن الزهرى قال قتل ساحر المسلمين ولا يقتل ساحر أهل الكتاب لأن النبي صلى الله عليه وسلم سحره رجل من اليهود يقال له ابن أعصم وامرأة من يهود حبر قال لها رب لم يبق بينهما وعن عمرو بن عبد العزيز قال يقتل ساحر إذا أنكر ما أتى هؤلاء السامع على وجوب قتل الساحر ومن ينصهم على كفره واحلف بهما الأمصار في حكمه على ما ذكره فروى ابن شجاع عن الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه قال في الساحر يقتل إذا علم أنه ساحر ولا يستتاب ولا يقبل قوله أن ترك الساحر وتوب منه فإذا أقر أنه ساحر فقد حل دمه وإن شهد عليه شاهدان أنه ساحر فوصفوا ذلك نصفة يعلم أنه ساحر قتل ولا يستتاب وإن أقر فقال كتب ساحر وقد ترك مدبراً من قبله ولم يقتل وكذلك لو شهد عليه أنه كان مرة ساحراً وأنه ترك مدبراً لم يقتل إلا أن يشهدوا أنه الساعة ساحر وأقر بذلك فيقتل وكذلك الصد المسام والذمي والحر الذمي من أقر منهم أنه ساحر فقد حل دمه فعند ولا يقتل توبته وكذلك لو شهد على عبد أودمي أنه ساحر ووصفوا ذلك نصفة يعلم أنه ساحر لم يقتل توبته ويقتل وإن أقر بعد الذمي أنه كان ساحراً وترك ذلك مدبراً من قبله ذلك منه وكذلك لو شهدوا عليه أنه كان مرة ساحراً ولم يشهدوا أنه الساعة ساحر لم يقتل وأما المرأة فإذا شهدوا عليها أنها ساحرة أو قرئت بذلك لم تقتل وحلفت وصبرت حتى يستفيق لهم تركها للسحر وكذلك الأمة والخدمية إذا شهدوا أنها

[١] هو حبيب بن عبد الله بن سليمان الحلبي روى عنه الحسن بن سيرين وأبو محمد باب عبد الله بن كذا في حاشية تهذيب الكمال

ساحرة او اقرت بذلك لم تقتل وحاست حتى يعلم منها ترك ذلك كله وهذا كله قول ان حبيفة
قال اس شجاع فحكم في الساحر والساحرة حكم المرتد ومرتدة الا ان يحيى فقرا الساحر او يشهد
عليه بذلك انه عمله فانه جعل ذلك بمنزلة الثابت على الردة وحكي محمد بن شجاع عن
ابي علي الرازي قال سألت ابا يوسف عن قول ان حبيفة في الساحر قتل ولا يستتاب لم
لم يكن ذلك بمنزلة المرتد فقال الساحر قد جمع مع كفره النسي في الارض بالفساد والسعي
بالفساد اذا قتل قتل قال فعلت لاني يوسف ما الساحر قال الذي يقتضيه من يعمل مثل
ما فعلت اليهود بالنسي عليه الصلاة والسلام وما حدث به الاحبار اذا صاب به قتلاً فاذا
لم يصب به قتلاً لم يقتل لان ليدن الاعصم سحر رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم يقتله
اذا كان لم يصب به قتلاً يزيد قال ابو بكر ليس في ذكر سائر معي السحر الذي يستحق
فاعله القتل ولا يحور ان يظن باني يوسف انه اعتقد في السحر ما يعتقده الخشوع من يصابهم
الضرر الى المسحور من غير محاسة ولا نسي دواء وحائز ان يكون سحر اليهود للنبي
عليه السلام عن حبة اراذتهم التوصل الى قتله باطمانه واطمنه الله على ما رادوا كما سمته
رب اليهوديه في انشاء السمومة فاحد به الشاة بذلك فقال ان هذه الشاة تحترق انها
سمومة قال ابو مصعب عن مالك في المسموم اذا تولى عمل السحر قتل ولا يستتاب لان المسلم
اذا اراد باطلا لم تعرف توبته باظهاره الاسلام قال اسامة بن اسحاق ظاهراً ساحر اهل الكتاب
فانه لا يقتل عند مالك الا ان يصير لمسلمين فقتل لبعض المهد وقال الشافعي اذا قتل الساحر
اما اعلم عملاً لا قتل فاحطى واصيب وقدمات هذا رجل من عمى فصبه الدية وان قال
عمى يقتل المصول به وقد تصدقت فله قتل به قوداً وان قال مريض به ولم يمت اقسام اولياؤه
مات من ثم تكون الدية يزيد قال ابو بكر الم يحمل الشافعي الساحر كافراً بسحره وانما حمله
حديثاً كسائر احكام وما قدمنا من قول السلف يوجب ان يكون مستحقاً للقتل باستحقاق
سعة اسحر قد ذلك على اهم رأوه كافراً وقول الشافعي في ذلك خارج عن قول جمهورهم
اد لم يقتل احدهم فله امره بعمله بسحره في ايجاب قتله يزيد قال ابو بكر وقد بينا فيها سابع
صافي السحر وصروبه واما انصرف الاون الذي ذكرنا من سحر اهل بابل في القديم
ومذهب الصائين فهو هو الذي ذكره الله تعالى في قوله (وما ارسل على الشاكين) فيها يرى والله
اعلم فان نقائل به وانصدق به وانما من به كافر وهو الذي قال اصحابنا في عدو انه
لا يستتاب والذليل على ان المراد بالآية هذا انصرف من السحر ما حدثنا عبد الباقي بن قانع
قال حدثنا نصر قال حدثنا ابو بكر بن ابي سفيان قال حدثنا يحيى بن سعد القطان عن عداة بن
الاحسن قال حدثنا الوليد بن عداة عن يوسف بن مهران عن اس عباس قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اقتبس علماً من الحجوم اقتبس سعة من السحر وهذا يدل
على معنيين أحدهما ان المراد بالآية هو سحر الذي يسه عامود الى الحجوم وهو الذي ذكرناه
من سحر اهل بابل ونصائش لان سائر صروب السحر الذي ذكرناه ليس لهما تعلق

مطب

في ان ثبوت السحر
يكون اما اقتصاص الاثر
وسمه واما بالاحبار

بالنجوم عند اصحابها والثاني ان اطلاق لفظ السحر المدموم يتناول هذا الصرب منه وهذا يدل على ان المتصارف عند اسلم من السحر هو هذا الصرب منه وما يدعى فيه اصحابها امحرات وان لم يعلموا ذلك جعل النجوم دون غيرها من الوجود التي ذكرها والله هو المقصود بقتل فاعله اذ لم يرقوا فيه من عامل السحر بالادوية والجمجمة والحياة والشعوذة وبين غيره ومعلوم عند الجميع ان هذه الصروب من السحر لا توجب قتل فاعلها اذ لم يدع فيه معجزة لا يمكن انما صدقها فدين ذلك على ان يحاسبهم قتل الساحر اما كان من ادعى سحره معجرات لا يحور وجود مثلها الا من الانبياء عليهم السلام دلالة على صدقهم وذلك ينقسم الى معين احدها ما بدأنا بذكره من سحر اهل بابل والآخرة ما يدعيه المعرّمون واصحاب البرمجات من خدمة الشياطين لهم وانصرفتان حملاً كاهراً اما الفريق الاول فلا في سحره تعطيم الكواكب وعتادها آتية واما الفريق الثاني فلاها وان كانت معروفة بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم فانه حيث احدثت ان يحبرها الحى بانيوب وتقدر على تغيير فنون الحيوان وانطيرت في الهواء وانثى على الماء وما جرى محرى ذلك فقد حورت وجود مثل اعلام الانبياء عليهم السلام مع الكدابين المتحرصين ومن كان كذلك فانه لا يعلم صدق الانبياء عليهم السلام لتحويره كونه مثل هذه الاعلام مع غيرهم فلا يأمن ان يكون جميع من ظهرت على يده متحرصاً كدائماً فاما كسر هذه العاتقة من هذا الوجه وهو حمله بصدق الانبياء عليهم السلام والاظهر من امر الساحر الذي رأت الصحابة قتله من غير بحث منهم عن حاله ولا بين له ان سحره به اساحر المذكور في قوله تعالى ﴿وَيَعْلَمُونَ النَّاسَ السَّحَرِ وَمَا ارْلَ عَلَى الْمَلِكِينَ﴾ وهو الساحر الذي بدأنا بذكره عند ذكره صروب السحر وهو سحر اهل بابل في القديم وعلى ان يكون هو الاعلى الاظم في ذلك الوقت ولا يبعد ان يكون في ذلك الوقت من يتعاطى سائر صروب السحر الذي ذكرنا وكانوا يحرون في دعواهم الاحبار بانيوب وتغيير صور الحيوان على مباح سحره بابل وكذلك كاهن العرب يشمل الجميع اسم الكسر بظهور هذه الدعوى منهم ونحوهم مصداق الانبياء في معجراتهم وعلى اي وجه كان معنى اسحر عند السلف فانه لم يحك عن احد يحجب قتل الساحر من طريق الحياة على النفوس بل يحجب قتله باعتقاده عمل اسحر من غير اعتداه منهم لجايته على غيره فاما ما يصعله المشعوذون واصحاب الحركات والخفة بالايدي وما يصعله من يتعاطى ذلك سقى الادوية المخلدة للعقل او السموم القاتلة ومن يتعاطى ذلك لطريق السحر بالهائم والوشاية والصرب والافساد فانهم اذا اعترفوا بان ذلك جيل ومحاريق حكم من يتعاطى مثلها من اساس لم يكن كاهراً ويدعى ان يؤدب ويرحرر عن ذلك بلا والدليل على ان اساحر المذكور في الآية مستحق لاسم الكسر قوله تعالى ﴿وَاتَّخَذُوا مَا تَلَّوْا الشَّيَاطِينُ عَلَىٰ مَلِكٍ سَلِيمٍ وَمَا كَرِهَ سَلِيمٌ﴾ اي على عهد سليمان روى ذلك عن المعمرين وقوله تنو معناه تحبر

وتقرأ ثم قوله تعالى (وما كهر سليمان ولكن الشياطين كفروا) يدل على ان ما اخبرته
الشياطين وادعته من السحر على سليمان كان كفراً فماذا الله عن سليمان وحكم تكفر
الشياطين الذين تعاطوه وعملوه ثم عطف على ذلك قوله تعالى ﴿وما نزل على السكينة﴾
سائل هاروت وماروت وما يعلمان من احد حتى قولاً لا يحسن فنه ولا تكفر ﴿فاجبر عن السكينة﴾
اهما يقولان من يعلمانه ذلك لا تكفر بعمل هذا السحر واعتقاده فثبت ان ذلك كفر
اذا عمل به واعتقده ثم قال ﴿ولقد علموا لمن اشتراه ماله في الآخرة من خلاق﴾ يعني والله
اعلم من استبدل السحر بدين الله ماله في الآخرة من خلاق يعني من نصيب ثم قال
﴿ولئن ما شرعوا به احسب لو كانوا يعلمون ولو انهم آمنوا واتقوا لثوبة من عند الله خبر﴾
لو كانوا يعلمون ﴿ثم عمل صد هذا الايمان عمل اسحر لانه جعل الايمان في مقابلة فعل
السحر وهذا يدل على ان الساحر كافر وادانته كفره فان كان مسلماً قبل ذلك
او قد ظهر منه الاسلام في وقت فقد كفر بعمل السحر واستحق القتل قوله عليه السلام (من بدل
دينه فاقطعوه) وانما قال التوحيدة ولا يعلم احداً من الممجان حاله فيما ذكره الحسن عنه اي يقتل
ولا يستتاب فاما ما روى عن ابي يوسف في فرق اني حيلة بين الساحر وبين المرتدين
فان الساحر قد جمع الى كفره السي بالفساد في الارض ﴿فان قال قائل فانت لا تقتل
الحق والمخاريق الا اذا قتلوا فالاقتل مثله في الساحر ﴿فيل له يعترفان من جهة
ان الحقائق والمخاريق لم يكفرا قبل القتل ولا بعد فلم يستحقوا القتل اذ لم يتقدم منهما سبب
يستحقان به القتل واما الساحر فقد كفر بسحره قتل به او لم يقتل فاستحق القتل بكفره
ثم لما كان مع كفره ساعياً في الارض بالفساد كان وجوب قتله حدا فلم يسقط بالتوبة
كما محارب اذا استحق القتل لم يسقط ذلك عنه بالتوبة فهو مشه للمحارب الذي قتل في ان قتله
حد لا تزيله عنه التوبة ويعاقب المرتد من جهة ان المرتد يستحق القتل باقامته على الكفر
فحسب قتي انتقل عنه زال عنه الكفر والقتل وما وصف من ذلك لم يفرقوا بين الساحر
من اهل الذمة ومن المسلمين كما لا يخفى حكم المحارب من اهل الذمة والاسلام فيما يستحقونه
بالمحاربة ولذلك لم تقتل امرأة الساحرة لان المرأة من المخاريق عديم لا تقتل حداً واما قتل
قوداً ووجه آخر لقول اني حيلة في ترك استئثار ساحر وهو ما ذكره الطحاوي قال حدثنا
سليمان بن شبيب عن ابيه عن ابي يوسف في بوابه ذكرها عنه ادخلها في امانه عندهم قال
قال ابو حنيفة اقولوا الزنديق سراً فان توبته لا تفرى ولم يحك ابو يوسف خلافه ويصح
سواء مسألة الساحر عليه لان الساحر يكفر سراً فهو بمنزلة الزنديق فالواجب ان لا يقتل توبته ﴿فان
قيل فعلى هذا يدعى ان لا يقتل الساحر من اهل الذمة لان كفره ظاهر وهو غير مستحق للقتل
لاجل الكفر ﴿فيل له الكفر الذي اقروا به عليه هو ما اظهره لنا واما الكفر الذي
صار اليه بسحره فانه غير مقرر عليه ولم يسقط الذمة على اقراره عليه الا ترى انه لو سأنا
اقراره على السحر بالحربة لم نجبه اليه ولم نحر اقراره عليه ولا فرق بينه وبين الساحر

من اهل املة وابصاً فلو ان الذي الساحر لم يستحق القتل بكفره لاستحقه بسببه
 في الارض بالفساد كالمجادين على النحو الذي ذكرنا وقولهم في ترك قبول توبة الزنديق
 يوجب ان لا يثبت الاسماعيلية وسائر المحدثين الذين قد علم منهم اعتقاد الكفر كسائر
 الزنادقة وان يقتلوا مع الطهارة التوبة ولا يدل على وجوب قتل الساحر ما حدثنا به
 ابن قانع حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا ابن الاصمعي قال حدثنا ابو معاوية عن اسماعيل بن
 مسلم عن الحسن بن جندب ان النبي عليه السلام قال (عدو الساحر ضربه بالسيف)
 وقصة جندب في قتله الساحر بالكوفة عند الويد بن عقة مشهورة وقوله عليه السلام
 (عدو الساحر ضربه بالسيف) قد دل على تعيين احدها وجوب قتله والثاني انه
 حد لا يزيله التوبة كسائر الحدود ادا وحت ولما ذكرنا من قتله على وجه قتل المجارب
 قالوا فيما حدثنا الحسن بن زياد انه اذا قال كئت ساحراً وقد نمت انه لا يقتل كئ اقرانه
 كان محارباً وحياً فاشأ انه لا يقتل لقوله تعالى في شأن المجاريين (الا الذين تآوا من قبل
 ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله عمود رحيم) فاستثنى الثالث قتل القدرة عليه من حلة
 من اوجب عليه الحد المذكور في الآية ويستدل بظاهر قوله تعالى (انما حراء الذين
 يجارون الله ورسوله ويسعون في الارض فساداً) الى آخر الآية على وجوب قتل الساحر
 حداً لانه من اهل السبي في الارض بالفساد لعمله السحر واستدعاه الناس اليه وامامه
 اياهم مع ما صار اليه من الكفر واما مالك بن انس فانه اجري الساحر مجرى الزنديق
 فلم يقتل توبته كما لا يقتل توبة الزنديق ولم يقتل ساحر اهل الذمة لانه غير مستحق
 للقتل بكفره وقد اقرناه عليه فلا يقتل الا ان يصير بالمسلمين فيكون ذلك عدو خصاً
 للمهد فيقتل كما يقتل الحرني وقد بينا مواضع الساحر الذي للزنديق من قبل انه استحدث
 كعراً سراً لا يجوز اقراره عليه بحرية ولا عبده ولا فرق بينه وبين الساحر من يتحل
 ملة الاسلام ومن جهة اخرى انه في معنى المجارب فلا يختلف حكم اهل الذمة ومتحل
 الذمة واما مذهب الشافعي فقد بدا حروجه عن اقاويل السلف لان احداً منهم لم يمتنع
 قتله بسحره واوحوا قتله على الاطلاق بحصول الاسم له وهو مع ذلك لا يحل من احد
 وجهين في ذكره قتل الساحر بغيره اما ان يجبر على الساحر قتل غيره من غير مباشرة
 ولا اتصال سب اليه على حسب ما يدعيه السحرة وذلك فصيح شنيع ولا يجبر احد
 من اهل العلم بالله ورسوله من فعل السحرة لما وصفا من مصاهاته اعلام الانبياء عليهم
 السلام او ان يكون اما احار ذلك من جهة سقي الادوية وبحوها فان كان هذا اراد
 فان من احتسار في اتصال دواء الى انسان حتى شره فانه لا يلزمه دية اذ كان هو الشارب له
 والحائى على منه كئ دمع الى انسان سبعا يقتله منه وان كان اما او حره اياه من غير
 اختياره لشره فان هذا لا يكاد يقع الا في حال الاكراه والنوم ونحوه فان كان اراد
 ذلك فان هذا يستوي به الساحر وغيره ثم قوله اذا قال الساحر قد احطى واصيب

وقد مات هذا الرجل من عمل صبه الدية فانه لا معنى له لان رجلاً لو جرح رجلاً
 جديدة قد يموت المحروح من مثله وقد لا يموت لكان عليه فيه القصاص فكان الواجب
 على قوله ان يحاسب القصاص كما يجب في الجديدة وقوله قد يموت وقد لا يموت ليس بطلا في
 زوال القصاص لوجودها في الجراح جديدة بعد ان يقر الساحر انه قد مات من عمله
 * فان قيل قد جعله بمنزلة شبه العمى والصرب بالنص واللطمه حتى قد قتل وقد لا قتل
 * قيل له ولم صار به قتل بالنص واللطمه انه من بالجدية فان فرق بينهما من جهة ان هذا
 سلاح وذاك ليس بسلاح لزمه في كل ما ليس بسلاح ان لا يقتل منه ويلزمه حينئذ
 اعتبار السلاح دون غيره في ابحاث القود وقول الشافعي وان قال مرس من ولم يمت اقسام
 اولياءه لما مات من مخالف في انظر لاحكام الحيات لان من جرح رجلاً فلم يزل صاحب
 فراش حتى مات لزمه حكم حياته وكان محكوماً بحدوث الموت عند الحراقة ولا يحتاج الى
 ايمان الاولياء في موته منها فكذلك يلزمه مثله في الساحر اذا اقر ان اسحور مرس
 من سحره * فان قيل كذلك فهو في المريض من الحراقة اذا لم يزل صاحب فراش حتى مات
 انهم اذا احتلوا لم يحكم بالقتل حتى يضم اولياء المحروح * قيل له فيدعي ان تقول مثله لو صر به
 بالسيف ووالى بين الصرب حتى قتله من ساعته فقال الجراح مات من علة كانت به قبل الصربة
 الثانية او قال احترمه الله تعالى ولم يمت من صرته ان تقسم الاولياء وهذا لا يفعله احد وكذلك
 ما وصفا * قال ابو بكر قد سلكنا في معنى السحر واختلاف المعناه بما به كفاية في حكم
 الساحر وسلكم الآن في معاني الآية ومقتضاها فنقول ان قوله تعالى ﴿وَأَسْعَوْا مَا تُنْشِئُونَ الشَّيَاطِينَ﴾
 على ملك سليمان * فقد روى فيه عن ابن عباس ان امراد اليهود الذين كانوا في رمن سليمان بن
 داود عليهما السلام وفي رمن النبي صلى الله عليه وسلم وروى مثله عن ابن جريج وابن اسحاق
 وقال الربيع بن اسد والسدي امراد اليهود الذين كانوا في رمن سليمان وقال بعضهم
 اراد الجميع من كان منهم في رمن سليمان ومن كان منهم في عصر النبي عليه السلام لان معنى السحر
 من اليهود لم ير الا ما بعده سليمان الى ان تمت الله به محمداً صلى الله عليه وسلم فوصف الله
 هؤلاء اليهود الذين لم يضلوا القرآن وسدوه وراء ظهورهم مع كفرهم رسول الله صلى الله
 عليه وسلم باسمهم اسعوا ما تنسوا الشياطين على ملك سليمان وهو يريد شياطين الجن والانس
 ومعنى تنسوا محذوف وتقرأ قبل تنس لان التالي تابع وقوله (على ملك سليمان) قيل فيه على عهده
 وقيل فيه على ملكه وقيل فيه تكذب عليه لانه اذا كان الحمر كذباً قيل تلاعبه واذا كان
 صدقاً قيل تلاعبه واذا هم حار به الامران جميعاً قال الله تعالى (أم تقولون على الله
 ما لا نؤمنون) وكانت اليهود تصيب السحر الى سليمان وترغم ان يمسكه كان به برأه الله تعالى
 من ذلك ذكر ذلك عن ابن عباس وسعيد بن جبير وقائدة وقال محمد بن اسحاق قال بعض احبار
 اليهود الانسجور من محمد يرغم ان سليمان كان نبياً والله ما كان الاسحراً فارل الله تعالى
 وما كفر سليمان وقيل ان اليهود انما اصابت السحر الى سليمان فوصلوا منهم الى قول الناس

ذلك منهم وتنجسهم عليهم وكذبوا عليه في ذلك وقيل ان سليمان جمع كتب السحر ودفعها تحت
كرسيه اوى حراسته لئلا يصل به الناس فلما مات طهر عليه فضلت الشياطين بهذا كان يتم منك
وشاع ذلك في اليهود وقتله واساقته اليه وحائر ان يكون المراد شياطين الالاس وحائر ان يكون
الشياطين دفنوا السحر تحت كرسي سليمان في حياته من غير علمه فلما مات وطهر نسوه الى سليمان
وحائر ان يكون الداعون لذلك شياطين الالاس استخرجوه بعد موته واوهوا الناس ان سليمان
كان فعل ذلك ليؤمهم ويخدعهم به **﴿** قوله تعالى **﴿** وما ارن على الملكين سابل هاروت
ومازوت **﴿** قد قرئ بسب اللام وحصلها من قرأها نسخها جعلها من الملائكة ومن قرأها
جعلها جعلها من غير الملائكة وقد روى عن الصادك انها كما اعلجيين من اهل بابل والقراء بان
محدثان غير متافئين لانه حائر ان يكون الله ازل ملكين في راس هذين الملكين لاستيلاء
اسحر عبيها واعتزارها وسائر الناس قواهما وقولهم معها فاذا كان الملكان مأمورين
بالملاءمة وامرهم وسائر الناس معي السحر ومخاريق السحرة وكفرها حار ان قول
في احدي القراءيين وما ازل على الملكين اللذين هما من الملائكة بان ارن عبيها ذلك وقول
في القراءاة الاخرى وما ازل على الملكين من الناس لان الملكين كما مأمورين بالملاءمة
ولم يرهما كما قال الله تعالى في خطاب رسوله (ورننا عليك الكتاب تبياناً لكل شئ) وقال
في موضع آخر (قولوا اما بالله وما ازل ايا) فاصح الالال تارة الى ارسون عليه السلام
وتارة الى المرسل اليهم واما من الملكين بالذكر وان كانا مأمورين بتعريف الكافة لان العامة
كانت تسماً للملكين فكان اسع الاشياء في تقرير معاني السحر والدلالة على بطلانه فخص
الملكين به ليتعهم الناس كما قال لموسى وهارون (افهما الى فرعون انه طغي هو لاله قولاً
لياً لعله يتذكر او يحشى) وقد كانا عبيها اسلام رسولين الى رعيه كما رسل ابيه وسكه
حصة بالمخاطبة لان ذلك اصح في استدعائه واستدعاء رعيته الى الاسلام وكذلك كتب النبي
صلى الله عليه وسلم الى كسرى وقصر وحصلهما بالذكر دون رعيتهما وان كان رسولاً
الى كافة الناس لما وصفا من ان الرعية تسع للرعي وكذلك قال عليه السلام في كتابه لكسرى
(اما بعد فاسلم لاسلم والاعطيك اثم المحوس) وقال نصير (اسلم تسلم ولا هلك اثم لا ريسين)
يعني املك اذا آمنت تسعك الرعية وان ايت لم تسع الرعية الى الاسلام خوفاً منك فهم تسع
لك في الاسلام وانكسر فلذلك وافق اعلم خص الملكين من اهل بابل بارسون الملكين
اليها كما قال الله تعالى (الله يصفي من امثلكة رسلاً ومن الناس) **﴿** فان قيل فكيف
يكون الملائكة مرسلات اليهم ومنزلاً عليهم **﴿** قيل له هذا حائر شائع لان الله تعالى
قد يرسل الملائكة بعضهم الى نبي كما يرسلهم الى الالاء كتب احسانهم وجعلهم
كهنة في آدم لئلا يعرفوا منهم قال الله تعالى (ولوحدهاء ملكاً لخداه رجلاً) يعني
هبة الرجل **﴿** وقوله تعالى **﴿** يهدون الناس السحر وما ارن على الملكين **﴿** معناه والله
اعلم ان الله ارسل الملكين ليبيد الناس معاني السحر ويهدوهم الى كفر وكذب وعموه

لا حيلة له حتى يحتسبوا كائن الله على السنة رساله سائر المخطورات والمحرمات ليحتسبوا ولا يأتوه فلما كان السحر كعراً وتموهاً وحدثاً وكان اهل ذلك الزمان قد اعتزوا به وصدقوا السحرة في ادعوا لانفسهم به بين ذلك للناس على لسان هذين السحرة لكشفنا عنهم غمنا لعلهم ويرحمهم عن الاعتزاز به كقوله تعالى (وهديناه النجدين) يعني والله اعلم بينا سبل الخير والشر ليحسبوا الخير ويحتسبوا الشر وكما قيل لعمر بن الخطيب فلان لا يعرف الشر قال اجدر ان يقع فيه ولا فرق بين بين معنى السحر والزرع عنه وبين بيان سائر صروب الكفر وتحريم الامهات والاحوات وتحريم الزنا والزنا وشرب الخمر ونحوه لان المرص لما بينا في احباب المخطورات والمفحات كهو في بيان الخير فلا يصل الى عمله الا بعد العلم به كذلك احتساب لطاعات ونحو ذلك من حيث وجب وحب بين الشر يستحب ان لا يصل الى تركه واجتنابه الا بعد العلم به ومن الناس من يزعم ان قوله ﴿وما ارسل على الملوك﴾ معناه ان الشياطين كذبوا على ما ارسل على الملوك كما كذبوا على سبلهم وان السحر الذي يتلوه هؤلاء لم يزل عندهم وزعم ان قوله تعالى ﴿فيقطعون مهمل﴾ معناه من السحر والكفر لان قوله ﴿ولكن الشياطين كفروا﴾ ينصص الكفر فخرج الصمير ايها كفوله تعالى (سيدكر من يخفى ويحسم الاشقي) اي يحسم الاشقي الذكرى قال وقوله ﴿وما يعلم ان من اجده﴾ معناه ان الملوك لا يعلمون ذلك احداً ومع ذلك لا يقتصر على ان لا يعلمه حتى يساء في شبه يقولون ﴿وما نحن فة فلا نكفر﴾ ولذي حجة على هذا التأويل استنكاره ان يرون الله على الملوك السحر مع دمه السحر والساحر وهذا الذي ذهب اليه لا يوجب لان لدموم من يعمل بالسحر لامن يسه للناس ويرحمهم عنه كما ان على كل من علم من اساس معنى السحر ان يسه لمن لا يعلم وسواء عنه ليحبه وهذا من ضرر من التي ارما ايها الله تعالى اذ ارأنا من احتدع به وعموه على امره ﴿قوله تعالى ﴿انما نحن فة فلا نكفر﴾ فان اسمه ما يظهر به حال الشئ في الخير والشر تقول بمرق فتب لذهب ادع رصته على النار لمرق سلاته او عشته والاحتار كذلك ايضا لان الحان يظهر فصير كالخبرة عن نفسها والفة الصمير في غير هذا الموضع ومنه قوله تعالى ﴿ودعوا فتكم﴾ فلما كان الملكان يظهران حقيقة السحر ومعناه قالا انما نحن فة وقال قتادة انما نحن فة بلاء وهذا سائق ايضا لان ايها الله تعالى ورساله فتته لمن ارسلوا اليهم ليبلوهم ايهم احسن عملا ويحجور ان يريد اما فة وبلاء لان من يعلم ذلك منهما يمكنه استعمال ذلك في الشر ولا يؤمن وقوعه فيه فيكون ذلك حجة كسائر المعاديات وقولهما فلا تكفر يدل على ان عمل السحر كسر لاسما يعلمانه اياه فلا يصل به لاسما علمانه ما السحر وكيف الاختال ليحتسبه ولثلاثه فموا على الناس انه من جنس آيات الالهياء حيوات الله عليهم فيعطال الاسد لانها وقوله تعالى ﴿فيعلمون منها ما يعرفون﴾ بين المرء وروجه ﴿محمتمل التعريق من وجهي احدهم ان يعمل به السامع فيكفر فيقع به انفرقة بينه وبين روحه اذ اكات مبلمة بالردة والوجه الآخر

ان يسمى بينهما بالجمية والوشاية والالاقات الكادة والاعراء والافساد ونحوه الباطل حتى يظن
 انه حق فيعارفها ﴿ قوله تعالى ﴿ وما هم بصارين ﴾ من احد الا بادل الله ﴿ الادب
 هالعلم فيكون اسماً اذا كان محصياً واداً كان محرراً كان مصدراً كما يقول حذر الرجل حذراً
 فهو حذر فالحذر الاسم والحذر المصدر ويحوز اسماً ان يكون محصياً على وجهين كشيء
 وشبه ومثل ومثل وقيل فيه الا بادل الله اى تحييه وقال الحس من شاة الله منه فلم يضره
 السحر ومن شاء حل به وبه نصره ﴿ قوله تعالى ﴿ ولقد علموا لمن اشتريه ماله
 في الآخرة من خلاق ﴾ قيل مناه من استبدل السحر بدين الله ماله في الآخرة من خلاق
 وهو النصيب من الخير وقال الحس ماله من دين وهذا يدل على ان العمل بالسحر وقوله
 كمر وقوله ﴿ ولئن ما شروا ﴾ افسهم ﴿ قيل دعوا ﴾ افسهم كقول الشاعر
 وشريت رداً ليتى ﴾ من بعد رد كنت هامة

بني لغة وهذا ايضا يؤكدان قوله والعمل ﴾ كمر وكذلك قوله ﴿ ولولائهم آموا واتقوا ﴾
 يتضمن ذلك ايضا ﴿ قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين آموا لا تقولوا راعا ﴾ قال قطرب هي
 كلمة احد الحصار على وجه الهرء وقيل ان اليهود كانت تقولها كما قال الله في موضع آخر
 (ويقولون سمعنا وعصينا واسمع غير مسمع وراعنا لئلا بالنسهم وطعنا في الدين)
 وكانوا يقولون ذلك عن مواطئة بهم يريدون الهرء كما قال الله تعالى (واداً حاؤك حيوك
 بالبحر يحبك الله) لانهم كانوا يقولون السلام عليك يوحىون بذلك انهم يسلمون عليه
 فاطلع الله به عليه السلام على ذلك من امرهم وانهي المسلمين ان يقولوا مثله وقوله راعنا
 وان كان يحتمل المراجعة والانتظار فانه لما احتمل الهرء على النحو الذي كانت اليهود تطلقه هوا
 عن اطلاقه لما فيه من احتمال المعنى المحذور اطلاقه وجاز ان يكون الاطلاق مقتضياً لمعنى الهرء
 وان احتمل الانتظار ومثله موجود في اللغة الا ترى ان اسم الوعد يطلق على الخير والشر
 قال الله تعالى (التاروعد هاهنا الذين كمروا) وقال تعالى (ذلك وعد غير مكذوب) ومنى اطلق
 عقل ﴾ الخير دون الشر فكذلك قوله راعنا فيه احتمال الامرين وعند الاطلاق يكون بالهرء
 احص منه بالانتظار وهذا يدل على ان كل لفظ احتمل الخير والشر فير حائر اطلاقه حتى
 يفيد بما يفيد الخير ويدل على ان الهرء محذور في الدين وكذلك اللفظ المحتمل له ولغيره هو
 محذور والله اعلم بمخاي كتابه

باب في نسخ القرآن بالسنة وذكر وجوه النسخ

قال الله تعالى ﴿ ما نسخ من آية او مسحها بأن يحير بها او مثلاً ﴾ قال قائلون النسخ
 هو الازالة وقال آخرون هو الاطال قال الله تعالى (فيسح الله ما يلقي الشيطان) اى يريه
 ويسطه ويبدل مكانه آيات محكمات وقيل هو النقل من قوله (اذ كانا نستسخ ما كنتم
 نعملون) وهذا الاختلاف انما هو في موضوعه في اصل اللمة ومعها كان في اصل اللمة

معناه فانه في اطلاق الشرع اما هو بيان مدة الحكم والتلاوة والنسخ قد يكون في التلاوة مع قضاء الحكم ويكون في الحكم مع قضاء التلاوة دون غيره عنه قال ابو بكر رعم بعض المتأخرين من غير اهل الفقه انه لا نسخ في شريعة نبي محمد صلى الله عليه وسلم وان جميع ما ذكر فيها من النسخ فاما المراد به نسخ شرائع الانبياء المتقدمين كالسنة والصلاة الى المشرق والمغرب قال لان نبي عليه السلام آخر الانبياء وشريعته ثابتة باقية الى ان تقوم الساعة وقد كان هذا الرجل داحط من السلاعة وكثير من عام الامة غير معظوظ من علم الفقه واصوله وكان سليم الاعتقاد غير مظنون به غير طاهر امره ولكنه بعد من التوفيق باظهار هذه المقالة اذ لم يسبقه اليها احد بل قد عقلت الامة سلفها وحننها من دين الله وشريعته نسخ كثير من شرائعه ونقل ذلك اليها نقلاً لا يرتابون به ولا يحجرون فيه التاويل كما قد عقلت ان في القرآن طاماً وحاصاً ومحكماً ومتشابهاً فكان دافع وجود النسخ في القرآن والسنة كدافع حاصه وعامه ومحكمه ومتشابهه اذ كان ورود الجميع ونقله على وجه واحد فارتكب هذا الرجل في الآي المسوحة والمسوحة وفي احكامها اموراً خرج بها عن اقلويل الامة مع نصف المطابق واستكراهها وما ادرى ما الذي الحثا الى ذلك واكثر طغي به انه اما آي من قوله علمه مثل التابعين لذلك واستعمال رأيه فيه من غير معرفة به بما قد قال السلف فيه وحنه الامة وكان ممن روى فيه عن النبي صلى الله عليه وسلم من قال في القرآن برأيه فاصاب فقد احصا رايه يصرنا وله وقد تنكسا في اصول الفقه في وجوه النسخ وما يجوز فيه وما لا يجوز عاين ويكنى عنه واما عنه او سها عنه قبل انه من النيان ومساها من التأخير يقال سأت الشيء احرته والنسيئة الدين المتأخر ومعه قوله تعالى (اما النسيء زيادة في الكفر) يعني تأخير الشهور فاذا اريدت النيان فاما هو ان يسبهم الله تعالى التلاوة حتى لا يقرؤا ذلك ويكون على احد وجهين اما ان يؤمروا بترك تلاوته فمسوء على الايام وحائر ان يسوء دفعة ويرفع من اوهاهم ويكون ذلك مسخرة للنبي عليه السلام واما معنى قراءة او مساها فاما هو ان يؤخرها فلا يبرها ويبدل بدلاً منها ما يقوم مقامها في المصلحة او يكون اصاح للماد منها ويحتمل ان يؤخر ازلها الى وقت يأتي فيأتي بدلاً منها لو ازلها في الوقت المتقدم فيقوم مقامها في المصلحة واما قوله (نأت بحير منها او منها) فانه روى عن ابن عباس وقادة بحير منها لكم في التسهيل والتيسير كالامر بان لا يولي واحد من عشرة في القتال ثم قال (الا ان حلف الله عكم) او مثلها كالامر بالتوجه الى الكعبة بعد ما كان الى البيت المقدس وروى عن الحسن بحير منها في الوقت وكثرة الصلاح او مثلها حصل من اتفاق الجميع ان المراد بحير لكم اما في التعقيب او في المصلحة ولم يقل احد منهم بحير منها في التلاوة اذ غير حائر ان يقال ان نسخ القرآن بحير من بعض في معنى التلاوة والنظم ادعيه مسخر كلام الله عنه قال ابو بكر وقد احتج بعض الناس في امتناع حواز نسخ القرآن بالسنة لان السنة على اي حال كانت لا تكون حبراً من القرآن

وهذا افعال من فاعله من وجوه احدها انه غير حائر ان يكون المراد محبرها في التلاوة والنظم
لاستواء النسخ والمسوح في اعمار النظم والآحر اتفاق السلف على انه لم يرد النظم لان
قولهم فيه على احد امسين او التحصيف او المصلحة وذلك قد يكون باسنة كما يكون بالقرآن
ولم يقل احد منهم انه اراد التلاوة مدلالة هذه الآية على حوار نسخ القرآن باسنة
اطهر من دلالتها على امتناع حوارها وايضاً فان حقيقة ذلك انما تقتضي نسخ التلاوة
وليس للحكم في الآية ذكر لانه قال تعالى (ما نسخ من آية) والآية انما هي اسم للتلاوة
وليس في نسخ التلاوة ما يوجب نسخ الحكم واداك كان كذلك حار ان يكون معناه ما نسخ
من تلاوة آية او نسخها بأن محبر منها لكم من محكم من طريق السنة او غيرها وقد استقصينا
القول في هذه المسئلة في اصول الفقه بما فيه كفاية في ارادها فليطلبها هالك ان شاء الله تعالى
﴿ قوله تعالى ﴿ فاعصوا واطيعوا حتى يأتي الله بأمره ﴾ ﴾ روى معمر عن قتادة في هذه
الآية قال نسخها (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وحدثنا ابو محمد حمزة بن محمد
الواسطي قال حدثنا ابو الفضل جعفر بن محمد بن البيان قال قرئ على ابي عبيد وانا اسمع
قال حدثنا عبد الله بن صالح عن معاوية بن صالح عن ثوبان بن ابي طلحة عن اس عاص في قوله
تعالى (لست عليهم بمسيطر) وقوله تعالى (وما انت عليهم بحار) وقوله تعالى (فاعرض
عهم واصفح) وقوله تعالى (قل للذين آمنوا يسموا بالذين لا يرجون ايام الله) قال نسخ هذا
كله قوله تعالى (اقاتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله
ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون) الآية ومثله قوله تعالى
(فاعرض عن نولي عن ذكرنا ولم يرد الا الحية الدنيا) وقوله تعالى (وحادلهم بالتي هي
احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) وقوله تعالى (واداء خطيئهم الجاهلون قالوا
سلاماً) يعني والله اعلم متاركة فهذه الآيات كلها اوردت قبل لزوم فرض القتال وطك
قل الهجرة وانما كان الرخص الدماء الى الذين حينئذ بالحجاج والنظر في معصيات التي
صلى الله عليه سلم وما اطهره الله على يده وان مثله لا يوجد مع غير الانبياء ومحوه قوله تعالى
(قل انما اعطاكم بواحدة ان تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتذكروا ما نصاحكم من جهة)
وقوله تعالى (قل اولو حجتكم بأهدى مما وحدتم على آباءكم) وقوله تعالى (اولم تأتهم بنة
ما في الصحف الاولى فأتى تؤفكون) (أفلا تعقلون) (فأتى نصرمون) ومحوها من الآيات التي
في الامر بالنظر في امر التي عليه السلام وما اطهره الله تعالى له من اعلام النوة والدلائل
الدالة على صدقه ثم لما احر الى المدينة امره الله تعالى بالقتال بعد دفعه بدر في الحجاج وقرره
عدمهم حين استمرت آياته ومعصياته عدداً حاصر والادي والداد والقاصي بالمشاهدة
والاحار المسيئة التي لا يكذب مثلاً وسذكر فرض القتال بعد معصيته الى الآيات
الموحدة له ان شاء الله تعالى ﴿ وقوله تعالى ﴿ ومن اطعم ممن مع مساعدته ان يذكرها
اسمه وسمى في خراها اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا حامين ﴾ روى

من عن قتاده قال هو تحت نصر حرب بيت المقدس واعان على ذلك النصارى وقوله تعالى
 (اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا حائضين) قال هم النصارى لا يدخلوها الا
 مسارقة فان قدر عليهم عوقبوا لهم في الدنيا حرقى قال يعطون الحرية عن يدوهم صاعرون
 وروى سفيان بن عيينة عن محمد بن عمار قال هم النصارى حاربوا بيت المقدس سنة ثمان مائة
 مائة وروى في خبر قتادة يشبه ان يكون غلطاً من راويه لانه لا خلاف بين اهل العلم باحار
 الاولين ان عهد محب نصر كان قبل مولد المسيح عليه السلام بدمر طويل والنصارى انما
 كانوا بعد المسيح واليه ينتمون فكيف يكونون مع تحت نصر في تحرب بيت المقدس والنصارى
 اي استقامت دينهم في الشام والروم في ايام قسطنطين الملك وكان قبل الاسلام عاتق سنة
 وكنوز واما كانوا قبل ذلك صائين عدة وثان وكان من يتحل النصرانية منهم معصونين
 من محب ما دينهم فيما بينهم ومع ذلك فان النصارى تعقد من تعظيم بيت المقدس مثل اعتقاد
 اليهود فكيف اعانوا على تحربه مع اعتقادهم فيه ومن النصارى من يقول ان الآية انما هي
 في شأن المشركين حيث منعوا المسلمين من ذكر الله في المساجد الحرام وان سمعهم في حراء اعانوا
 معهم من عمارته بذكر الله وعانته يزيد قال ابو بكر في هذه الآية دلالة على منع اهل الذمة
 دخول المساجد من وجهين احدهما قوله (ومن اطعم ممن مع مساجد الله ان يذكر فيها اسمه)
 والمع يكون من وجهين احدهما بالفتح والعلية والآخر الاعطاء والديانة والحكم لان
 من اعتقد من جهة تدينه المع من ذكر الله في المساجد فحاشا ان يقال فيه قد منع مسجدا ان يذكر
 فيه الله فكيف المع ههنا معاذ اخطر كما حاشا ان يقال مع الله الكافرين من الكفر والمصاة
 من انما هي بان حظرها عليهم واوعدهم عن فعلها فلما كان المقصد منتظماً للامر من وجه
 استعماله على الاحتيالين وقوله (اولئك ما كان لهم ان يدخلوها الا حائضين) يدل على ان
 على المسلمين احرامهم منها اذ دخولها بولا ذلك ما كانوا حائضين بدخولها والوجه الثاني
 قوله (وسبي في حراها) وذلك يكون ايضاً من وجهين احدهما ان يحرمها بيده والثاني اعتقاده
 وجوب تحريمها لان دياناتهم تقتضي ذلك والوجه ثم عطف عليه قوله (اولئك ما كان لهم
 ان يدخلوها الا حائضين) وذلك يدل على منعهم من فعل ما يباين ويدل على مثل دلالة هذه الآية قوله تعالى
 (ما كان للمشركين ان يعمروا مساجد الله) وعمرتها تكون من وجهين احدهما ساؤها واصلاحها
 والثاني حضورها وزرونها كما قول فلان يعمر فلان يعني يحضره ويلزمه وقال النبي
 عليه السلام اذ ربيتم ارحل يمتاد المسجد فاشهدوا له بالاعان وذلك لقوله عز وجل (انما يعمر
 مساجد الله من آمن بالله) لحمل حضور المساجد عمارة لها والوجه الثاني يحبرون لهم دخول
 المساجد وسد كره ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى ويبدل على انه عام في شأن المساجد وانه
 غير مقصور على بيت المقدس خاصة والمساجد احرام خاصة اطلاقه ذلك في المساجد فلا يخص
 شيئاً منه الا لدلالة يزيد فان قيل حاشا ان يفرض لكل موضع من المساجد مسجد كما يفرض لكل
 موضع من المجلس مجلس فيكون الاسم واقعاً على حكمة تارة وعلى كل موضع مسجد في اخرى

قيل له لا تسمع بين أهل البصرة لا يقال للمسجد الواحد مساجد كالأقاليم مسجداً
 وكما يقال للدار الواحدة أقاليم دور فثبت أن الإطلاق لا يتناول ما سمي موضع السجود
 مسجداً وإنما يقال ذلك مقيداً بغير مطلق وحكم الإطلاق فيها يقتضيه ما وضعنا وعلى ذلك
 لا يمنع من الإطلاق ذلك في جميع المساجد وإنما يريد تخصيصه ببعضها دون بعض وذلك بغير
 مسلم لك بغير دلالة في قوله تعالى ﴿وَلِلْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ فَأَيُّا تَوَلَّوْا فَهُنَّ وَجْهَاتُ﴾ روى
 أبو شامة السهمي عن حاتم بن عبيدة عن عبيدة بن عامر بن ربيعة عن أبيه قال كما مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في ليلة مظلمة فلم يدر أين القبلة فصلى كل رجل ما على حياله
 ثم أصبحوا فذكروا ذلك للنبي عليه السلام فأمر الله تعالى (فأيما تولوا فتم وجهاته) وروى
 أبو يوسف عن قيس بن مولى عن أبيه أن قوماً خرجوا في سمر فمضوا فأتوا عن القبلة
 فلما فرغوا تبين لهم أنهم كانوا على غير القبلة فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقالت تمت صلاتكم وروى ابن لهيعة عن بكر بن سوادة عن رجل سأل ابن عمر عن
 يحطى القبلة في السمر ويصلى قال فأيما تولوا فتم وجهاته وحدثنا أبو علي الحسين بن
 علي الحافظ قال حدثنا محمد بن سليمان الواسطي قال حدثني أحمد بن عبد الله بن الحسن
 المصري قال وجدت في كتاب أبي عبيدة بن الحسن قال عبد الملك بن أبي سليمان العمري
 عن عطاء بن أبي رباح عن حارث بن عبيدة قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سريره
 كنت فيها فاصابنا طلعة فلم نعرف القبلة فقالت طائفة منا قد عرفنا القبلة ههنا قبل الشمال
 فمضوا وخطوا وخطوا وقالت طائفة القبلة ههنا قبل الجنوب وخطوا وخطوا فلما
 أصبحوا وطلعت الشمس وأصبحت تلك الخطوط لغير القبلة فلما قلنا من سمرنا سألنا النبي
 عليه السلام عن ذلك فسكت فأمر الله (فأيما تولوا فتم وجهاته) أي حيث كنتم في ذلك
 أبو بكر في هذه الأحاديث سبب رول الآية كان صلاة هؤلاء الذين مضوا لغير القبلة اجتهداً
 وروى عن ابن عمر في خبر آخر أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي على راحته وهو
 مقل من مكة نحو المدينة حيث توجهت وبه أزلت (فأيما تولوا فتم وجهاته) وروى
 ميمون عن قتادة في قوله (فأيما تولوا فتم وجهاته) قال هي القبلة الأولى ثم نسحبها الصلاة إلى
 المسجد الحرام وقبل به أن اليهود أنكروا تحويل القبلة إلى الكعبة بعد ما كان النبي صلى الله
 عليه وسلم يصلي إلى بيت المقدس فأمر الله ذلك ومن الناس من يقول أن النبي صلى الله عليه وسلم
 كان يحير في أن يصلي إلى حيث شاء وإنما كان توجه إلى بيت المقدس على وجه الاختيار
 لا على وجه الإلزام حتى أمر بالتوجه إلى الكعبة وكان قوله (فأيما تولوا فتم وجهاته)
 في وقت التحير قبل الأمر بالتوجه إلى الكعبة في قال أبو بكر اختلف أهل العلم فيما صلى
 في سمر مجتهداً إلى جهة ثم تبين أنه صلى لغير القبلة وقال أصحابنا جميعاً والثوري أن وجد
 من سألته في معرفة جهة القبلة فلم يعمل لم يخرج صلاته وإن لم يجد من يعرفه جهتها فصلاها باجتهاد
 أجره صلاة سواء صلاها مستند القبلة أو مشرقاً أو مغرباً عنها وروى نحو قولنا عن معاذ

وسجد من المسبب واراھیم وعطاء والشمی وقال الحسن والزهری وریعة وان انی
سلمة یسجد فی الوقت فاذا فات الوقت لم یسجد وهو قوی مالک رواه ابن وهب عنه وروی
ابو مصعب عنه انما یسجد فی الوقت اذا صلاها مستدر القلة او شرق او غرب وان
تیمس قلیلاً او تیسر قلیلاً فلا اعاده علیه وقال الشافعی من احتجده فصبی الی المشرق ثم
رأى القلة فی المغرب استأنف فان كانت شرقاً ثم رأى انہ محرف فلك جهة واحدة وعلیه
ان یحرف ویستد بما مضی ۞ قال ابو یوسف طهر الآیة بطل علی حوارها الی ای جهة صلاها
وذلك ان قوله (فأیما توألوکم وجه الله) معناه قم رسول الله وهو الوجه الہدی امرتم بالتوجه
الیہ کقوله تعالی (انما نطعمکم لوجه الله) یعنی لرصوانہ وما ارادہ ما وقوله (کل شیء
هالک الا وجهہ) یعنی ما کان لرصاء وارادہ وقد روى فی حدیث عامر بن ربيعة
وحار اللہین قدما ان الآیة فی هذا ارلت ۞ فان قیل روى انہا رلت فی الشطوع علی
الراحة وروی انہا رلت فی بیان القلة ۞ قیل له لا یجتمع ان یسجد هذه الاحوال
كلها فی وقت واحد ویسئل النبی علیہ السلام عما فعل الله تعالی الآیة ویردہا بیان حکم
حیثما ألتزی انہ لو صلی علی کل واحدة مہا بان قولہ اذا کتم عابین جهة انضلة یحکم
من التوجه الیہا فذلك وجه الله صلوا الیہا واداکتم حاجین او فی سمر فالتوجه الہدی
بمککم التوجه الیہ فهو وجه الله وادانتہب علیکم الجهات فصلتم الی ای جهة کانت
وہی وجه الله وادالم تتسایف ارادة جمیع ذلك وجب حمل الآیة علیہ فیکون مراد الله
تعالی ہا جمیع هذه المعانی علی الوجه الہدی ذکرہ لاسیما وقد یسجد حدث حار وعامر بن
ریعة ان الآیة رلت فی المختد اذا اخطأ واحد فیہ ان المستدر للقلة والتیسر والتیمس
عما سواء لان فیہ یصعب صلی الی ما حیة الشمال والآحر الی ما حیة الجنوب وهاتان جہتان
متصادمتان وبطل علی حوارها ایضاً حدیث رواہ جماعة عن انی سجد مولی عن ہاشم قال حدثنا
عداة بن جهم عن عثمان بن محمد عن سعد بن عقیل عن انی ہريرة ان رسول الله صلی الله
علیہ وسلم قال ما بین المشرق والمغرب قلة وهذا یقتضی انہما جمیع الجهات فلیة اذ کان
قوله ما بین المشرق والمغرب کقوله جمیع الآفاق الا ترى ان قوله رب المشرق والمغرب انہ
ارادہ جمیع الدیة وكذلك هو فی مقبول خطاب الناس منی اریذ الاحبار عن جمیع الدیة
ذکر المشرق والمغرب فی شمل اللفظ جمیعاً وایضاً ما ذکرنا من قولہ السلف یوجب ان یکون
احكاماً لظہورہ واستقامتہ من غیر خلاف من احد من نظرائہم علیہم وبطل علیہ ایضاً ان
من غاب عن مكة فاعما صلاتہ الی الکعبة لانہ لا یكون الا عن اجتہاد لان احداً لا یوقف بالجهة الی
یصلی الیہا فی محاذاة الکعبة غیر محرف عہا وصلاة الجمیع حائرة اذ لم یکلف غیرہا
فکذلك المختد فی السفر قنادی فرصہ اذ لم یکلف غیرہا ومن اوجب الاعادة فاعما
یلزمہ فرصاً آخر وغیر حائر الزامہ فرصاً بعب دلالة فان الزموا علیہ بالتوب یصلی فیہ ثم یسجد
تحتہ او الماء ینظہر بہ ثم یسجد انہ یسجد قبلہم لا یفرق بیہم فی ان کلا مہم

قد أدى فرضه وانما الزمان بعد العلم فرضاً آخر بدلالة قامت عليه ولم تقم دلالة على الزمان
 الجهد في جهة القلة فرضاً آخر لأن الصلاة تحوز أي غير جهة القلة من غير ضرورة وهي
 صلاة العبد على التراخلة ومعلوم أنه لا ضرورة به لأنه ليس عليه فعلها فلما حازت أي غير
 القلة من غير ضرورة فإذا صلى العبد من أي غير جهتها على ما كلف لم يكن عليه عداوتين
 غيرها وسألم تحوز الصلاة في الثوب التحسن لا ضرورة ولم تحوز الطهارة بماء محسن بحال
 لزمته لأعادة ومن جهة أخرى وهي أن يجهد بمرلة صلاة لتبتم إذا عديم الماء فلا يلزمه الأعادة
 لأن الجهة التي توجه إليها قد قامت له مقام الدلالة كالتبتم قائم مقام الوضوء ولم يوجد للمصلي في الثوب
 المحسن والمنظهر بماء محسن ما يقوم مقام الطهارة فهو مرلة لمصلي بغير تبتم ولا ماء ويدل على ذلك وهو
 أصل رد أنه مثل صلاة الخائف بغير القبلة وفي غيرها من وجهين أحدهما أنها جهة لم يكلف
 غيرها في الحرب والثاني قيم هذه الجهة مقام القلة فلا أعادة عليه كالتبتم وبذلك على أن المراد
 من قوله تعالى (ثم وجه الله) الصلاة بغير القبلة ما معلوم أن مقدار مساحة الكعبة لا يتسع لصلاة
 الناس انفسهم عنها حتى يكون كل واحد منهم مصداً لمخادها إلا يرى أن الجامع مساحة
 أصغرى مساحة الكعبة وليس جميع من يصلي فيه بمخادها سمها وقد اجبرت صلاة الجميع نسب
 أهم أي كلفوا التوجه إلى الجهة التي هي في ضمهم أي بمخادها الكعبة لا بمخاداتها بغيرها وهذا يدل
 على أن كل جهة قد اقيمت مقام جهة الكعبة في حال العذر فإنه قل أنما حازت صلاة الجميع
 في الأصل الذي ذكرت لأن كل واحد منهم يحوز أن يكون هو المخادى للكعبة دون من بعد
 منه ولم يظهر في الثاني توجهه إلى غير جهة الكعبة فأحرأه صلاته من أجل ذلك وليست
 هذه نظير مثلاً من قبل أن يجهد في مثل قد سبق أنه صلى إلى غيرها فإنه قبله لو كان
 هذا الاعتناء سائلاً في الفرق بينهما لو حبس أن لا يخرج صلاة الجميع لأنه إذا كان بمخادة الكعبة
 مقدار عشرين ذراعاً إذا كان مساحتها ثم قد رأينا أهل الشرق والغرب قد أحرأهم صلاتهم
 مع العلم بأن الذين حادواهم القدر الذين يقصر عددهم عن نسبة إلى الجمع لغيرهم وحاز مع
 ذلك أن يكون بسببهم من مخادى الكعبة حين لم يماردها ثم أحرأت صلاة الجميع ولم يصبر
 حكم الأعم الأكثر مع تنطبق الأحكام في الأصول بالأعم الأكثر ألا يرى أن حكمه في كل
 من في دار الإسلام ودار الحرب يتعلق بالأعم الأكثر دون الأصغر الأقل حتى صار من
 في دار الإسلام محصوراً قتله مع العلم بأن فيها من يستحق القتل من مرتد وملحد وأخرى
 ومن في دار الحرب يستحق قتله مع ما فيها من مسلمين وآخرين وأسيرين وكذلك سائر الأصوات
 على هذا السباج يجرى حكمها ولم يكن للأكثر الأعم حكمه في بطلان الصلاة مع العلم
 بأنهم على غير مخادة الكعبة ثبت أن الذي كلف كل واحد منهم في وقته هو ما عساه أنه
 جهة الكعبة وفي اجتهاده في الحال التي يسوع الاجتهاد فيها وإن لأعادة على واحد
 منهم في الثاني فإنه قبل فانت توجه الأعادة على من صلى واجتهاده مع إمكان مسئلة
 عنها إذا نسيه له خلافها فإنه قبل له ليس هذا موضع الاجتهاد مع وجود من مسئلة عنها

وأما احراماً فيها وصفا صلاة من اجتهد في الحال التي يسوع الاجتهاد فيها واداء واحد من مسئلة
 عن جهة الكعبة لم يكلف فعل الصلاة باجتهاده وإنما كلف المسئلة عنها وبدن على ما ذكرنا
 انه معلوم انه من غاب عن حصره التي عليه السلام فأما يؤدي فرضه باجتهاده مع تحويره
 ان يكون ذلك الفرض فيه تسع وقد ثبت ان اهل قما كانوا يصلون الى بيت المقدس فاتاهم
 آت فاجبرهم ان القلة قد حولت فاستداروا في صلاتهم الى الكعبة وقد كانوا قبل ذلك
 مستدبرين لها لان من استقبل بيت المقدس وهو بالمدينة فهو مستدبر للكعبة ثم لم يؤمروا
 بالاعادة حين فعلوا نص الصلاة الى بيت المقدس مع ورود النسخ اذ اغلب اهم استدأوا
 الصلاة بعد النسخ لان النسخ نزل على النبي صلى الله عليه وسلم وهو بمدينة ثم سار
 المنبر الى قما بعد النسخ وبهما نحو فرسخ فهذا يدل على ان انتهاء صلاتهم كان بعد النسخ
 لا منع ان يطول مكثهم في الصلاة هذه المدة ولو كان استدؤها قبل النسخ كانت دلائل قاطعة
 لا لهم صلوا نص الصلاة الى بيت المقدس بعد النسخ فان قيل انما حار ذلك لانهم
 استدأوها قبل النسخ وكان ذلك فرضهم ولم يكن عليهم فرض غيره فان قيل له وكذلك
 الاجتهاد فرضه ما اداء اليه اجتهاده ليس عليه فرض غيره فان قيل اذ اتين اه صلى
 الى غير الكعبة كان عملة من اجتهاد في حكم حادثة ثم وجد النص فيه فيبطل اجتهاده مع النص
 فان قيل له ليس هذا كما حدث لان النص في جهة الكعبة انما هو في حال مدينتها او العلم بها
 وليست للصلاة جهة واحدة يتوجه اليها انصلي بل سائر الجهات للمصلين على حسب
 اختلاف احوالهم فمن شاهد الكعبة او علم بها وهو غائب عنها فرضه الجهة التي يمكنه
 التوجه اليها وليست الكعبة جهة فرضه ومن انتهت عليه الجهة فرضه ما اداء اليه اجتهاده
 فقولك ان صار من الاجتهاد الى النص خطأ لان جهة الكعبة لم يكن فرضه في حال الاجتهاد
 وانما النص في حال امكان التوجه اليها وبلغ بها وايضاً فقد كان له الاجتهاد مع العلم بالكعبة
 والجهل بجهتها فهو كان عملة النص ما ساع الاجتهاد مع العلم بان الله تعالى نصا على الحكم
 كما لا يسوع الاجتهاد مع العلم بان الله تعالى نصاً على الحكم في حادثة فان قوله تعالى ﴿وقالوا الحمد لله
 ولداً سبحانه بل له ما في السموات والارض﴾ قال ابو بكر فيه دلالة على ان ملك الانسان
 لا يبقى على ولده لانه في الولد باتسار الملك بقوله تعالى ﴿بل له ما في السموات والارض﴾
 يعني ملكه وليس بولده وهو نظير قوله ﴿وما يسي للرحمن ان يبعده وداً ان كل من في السموات
 والارض الا اتي الرحمن عداً﴾ فاقضى ذلك عتق ولده عليه ادا ملكه وقد حكم النبي
 صلى الله عليه وسلم مثل ذلك في الوالد ادا ملكه ولده فقال عليه السلام (لا يحري ولد ولده
 الا ان يحمده مملوكاً فيشتره بعتقه) فثبت الآية على عتق الولد ادا ملكه اياه واقتضى
 خبر النبي صلى الله عليه وسلم عتق الوالد ادا ملكه ولده وقال بعض الجهال ادا ملك اياه
 لم يمتق عليه حتى يمتقه لقوله فيشتره بعتقه وهذا يقتضي عتقاً مستأجراً بعد الملك لجهل
 حكم اللفظ في اللغة واسرى حملاً لان النقول منه فيشتره بعتقه بالشرى اذ قد اُخذ

ان شراه موجب لعنه وهذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم (الناس عاديان فائق منه فوقها
ومشتر منه فمقتها) يريد انه مقتها بالشرى لا باستتاف عتق بعده ﴿قوله تعالى ﴿واد
اتلى اراهم ربه بكلمات فأنهم﴾ اختف المصرون فقال ابن عباس ابتلاء بالناسك
وقال الحسن ابتلاء بقتل ولده وانكواك وروى طاووس عن ابن عباس قال ابتلاء
بإظهاره حسن في الرأس وحسن في الجسد فالجدة في رأس قص السارب والمصصة
والاستتاف بالسواك وهرق الرأس وفي الجسد قلم الاطعار وحلق العانة والحنا وسف
الابط وغسل اثر العائط والون بالاء وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عشر
من العطرة [١] وذكر هذه الاشياء الا انه قال مكان العرق اعضاء اللحية ولم يذكر فيه تأويل
الآية ورواه عمار وعائشة وابو هريرة على اختلاف مهم في الزيادة والنقصان كرهت الاطالة
بذكر اسابدها وسياقه العاطف اذ هي المشهورة وقد قلها الناس قولاً وعملاً وعرفوها
من سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وما ذكر فيه من تأويل الآيات مع ما قدمنا من اختلاف
السلف فيه فحائر ان يكون الله تعالى اتلى اراهم بذلك كله ويكون مراد الآية جميعه
وان اراهم عليه السلام انهم ذلك كله ووفي ما وقام به على حسب ما امره الله تعالى به من غير
نقصان لان هذا الاتمام التقص وقد احرق الله بأنهم وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
ان المشرك الحصال في الرأس والجسد من العطرة فحائر ان يكون بها مقتدياً باراهيم عليه السلام
قوله تعالى (ثم اوجبا اليك ان اتبع مله اراهم جميعاً) وقوله (أولئك الذين هدى الله
مهداهم اقتده) وهذه الحصال قد ثبتت من سنة اراهم عليه السلام ومحمد صلى الله عليه
وسلم وهي تقتضي ان يكون التنظيم وبني الاقدار ولا وساح عن الابدان والياب مأموراً بها
ألا ترى ان الله تعالى ما حظر ازالة الثمت والشر في الاحرام امره عدداً لاحتلال قوله
(ثم ليقصوا مشهم) ومن نحو ذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في غسل يوم الجمعة ان يستاك
وان يمس من طيب اهلكه فهداه كلها حصال مسحة في السقول مخوذة مستحقة في الاخلاق
والعادات وقد اكدها التوقف من الرسول صلى الله عليه وسلم وقد حدثنا عبد الباقي قال
حدثنا محمد بن عمر بن حبان قال حدثنا ابو الويد وعبد الرحمن بن المبارك قال
حدثنا قريش بن حبان المحلى قال حدثنا سليمان بن مروح ابو واصل قال آتيت ابا ايوب
صاحبته فرائي في طعاري طولا فقال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم يسئله
عن حبر السباد فقال (يحيى احذكم بسئ من حبر السباد وطعامه كأنها اطعار الطير يجمع فيها
الحنائة والثمت) وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن سهل بن ايوب قال حدثنا عبد الملك بن
سروان الحداد قال حدثنا الصحاح بن زيد الاهوازي عن اسماعيل بن حاكم عن قيس بن
ابي حازم عن عبد الله بن مسعود قال قلنا يا رسول الله انك نهم [٢] قال (وما لي لا اهتم ورمع
احذكم بين اطعاري وما مله) وقد روى عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه كان يحلم
اطعاري ويقص شاربه يوم الجمعة قبل ان يروح الى الجمعة وحدثنا محمد بن بكر المصري قال

[١] قوله من العطرة
اي من سبعة الاجزاء
التي امرنا ان نتدى
بهم فيها عكس في النهاية
ص ١٢٢

مطلب في الحديث على نظام
الدين والياب

[٢] قوله «نكثهم»
مصارع وهم معنى
غبط وفي رواية
اخرى «انكثلوهم»
معنى تخبط وقوله
«رمع احذكم» الرمع
بالضم والفتح وحذ
الارتفاع وهي اصول المقدس
كالآباط وغيرها من
يطاوى الاعضاء وما
يجمع فيها من الوسخ
والعرق وازاد الرمع بها
وسم الطير كالنهيابة
ص ١٢٢

حدثنا ابوداود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة عن وكيع عن الاوراعي عن حسان عن محمد بن
 التكدر عن حارث بن عذافة قال انا رسول الله صلى الله عليه وسلم فرأى رجلاً شعثاً
 قد تفرق شعره فقال اما كان يحد هذا ما يسكن به شعره ورأى رجلاً آخر عليه ثياب
 وسخة فقال اما كان يحد هذا ما يصل به ثوبه حدثنا عبد الباقي قال حدثنا حبيب بن اسحق
 قال حدثنا محمد بن عتبة السدوسي قال حدثنا ابوامية بن يعلى قال حدثنا هشام بن عروة
 عن ابيه عن عائشة قالت حسن لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم يدعهم في شعر ولا حصر
 امرأة ولا كحلة ولا مشط والمدرى والسواك وقد روى انه وقت في ذلك اربعين يوماً حدثنا
 عبد الباقي قال حدثنا الحسين بن المثنى عن معاذ قال حدثنا مسلم بن ابراهيم قال حدثنا
 صدقة الدقيقي قال حدثنا ابو عمران الجوني عن انس بن مالك قال وقت لنا رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في خلق البعثة وقص الشارب وسف الأبط اربعين يوماً وروى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه كان يتور حدثنا عبد الباقي قال حدثنا ادريس الجدي قال حدثنا
 عاصم بن علي قال حدثنا كامل بن الملاء قال حدثنا حبيب بن ابي ثامت عن ام سلمة قالت
 كان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اطلق الى معاه يده حدثنا عبد الباقي حدثنا مطير حدثنا
 ابراهيم بن اسد حدثنا معمر بن عيسى عن حماد بن عيسى عن ابن ابي مجروح عن عبيد الله بن
 اسعاس قال اطلق رسول الله صلى الله عليه وسلم فطلام رجل فستر عورته ثوب وطلق
 الرجل سائر جسده فلما فرغ قال له النبي صلى الله عليه وسلم اخرج عني ثم طلى النبي صلى الله
 عليه وسلم عورته بيده وقد روى حبيب بن ابي ثامت عن انس قال كان النبي صلى الله
 عليه وسلم لا يتور فاذا كثر شعره حلقه وهذا يحتمل ان يريه ان عادة كانت
 الخلق وان ذلك كان الاكثر الاعم ايصح الحديثان واما ما ذكر من توقيت الاربعين
 في الحديث المتقدم فحار ان تكون الرحمة في التأخير معدة بذلك وان تأخيرها
 الى ما بعد الاربعين محذور يستحق فاعله اللؤم مخالفة السنة لاسباب في قص الشارب
 وقص الاطمار **باب** قال ابو بكر ذكر ابو جعفر الطحاوي ان مذهب ابي حنيفة وروى
 وابي يوسف ومحمد في شعر الرأس والشارب ان الاحياء اصل من التقصير عنه
 وان كان معه خلق نص شعر قال وقال ابن الهيثم عن مالك احفاء الشارب عدى
 مثله قال مالك وعسير حديث النبي صلى الله عليه وسلم في احفاء الشارب الاطمار وكان
 يكره ان يؤخذ من اعلاه وان كان يوسع في الاطمار منه فقط وذكره عنه اشهب قال وسألت
 مالكاً عن احق شاره قال ارى ان يوسع صراً ليس حديث النبي صلى الله عليه وسلم
 في الاحفاء كان يقول ليس يدي [١] حرف الشفتين الاطمار ثم قال لم يخلق شاره هذه مدع تظهر
 في الناس كان عمر اذا حرمه امر صحيح حمل يمتل شاره وسئل الاوراعي عن الرجل يخلق
 رأسه فقال اما في الحصر لا يعرف الا في يوم النحر وهو في السرف وكان عتبة بن ابي لابة
 يذكر فيه صلاً عتيماً وقال الليث لا احب ان يخلق احد شاره حتى يبدو الخلد واكرهه

قوله المدرى هو شىء
 يصل من حداد وحش
 على شكل من اسنان
 المشط والطول منه
 يشرح به القعر المتلد
 ويحشاه الرأس كذا
 في النهاية

[١] قوله ليس يدي
 هكذا في جميع النسخ
 التي يدي بالكتاب الصواب
 حذف ليس وهو
 صريح كلام القرطبي
 في حقه كلام للامام مالك
 في صحيحه

ولكن يقص الذي على طرف الشارب واكره ان يكون طويل الشارب وقال اسحق بن
 ابي اسرائيل سالت عما المجيد بن عبد الله بن ابي داود عن خلق الرأس فقال اما عكة
 فلا بأس به لانه بها خلق واما في غيره من اللسان فلا قال ابو جعفر ولم يحد في ذلك عن ابيه
 شيئا موصوفاً واصحاب الدين رأسهم المرنى والربيع كما يحتمل شواربها فدل على اهمها
 احداً ذلك عن الشاهي وقد روت عائشة وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الفطرة
 عشرة منها قص الشارب وروى المبرور بن شمة ان النبي صلى الله عليه وسلم احد من شواربه
 على سواك وهذا حائر ماح وان كان غيره اصل وحائر ان يكون صلة لاسم آية الاحياء
 في الوقت وروى عكرمة عن اسعاس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحرق شاربها وهذا
 يحتمل الاحياء وروى عبدالله بن عمر عن ماح عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 (احصوا الشارب واعصوا الله) وروى الملا بن عبد الرحمن عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال (حروا الشوارب وارحوا الله) وهذا يحتمل الاحياء ايضاً وروى عمر بن
 سلمة عن ابيه عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال (احصوا الشوارب واعصوا
 الله) وهذا يدل على ان مراده بالحر الاول الاحياء والاحياء يقتضي ظهور الخلد بالآية
 الشمر كما يقال رجل حاف اذا لم يكن في رجله شيء ويقال حفيت رجله وحفيت الدابة
 اذا اصاب اسفل رجليها ومن من الخلد قال وروى عن ابي سعيد الخدري وابي اسيد وراحم بن
 حديج وسهل بن سعد وعبد الله بن عمر وحارث بن عداة وابي هريرة انهم كانوا يحفون
 شواربهم وقال ابراهيم بن محمد بن خطاب رأيت ابن عمر يحلق شاربها كما ينفعه وقال بعضهم
 حتى يرى بياض الخلد قال ابو بكر ولما كان التقصير مسوماً في الشارب عدا جميع كان الحلق
 اصل قال النبي عليه السلام رحم الله الخلفين ثلاثاً ودعا للمقصرين مرة فحلق الرأس اصل
 من التقصير وما احتج به مالك بن عمر كان يتل شاربها اذا عصت فحار ان يكون كان يتركه حتى يمكن
 قتله ثم يحلقه كما ترى كثيراً من الناس يجعله بج وقوله تعالى ﴿إني جاعلك للناس اماماً﴾
 قال الامام من يؤتم به في امور الدين من طريق السوء وكذلك سائر الانبياء ائمة عليهم السلام
 ما ازم الله تعالى الناس من اتباعهم والانتقام بهم في امور دينهم فالخلفاء ائمة لانهم رسوا
 في المحل الذي يلزم الناس اتباعهم وقول قولهم واحكامهم والقضاء والفتاء ائمة ايضاً
 ولهذا المعنى الذي يصلي بالناس يسمى اماماً لان من دخل في صلاته لزمه الاتباع والانتقام به
 وقال النبي صلى الله عليه وسلم (انما جعل الامام اماماً ليؤتم به فاذا ركع فاركعوا واذا سجد
 فاسجدوا) وقال (لا تحموا على امامكم) فثبت بذلك ان اسم الامامة مستحق لمن يلزم اتباعه
 والانتقام به في امور الدين اولى شيء منها وقد يسمى بذلك من يؤتم به في باطل لا ان الاطلاق
 لا يتأوله قال الله تعالى (وجعلهم ائمة يدعون الى الباطل) فسموا ائمة لانهم ارادوا عملة من
 يقتدى بهم في امور الدين وان لم يكونوا ائمة بحسب الاقتداء بهم كما قال الله تعالى (ما اعت بهم
 آلهم التي يدعون) وقال (وانظر الى اهلك الذي طلت عليه طاكفا) يمين في ريمك

واعتقاده وقال النبي عليه السلام (احق ما احق على امتي ائمة مصنون) والاطلاق بما يتناول
 من يجب الاتقان به في دين الله تعالى وفي الحق والهدى الا ترى ان قوله تعالى (اني جاعلك للناس
 اماماً) قد افاد ذلك من غير قيد وانه لما ذكر ائمة الصلال فانه قوله يدعو الى النار
 واذا ثبت ان اسم الامامة يتناول ما ذكرناه فالامية عليهم السلام في اعلى رتبة الامامة
 ثم الخلفاء الراشدين بعد ذلك ثم العلماء والقضاة المدول ومن الزم الله تعالى الاقتداء بهم
 ثم الامامة في الصلاة ومحوها فاحبر الله تعالى في هذه الآية عن ابراهيم عليه السلام انه جاعله
 للناس اماماً وان ابراهيم سأل ان يحمل من ولده ائمة قوله (ومن دريتي) لانه عطف على الاول
 فكان بمنزلة واجمئل من دريتي ائمة ويحتمل ان يريد قوله (ومن دريتي) مسئلة تعرضه
 هل يكون من دريتي ائمة فقال تعالى في حواه (لا ينال عهدي الظالمين) فمعنى ذلك مسمى
 انه سيجعل من دريتي ائمة اما على وجه تعرضه فانه ان يعرفه الله واما على وجه احاطة
 الى مسائل دريتي اذا كان قوله (ومن دريتي) مائة ان يحمل من دريتي ائمة وحاشا ان يكون اراد
 الامرين جميعاً وهو مسئلة ان يحمل من دريتي ائمة وان يعرفه ذلك وانه احاطة الى مسئلة
 لانه لو لم يكن منه احاطة الى مسئلة لقال ليس في دريتك ائمة او قل لا ينال عهدي من دريتك
 احد فاما قال (لا ينال عهدي الظالمين) دل على ان الاحاطة قد وقعت له في ان في دريتي ائمة
 ثم قال (لا ينال عهدي الظالمين) فاحبر ان الصديق من دريتي لا يكونون ائمة ولا يحضهم
 موضع الاقتداء بهم وقد روي عن السدي في قوله تعالى (لا ينال عهدي الظالمين) انه
 الثوة وعن معاهد انه اراد ان الظالم لا يكون اماماً وعن ابن عباس انه قال لا يبرم الوفاء
 بمهاد الظالم فاذا عقد عليك في ظلم فاقصه وقال الحسن بن سعيد لهم عداقة عهد يصطهم عليه حيراً
 في الآخرة * قال ابو بكر جميع ما روي من هذه المعاني يحتمل المعط وحاشا ان يكون جميعه
 مراد الله تعالى وهو محمول على ذلك عندما لا يجوز ان يكون الظالم مياً ولا خليفة لى ولا
 قاسياً ولا من يلزم الناس قبول قوله في امور الدين من صحت او شاهد او محرم عن النبي صلى الله عليه
 وسلم خبراً فقد افادت الآية ان شرط جميع من كان في عهد الاتقان به في امر الدين العدالة
 والصلاح وهذا يدل ايضاً على ان ائمة الصلاة يعني ان يكونوا صالحين غير فساق ولا ظالمين
 لدلالة الآية على شرط العدالة من نصب مصداق الاتقان به في امور الدين لان عداقة هو او امره
 لم يحمل قوله عن الظالمين منهم وهو ما اودعهم من امور دينه واحاد قولهم فيه وامر الناس
 بقوله منهم والاقتداء بهم فيه الا ترى الى قوله تعالى (الم اعهد اليكم باي آدم
 ان لا تعبدوا الشيطان انه لكم عدو مبين) يعني اقدم اليكم الامر به وقال تعالى (الذين
 قالوا ان الله عهد اليك) ومنه عهد الخلفاء الى امرائهم وقضاةهم انما هو ما يتقدم به اليهم
 ليعملوا الناس عليه ويحكموا به بهم وذلك لان عداقة اذا كان انما هو او امره لم يحمل قوله
 (لا ينال عهدي الظالمين) من ان يريد ان الظالمين غير مأمورين او ان الظالمين لا يجوز ان يكونوا
 محمل من قبل منهم او امر الله تعالى واحكامه ولا يؤمنون عليها فلما نزل الوجه الاول

لأحق المسلمين على أن أوامر الله تعالى لازمة للظالمين كزومها لغيرهم وأهم ما استحقوا
 سمة الظلم لتركهم أوامر الله تعالى الوجه الآخر وهو أنهم غير مؤتمين على أوامر الله تعالى
 وعبر مقتدى بهم فيها فلا يكونون أئمة في الدين ثبتت بدلالة هذه الآية بطلان إمامة الفاسق
 وأنه لا يكون خليفة وإن من نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس إتباعه
 ولا طاعته وكذلك قال النبي عليه السلام (لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق) ودل أيضاً
 على أن الفاسق لا يكون حاكماً وإن أحكامه لا تسعد إذا ولي الحكم وكذلك لا تقل شهادة
 ولا حبره إذا أخبر عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا فيءه إذا كان معيماً وأنه لا يقدم
 للصلاة وإن كان لو قدم واقتدى به مقتد كانت صلاته ماضية فقد حوى قوله (لا ينال
 عهدى الظالمين) هذه المعاني كلها ومن الناس من يظن أن مذهب الشيعة بخوفاً إمامة الفاسق
 وحلافه وأنه يهرق بینه وبين الحاكم فلا يجبر حكمه وذكر ذلك عن بعض المتكلمين
 وهو المسمى ورقان وقد كذب في ذلك وقال بالباطل وليس هو أيضاً ممن تقل حكايته
 ولا فرق عند أبي حنيفة بين القاضي وبين الخليفة في أن شرط كل واحد منهما العدالة
 وإن الفاسق لا يكون خليفة ولا يكون حاكماً كما لا تقل شهادته ولا حبره لو روى خبراً
 عن النبي عليه السلام وكيف يكون خليفة وروايته غير مقبولة وأحكامه غير مأمدة وكيف
 يجوز أن يدعى ذلك على أبي حنيفة وقد أكرهه ابن هبيرة في أيام خلافة علي الفقيه
 وضره فامتنع من ذلك وحسن فليح أن هبيرة وجعل يصبره كل يوم أسواطاً فلما خيف
 عليه قال له الفقهاء قول شيئاً من أعماله أي شيء كان حتى يزول عنك هذا الصرب فتولى له
 عدو حال التمس الذي يدخل محلا ثم دعاه المنصور إلى مثل ذلك فأبى فصحب حتى عدله الذين
 الذي كان يصرب لسور مدينة بغداد وكان مدحه مشهوراً في قتال الظلمة وأئمة الحور
 ولذلك قال الأوراعي احتملنا أبا حنيفة على كل شيء حتى جاء بالسيف يمي قتال الظلمة
 ثم محتمله وكان من قوله وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرص بالقول فإن لم
 يؤتمر له فاسيف على ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وسأله إراهم الصانع وكان
 من فقهاء أهل حراسان ورواة الأحاديث وسألكم عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
 فقال هو فرص وحده بحديث عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 (أصل الشهادة حزة بن عبدالمطلب ورجل قام إلى أمام حائر فامر بالمعروف ونهى
 عن المنكر فقتل) فرجع إراهم إلى سرد وقام إلى أبي مسلم صاحب الدولة فامرهم ونهى
 وأمر عليه طلبة وسعك الدماء بغير حق فاحتله ساراً ثم قتله ونصبت في امر زيد بن
 علي مشهورة وفي حله المال إليه وفيه الناس سرراً في وجوب نصرته والقتال معه وكذلك
 امره مع محمد وإراهم أخى عداقة بن حسن وقال لأبي إسحق المرادي حين قال له لم أنشئت
 على أخى بالخروج مع إراهم حتى قتل قال عجزت إليك أحب إلى من غررك وكان
 أبو إسحق قد خرج إلى البصرة وهذا ما أنكره عليه أعمار أصحاب الحديث الذين هم

فقد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى لمسا الظالمون على امور الاسلام فمن كان هذا
مدحه في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر كيف يرى امامة الفاسق قائما على غلط
من غلط في ذلك ان لم يكن تصديق الكذب من جهة قوله وقول سائر من يعرف قوله
من المراقبين ان القاضي اذا كان عدلاً في حقه فولي القضاء من قبل امام حائز ان احكامه
بأهله ونصايه صحيحة وان الصلاة حلهم حائرة مع كونهم فساقاً وظلمة وهذا مذهب
صحيح ولا دلالة فيه على ان من مدحه تخوير امامة الفاسق وذلك لان القاضي اذا كان
عدلاً قائماً يكون قاصياً بان يمكنه تنفيذ الاحكام وكاث له يد وقدره على من امتنع من قول
احكامه حتى يجبره عليها ولا اعتبار في ذلك من ولاه لان الذي ولاه انما هو بمنزلة سائر
اعوانه وليس شرط اعوان القاضي ان يكونوا عدولاً الا ترى ان اهل بلد لا سلطان عليهم
لو اجتمعوا على الرضا بتولية رجل عدل منهم القضاء حتى يكونوا اعواناً له على من امتنع
من قول احكامه لكان قضاؤه مذهباً وان لم يكن له ولاية من جهة امام ولا سلطان وعلى هذا
تولي شرح وقضاة التاميين القضاء من قبل من ائمة وقد كان شرح قاصياً بالكوفة
الى امام الحجاج ولم يكن في العرب ولا آل مروان الظلم ولا اكفر ولا اخر من عبدالمك
ولم يكن في عماله اكفر ولا اظلم ولا اخر من احتجاج وكان عبدالمك اذن من قطع آية الناس
في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر صمد بن فضال اني وافته بالهجرة استصعب يعني عثمان
ولا بالخليفة المصانع يعني معاوية واسمك تأمرؤس باشية تسوها في احكامكم والله لا يأمرني
احد بعد مقامى هذا تنقوى الله الاصرى عنه وكاوا بأحدون الارراق من بيوت اموالهم
وقد كان المختار الكذاب يبعث الى ابن عباس ومحمد بن الحنفية وابن عمر باموال فيقتولها
ودكر محمد بن عجلان عن القضاة قال كتب عبدالمعز بن مروان الى ابن عمر ارفع
الى حوائجك فكتب اليه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الديقار خير من الديقار
واحسب ان اريد العليا يدانعي وان اريد السلي يدالاحد وانى ست سائلك شيئاً ولا راداً
عليك رقة رقية الله منك والسلام وقد كان الحسن وسعيد بن جبير والشعي وسائر التاميين
يأحدون اوراقهم من ايدى هؤلاء الظلمة لا على اهم كانوا يتولونهم ولا يرون امامتهم
وانما كانوا بأحدوها على انها حقوق لهم في ايدى قوم شريرة وكيف يكون ذلك على وجه
موالاتهم وقد صبروا وجه الحجاج بالسيف وخرج عليه من القراء اربعة آلاف رجل هم جبار
التاميين وهاؤهم ضائلوه مع عبد الرحمن بن محمد بن الاشعث بالاهواز ثم بالبصرة ثم بدير الحاحم
من ناحية الفرات قرب الكوفة وهم حالمون لعبدالمك بن مروان لاعون لهم متبرئون منهم
وكذلك كان سبيل من قديمهم مع معاوية حين تطلب على الامر بعد قتل علي عليه السلام وقد كان
الحسن والحسين يأحدان المعطاء وكذلك من كان في ذلك العصر من الصحابة وهم غير
متولين له بل متبرئون منه على السبيل انى كان عليها على عليه السلام الى ان توفاه الله تعالى
الى جنة ورسواه فليس اذا في ولاية القضاء من قديمهم ولا احد المعطاء منهم دلالة على توليتهم

واعتقاد امامتهم * وربما احتج بعض اعيان الرخصة بقوله تعالى (لا ينال عهدى الظالمين)
 في رد اعامة ابي بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه لانهما كانا ظالمين حين كانا مشركين
 في الجاهلية وهذا جهل معرط لان هذه السنة انما تلحق من كان مقيماً على العلم فاما الكائن
 من عهد السمة رائلة عنه فلا حائر ان يتعلق به حكم لان الحكم اذا كان معلقاً بصفة
 فزال الصفة زال الحكم وصفة العلم صفة دم فاعلم بلحقه مادام مقيماً عليه فاذا زال عنه
 زاب الصفة به كذلك يرول عنه الحكم الذي علق من لى بيل العهد في قوله تعالى
 (لا ينال عهدى الظالمين) الا ترى ان قوله تعالى (ولا تركوا الى الذين ظلموا) انما هو لى
 عن الركوب اليهم ما اقاموا على الظلم وكذلك قوله تعالى (ماعلى المحسين من قبل) انما هو
 ما اقاموا على الاحسان بقوله (لا ينال عهدى الظالمين) لم ينف به العهد عن تاب عن طمسه
 لانه في هذه الحالة لا يسمى طالماً كما لا يسمى من تاب من الكفر كافراً ومن تاب من النفاق
 فاسقاً وانما يقال كان كافراً وكان فاسقاً وكان طالماً والله تعالى لم يقل لا ينال عهدى
 من كان طالماً وانما بقى ذلك عن من كان موسوماً بسمة الظالم والاسم لا يرم له باق عليه * قوله
 تعالى (واد جندنا البيت مائة لئلا للناس) انما البيت فيه يريد بيت الله الحرام واكتفى
 بذكر البيت مطلقاً لدخول الالف واللام عليه اذ كانا يدخلان لتعريف اليهود والحسن
 وقد عم المحاطون انه لم يرد الحسن فانصرف الى اليهود عدوهم وهو النكمة وقوله (مائة
 للناس) روى عن الحسن ان معاه انهم يشعرون اليه في كل عام وعن ابن عباس ومجاهد
 انه لا يصرف عنه احد وهو يرى انه قد قصي وطراً به عنهم يهودون اليه وقيل به انهم
 يحجون اليه فيثابون عليه * قال ابو بكر قال اهل اللغة اسم له من تاب شوب مائة وثوابا
 اذا رجع قال بعضهم انما ادخل الياء عليه للمبالغة لا كثر من شوب اليه كما يقال سائة
 وعلامة وسيرة وقال الفراء هو كاقبل المقامة والمقام واذ كان اللفظ محتملاً لما تأوله السلف
 من رجوع الناس اليه في كل عام ومن قول من قال انه لا ينصرف عنه احد الا وهو يجب
 العود اليه ومن انهم يحجون اليه فيثابون لحائز ان يكون المراد ذلك كله ويشهد لقول
 من قال انهم يحجون العود اليه بعد الانصراف قوله تعالى (فاجعل أفئدة من الناس
 تهوى اليهم) وقد نص هذا اللفظ على فعل الطواف اذ كان البيت مقصوداً ومائة للطواف
 ولادلالة فيه على وجوه وانما يدل على انه يستحق الثواب كله وربما احتج موجوا الصرة
 بهذه الآية فقالوا اذا كان الله تعالى قد جعله مائة للناس يهودون اليه مرة بعد
 اخرى فقد اقتضى العود اليه للصرة بعد الحج وليس هذا شئ لانه ليس في اللفظ دليل
 الايجاب وانما فيه انه جعل لهم العود اليه ووعدهم الثواب عليه وهذا انما يقتضى الندب
 لا الايجاب الا ترى ان القائل ان تكثر ذلك ان تصلى لا دلالة فيه على الوجوب
 وعلى انه لم يخص العود اليه بالصرة دون الحج ومع ذلك فان الحج فيه طواف القدوم
 وطواف الزيارة وطواف الصدر وبمحصل ذلك كله العود اليه مرة بعد اخرى فاذا هل

ذلك فقد قصي عهداً للعط فلا دلالة فيه ادا على وجوب بعده * وما قوله تعالى (وأما) فانه وصف البيت بالامن وامراد جميع الحرم كما قال الله تعالى (هدياً بالغ اسكفة) وامراد الحرم لاسكفة نفسها لانه لا يدخ في اسكفة ولا في المسجد وكقوله (واسجدوا للحرام الذي جعله للناس سواء العاكف فيه والباد) قال ابن عباس وذلك ان الحرم كله مسجد وكقوله تعالى (انما اشركون بحس فلا يضرنا المسجد الحرام بعد عامهم هـ) ومرار والله اعلم معهم من الحج وحضورهم مواضع الست الا ترى الى قوله عليه السلام حين نصت براءة مع علي رضي الله عنه وان لا يحج بعد العام مشرك مثلاً عن مراد الآية وقوله تعالى في آية اخرى (أولم يروا انما جعلنا حرمات آت) وقال حاكم عن ابراهيم عليه السلام (رب احمل هذا بلداً آمناً) يدل ذلك على ان وصفا البيت بالامن انقص جميع الحرم ولان حرمة الحرم ما كانت متعلقة بالبيت حار ان يضر عنه باسم البيت لوقوع الامن به وحظر الفصال والقتل فيه وكذلك حرمة الاشهر الحرم متعلقة بالبيت فكان اهمهم فيها لاجل الحج وهو معقود بابيت * وقوله (وادجعلوا البيت مثابة للناس وأماً) انما هو حكمه من ذلك لاجل قوله تعالى (رب احمل هذا بلداً آمناً) (ومن دخله كان آمناً) كل هذا من طريق الحكم لا على وجه لاجل بان من دخله لم يضره سوء لانه لو كان حراماً لوجد محرمه على ما احرمه لان احرام الله تعالى لا بد من وجودها على ما احرمه وقد قال في موضع آخر (ولا تقالوهم عداً مسجد احرام حتى تقابلوكم في فان قاتلوكم فاقتلوهم) فاحرم بوقوع الفس في فعل الامر اندكوز انما هو من قبل حكم الله تعالى بالامن فيه وان لا تقتل العائدين واللاحق به وكذلك كان حكم الحرم من عهد ابراهيم عليه السلام الى يومنا هذا وقد كانت العرب في الجاهلية تعمد ذلك للحرم وتستعظم القتل فيه على ما كان يقي في اندسهم من شريعة ابراهيم عليه السلام حدث محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن حنبل قال حدثنا الوليد بن مسلم قال حدثنا الاوراعي قال حدثنا يحيى عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال لما فتح الله على رسوله صلى الله عليه وسلم مكة قام رسول الله صلى الله عليه وسلم فحمد الله وأثنى عليه ثم قال ان الله حسن عن مكة انجيل ووسط عليها رسوله وامؤمنين وانما احببت الى ساعة من سهار ثم هي حرام الى يوم القيامة لا يعضد شجرها ولا يضر صيدها ولا تحل لمطبخها الا بشئ منها فقال الناس يا رسول الله الا الادحر فانه لقورها ويوسا فقال صلى الله عليه وسلم الا الادحر حدث محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا حرير عن منصور عن معاوية وطائوس عن ابن عباس في هذه القصة ولا يحتج بحلاها وقال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لم تحل لاحد قبل ولم تحل الى الساعة من سهار وروى ابن ابي ريب عن سعيد بن جبير عن ابي شريح الكعبي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى حرم مكة ولم يحرمها الناس فلا يسفكن فيها دم

والله اجعلها لي ساعة من نهار ولم يحلها للناس واحبر النبي عنه السلام ان الله
 حرمها يوم خلق السموات والارض وحظر فيها سبك الدماء وان حرمتها راحة الى
 يوم القيامة واحبر ان من تحريمها تحريم صيدها وقطع الشجر والحللا ب فان قال قائل
 ما وجه استثناء الا دحر من اخطر عند مسئلة الناس وقد اطلق قل ذلك حصر اجميع
 ومعلوم ان النسخ قل المتكئين من الفعل لا يجوز ب قبله يجوز ان يكون الله تعالى حبر
 به عليه السلام في اباحة الادحر وحظرة عند سؤال من يسئله اماح كذا قال تعالى
 (فاذا استأذونك بعض شأهم فأذن من شئت منهم) فجعله في الاذن عند مسئلة ومع ما حرم الله
 تعالى من حرمها بالنسب والتوقف فان من آياتها ودلالاتها على توحيد الله تعالى واحتصاصه
 لها ما يوجب تعظيمها ما يشاهد في من امن اصيدها وبها وذلك ان سائر بقاع الحرم مشبهة
 لبقاع الارض ويختص فيها النطق والكلب فلا يبيع الكلب الصيد ولا يهرمه حتى اذا حرما
 من الحرم عدا الكلب عليه وعاد هو الى العود والهرب وذلك دلالة على توحيد الله سبحانه
 تعالى وعلى نهض اسماعيل عليه السلام وتعظيم سانه وقد روى عن جماعة من الصحابة
 حظر صيد الحرم وشجره ووجوب الجراء على قتله او قتلته ب قوله تعالى ف واتحدوا
 من مقام ارفعهم مصلى ب يدل على لزوم ركعتي الطواف وذلك لان قوله تعالى (مائة للناس)
 لما قضى من الطواف ثم عطف عليه قوله (واتحدوا من مقام ارفعهم مصلى) وهو امر طاهر
 الا ان دل ذلك على ان الطواف موجب للصلاة وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 ما يدل على انه اراد به صلاة الطواف وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال
 حدثنا عبد الله بن محمد اسمعيل قال حدثنا حاتم بن اسماعيل قال حدثنا حمزة بن محمد
 عن ابيه عن حار و ذكر حنان بن ابي الله عليه وسلم الى قوله استلم النبي عليه السلام الركبي
 فركل ثلاثا ومشي ارضا ثم تقدم الى مقام ابراهيم صرا (واتحدوا من مقام ارفعهم مصلى)
 فحمل المقام بينه وبين البيت وصلى ركعتين فلما تلا عليه السلام عبد ارادته الصلاة حلف ان يقدم
(واتحدوا من مقام ارفعهم مصلى) دل ذلك على ان المراد بالآية فعل الصلاة بعد الطواف
 وطاهره امر فهو على الوجوب وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم قد صلاها عند البيت
 وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الله بن عمر الفواريري قال
 حدثني يحيى بن سعيد قال حدثنا السائب بن محمد الخرومي قال حدثني محمد بن عبد الله بن
 السائب عن ابيه انه كان يقول ان عاص فتيمة عدا شعبة الثالثة مما يلي الركبي الذي يلي الحجر
 مما يلي باب يقول ان عاص انت ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بها فيقوم فيصلي
 فدللت هذه الآية على وجوب صلاة الطواف ودل فعل النبي صلى الله عليه وسلم لها تارة
 عند المقام وتارة عند غيره على ان فعلها عند يس بواجب وروى عبد الرحمن القاري
 عن عمر انه طاف بعد صلاة الصبح ثم ركع واما جدي طوى فمضى ركعتي طوافه وعن ابن
 عاص انه صلاها في الحطيم وعن الحسن وعطاء انه ان لم يصل حلف المقام اجرا ب وقد اختلف

السلف في المراد بقوله تعالى مقام ابراهيم فقال اسعاس الحلي كله مقام ابراهيم وقال
 عصاه مقام ابراهيم عرفه والردلة والخمار وقال مجاهد الحرم كله مقام ابراهيم وقال السدي
 مقام ابراهيم هو الحجر الذي كانت روحه اسماعيل وصته تحت قدم ابراهيم حين عسلت رأسه
 فوضع ابراهيم رجله عليه وهو راكب فصلى شقه ثم رفعته من تحته وقد غات رجله في الحجر
 فوصفته تحت الشق الآخر فصلى تحت رجله ايضاً في حملها لله من شعائره فقال (وانحدوا
 من مقام ابراهيم مصل) وروى نحوه عن الحسن وقتادة والربيع بن اسد والاطهر أن يكون
 هو المراد لان الحرم لا يسمى على الاطلاق مقام ابراهيم وكذلك سائر المواضع التي تأوله
 غيرهم عليها مما ذكرنا ويدل على انه هو المراد ما روى حنبل عن اسد قال قال عمر قت
 يا رسول الله لو انحدت من مقام ابراهيم مصلى فارل الله تعالى (وانحدوا من مقام ابراهيم
 مصل) ثم صلى فدل على ان مراد الله تعالى بذكر المقام هو الحجر وبطل عليه امره تعالى
 اياه بعمل الصلاة وليس للصلاة تعلق بالحرم ولا سائر المواضع الذي تأوله عليها من ذكرنا
 قوله وهذا المقام دلالة على توحيد الله وسوة ابراهيم لانه جعل للحجر رطوبة الطين حتى
 دخلت قدمه فيه وذلك لا تقدر عليه الا الله وهو مع ذلك معجزة لابراهيم عليه السلام
 فدل على سوته وقد اختلف في اسمي المراد بقوله (مصل) فقال فيه مجاهد مدعى وجعله
 من الصلاة ادعى الدعاء لقوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه) وقال الحسن اراده
 قلة وقال قتادة واسدي امره ان يصلى معه وهذا هو الذي قصه طاهر اللعظ لان
 لفظ الصلاة اذا اطلق تعقل منه الصلاة المعمولة ركوع وسجود ألا ترى ان مصل المصر
 هو المواضع الذي يصلى فيه صلاة العيد وقال النبي عليه السلام لاسامه بن زيد المصل امامك
 يصيحه موضع الصلاة المعمولة وقد دل عليه ايضاً صل النبي صلى الله عليه وسلم بعد تلاوته
 الآية وأما قول من قال قلة ذلك يرجع الى معنى الصلاة لانه انما يحمله المصل به
 وبين البيت فيكون قلة له وعلى ان الصلاة فيها الدعاء فحمله على الصلاة اولى لانها تنظم
 سائر المعاني التي تأولوا عليها الآية بقوله تعالى ﴿وعهدنا الى ابراهيم واسماعيل
 ان طهرا بيتي للطائفين والماكفين والركع السجود﴾ قال قتادة وعيد بن عمر ومجاهد
 وسعيد بن جبير طهرا من الشرك وعادة الاوثان التي كانت عليها المشركون قبل ان يصير
 في يد ابراهيم عليه السلام وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما كان فتح مكة دخل
 المسجد فوجدهم قد نصبوا على البيت الاوثان فامر بكسرها وحمل يعض فيها يعود
 في يده ويقول (حماحق ودهق الحاصل ان الناظر كان رهوفاً) وقيل به طهرا من الوثن
 ودم كان المشركون يطرحونه عنه وقال السدي (طهرا بيتي) اي طهرا على طهارة كما قال الله تعالى
 (اقس أسس مباه على تقوى من الله ورسوان خير) الآية ﴿قال ابو بكر وجميع ما ذكر
 يحتمله اللفظ غير ما به يكون معناه اياء على تقوى الله وطهرا مع ذلك من الوثن
 والدم ومن الاوثان ان تحمل فيه وتقره واما (الطائفين) فقد اختلف في مراد الآية منه روى

حبيب عن اصحابك قال (الطائعين) من جاء من الحجاج (والماكمين) أهل مكة وهم القائمون
 وروى عبد الملك عن عطاء قال الماكمون من اشته من أهل الأمصار والمجاورين وروى
 أبو بكر النهدي قال اذا كان طائفاً فهو من الطائعين واذا كان حائساً فهو من الماكمين
 واذا كان مصلياً فهو من الركع السجود وروى ابن حبان عن عطاء عن سعيد عن ابن عباس
 في قوله (طهراً يتي للطائعين والمالكين والركع السجود) قال النواف قبل الصلاة
 ﷺ قال أبو بكر قول اصحابك من جاء من الحجاج فهو من الطائعين راجع يضاف الى معنى الطواف
 بايت لأن من قصد البيت فاعما يقصد للطواف به الا انه قد حص به العرباء وبس في الآية
 دلالة التحصيص لأن أهل مكة والعرباء في فعل الطواف سواء ﷺ قال قيل فاعما تأوله
 اصحابك على الطائف الذي هو طائري كقوله تعالى (طاف عليها طائف من ربك) وقوله
 (اذا منهم طائف من الشيطان) ﷺ قيل له انه وان اراد ذلك فانطوى مراد لا محالة لأن
 الطائري عا يقصد للطواف فاعما هو خاص في بعضهم دون بعض وهذا لا دلالة له فيه
 فالواضح اذاً حمله على فعل الطواف فيكون قوله والمالكين من يمتكف به وهذا يحتمل
 وجهين احدهما الاعتكاف المذكور في قوله (واتم عاكفون في المساجد) فخص ابيت
 في هذا الموضع والوجه الآخر ان يقيمون بمكة ثلاثين يوماً اذا كان الاعتكاف هو اللث وقيل
 في الماكمين المجاورين وقيل أهل مكة وذلك كله يرجع الى معنى اللث والاطاعة في الموضع
 ﷺ قال أبو بكر وهو على قوب من تأول قوله الطائعين على العرباء يدل على ان الطواف
 للعرباء افضل من الصلاة وذلك لأن قوله ذلك قد اعاد لا محالة الطواف للعرباء اذا كانوا
 عا يقصدونه للطواف واعاد حور الاعتكاف فيه قوله والمالكين واعاد فعل الصلاة
 فيه ايضاً ومحصرتهم فخص العرباء بالطواف يدل على ان فعل الطواف للعرباء افضل من فعل
 الصلاة والاعتكاف الذي هو لث من غير طواف وقد روى عن ابن عباس ومجاهد
 وعطاء ان الطواف لأهل الأمصار افضل والصلاة لأهل مكة افضل فنصبت الآية معنى
 مها فعل لطواف في ابيت وهو قرينة الى الله تعالى يستحق فاعله الثواب وانه للعرباء
 افضل من الصلاة وفعل الاعتكاف في ابيت ومحصرتهم بقوله والمالكين وقد دل ايضاً
 على جوار الصلاة في ابيت مرساً كانت أو حلاً اذ لم تفرق الآية بين شئ منها وهو خلاف
 قول مالك في امتناعه من حوار فعل الصلاة المعروضة في ابيت وقد روى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم انه صلى في ابيت يوم فتح مكة فترك الصلاة لا محالة كانت تطوعاً لانه صلاحها
 حين دخل مهي ولم يكن وقت صلاة وقد دل ايضاً على حوار الحوار بمكة لأن قوله
 والمالكين محتمله اذا كان اسماً للث وقد يكون ذلك من اعمار على ان عطاء وغيره
 قد تأوله عن المجاورين ودل ايضاً على ان الطواف قبل الصلاة لما تأوله عليه ابن عباس على
 ما قدماء ﷺ فان قيل ليس في تقديم الطواف على الصلاة في اللفظ دلالة على الترتيب
 لأن الواو لا توجه ﷺ قيل له قد اقتضى اللفظ فعل الطواف والصلاة جميعاً وادانت

طواف مع صلاة فالطواف لا محالة مقدم عليها من وجهين أحدهما فعل النبي صلى الله عليه وسلم والثاني اتفاق أهل العلم على تقديمه عليها * فإن اعترض معترض على ما ذكرنا من دلالة الآية على حوار فعل الصلاة في البيت ودرعنا به لادلالة في اللفظ عليه لانه لم يقل والركع السجود في البيت وكما لم يدل على حوار فعل الصواف في جوف البيت وإنما دل على فعله خارج البيت كذلك دلالة معشورة على حوار فعل الصلاة إلى البيت متوجهاً إليه * قبل له ظاهر قوله تعالى (طهراً يبقى للطائعين والماكسين والركع السجود) فقد اقتضى فعل ذلك في البيت كما دل على حوار فعل الاعتكاف في البيت وإنما خرج منه الطواف في كونه معمولاً خارج البيت بدليل الاتفاق ولأن الصواف بالبيت إنما هو بأن يطوف حوله خارجاً منه ولا يسمى طائفاً بالبيت من طاف في حوله وافته سبحانه إنما امرنا بالطواف به لا بالطواف فيه قوله تعالى (ويطوفوا بالبيت العتيق) ومن صلى داخل البيت يتناوله الإطلاق فعل الصلاة فيه وايضاً لو كان المراد التوجه إليه لما كان لذكر تطهير البيت للركع والسجود وجه إذا كان حاصروا البيت والناؤن عنه سواء في الأمر بالتوجه إليه ومعلوم أن تطهيره إنما هو لحاصره فدل على أنه لم يرد به التوجه إليه دون فعل الصلاة فيه ألا ترى أنه أمر بتطهير من البيت للركع السجود وأنت متى حملته على الصلاة خارجاً كان التطهير لما حول البيت وايضاً إذا كان اللفظ محتملاً للأمرين فالوجه حمله عليهما فيكونان جميعاً مرادين فيحور في البيت وخارجه * قال قبل كما قال الله تعالى (ويطوفوا بالبيت العتيق) كذلك قال (قول وجهك شطر المسجد الحرام وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره) وذلك يقتضي فعلها خارج البيت فيكون متوجهاً إلى شطره * قبل له لو حملت اللفظ على حقيقة صلى صليت أنه لا تجوز الصلاة في المسجد الحرام لأنه قال (قول وجهك شطر المسجد الحرام) ومتى كان فيه صلى قولك لا يكون متوجهاً إليه فإن قال أراد بالمسجد الحرام البيت همه لاتفاق الجميع على أن التوجه إلى المسجد الحرام لا يوجب حوار الصلاة إذا لم يكن متوجهاً إلى البيت * قبل له من كان في جوف البيت هو متوجه شطر البيت لأن شطره حاجته ولا محالة أن من كان فيه فهو متوجه إلى حاجته ألا ترى أن من كان خارج البيت توجه إليه فأنما يتوجه إلى حاجته منه دون جميعه وكذلك من كان في البيت فهو متوجه شطره فعليه مطابق لظاهر الآيتين جميعاً من قوله تعالى (طهراً يبقى للطائعين والماكسين والركع السجود) وقوله تعالى (قول وجهك شطر المسجد الحرام) إذا من كان في البيت فهو متوجه إلى حاجته من البيت ومن المسجد جميعاً * قال أبو بكر والذي تضمنته الآية من الطواف عام في سائر ما يظاف من الفرس والواحد والسبب لأن الطواف عدا على هذه الأعماء الثلاثة فالمرس هو طواف الزيارة بقوله تعالى (ويطوفوا بالبيت العتيق) والواحد هو طواف الصدر ووجوه مأخوذ من السنة بقوله عليه السلام (من حج البيت فليكن آخر عهده بالبيت الطواف)

والمسنون والندوب اليه وليس بواجب طواف القدوم للتحج منه الى صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة حاجاً فلما طواف الزيارة فانه لا يسوب عنه شيء يبقى الحاج محرماً من النساء حتى يطوفه واما طواف الصدر فان تركه يوجب دماً اذا رجع الحاج الى اهله ولم يطعه وان طواف القدوم فان تركه لا يوجب شيئاً والله تعالى اعلم بالصواب

باب ذكر صفة الطواف

قال ابو بكر رحمه الله تعالى كل طواف بعده سبى فيه رمل في الثلاثة الاشواط الاول وكل طواف ليس بعده سبى بين الصفا والمروة فلا رمل فيه فالاول مثل طواف القدوم اذا اراد السبى بعده وطواف الزيارة اذا لم يسع بين الصفا والمروة حين قدم فان كان قد سبى حين قدم غنيت طواف القدوم فلا رمل فيه وطواف العمرة فيه رمل لان بعده سبياً بين الصفا والمروة وقد رمل النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة حاجاً رواه حازن عداقة وابن عباس في رواية عطاء عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك روى ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في الثلاثة الاشواط من الحجر الى الحجر وروى نحو ذلك عن عمر وابن مسعود وابن عمر من قولهم مثل ذلك وروى ابو الطيب عن ابن عباس ان ابا سبي صلى الله عليه وسلم رمل من الركن الثاني ثم مشى الى الركن الاسود وكذلك رواه ابن سيرين مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم والنظر يدل على ما رواه الاولون من قبل اهلنا الاولين جميعاً على تساوي الاربع الاواخر في المشى فيها كذلك يجب ان يستوي الثلاث الاول في الرمل فيها في جميع الجواب ادليس في الاصول اختلاف حكم حواشي في المشى ولا الرمل في سائر احكام الطواف وقد اختلف السلف في هذه سبب الرمل فقال قائلون بما كان ذلك سنة حين فعله النبي صلى الله عليه وسلم مراثباته للمشركين اظهاراً للتحلل والقوة في عمره القضا لانهم قالوا قد اوجعهم حتى يثرب فأمرهم باظهار الخلد لئلا يطمع فيهم وقال زيد بن اسلم عن ابيه قال سمعت عمر بن الخطاب يقول في الرملان الآن ولكشف عن المساكن وقد اظهر الله الاسلام وبني الكفر واهله ومع ذلك لا بدع شيء كما فعله مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ابو الطيب قلت لاس ابن عباس ان قومك يرمون ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رمل بالبيت واه سنة قال صدقوا وكذبوا قد رمل رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس بسنة قال ابو بكر ومذهب اصحابنا اه سنة فاشته لا يمشي تركها وان كان النبي عليه السلام امره بذلك اظهار الخلد والقوة مراثة للمشركين لانه قد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم رمل في حجة الوداع ولم يكن هناك مشركون وقد فعله ابو بكر وعمر وابن مسعود وابن عمر وغيرهم فثبت فناء حكمه وليس تعلفه بذلك السبب المذكور محمداً يوجب روال حكمه حيث رال السبب ألا ترى انه قد روى ان سبب رمي الحجار ان ابيس لعنه الله عرض لابي ابراهيم عليه السلام بموضع الحجار فمناه ثم صار الرمي سنة باقية مع عدم ذلك اسبب وروى ان سبب

قوله «مراثباته» هو من الرقبة قال في النجاة جاء في حديث رمل الطواف ما كنا راينا المشركين هو فاعلنا من الرؤية اي اربابهم ذلك اما القوياء اشى

الى بين الصفا والمروة ارام اسما عيل عنه السلام صعدت الصفا تطلب الماء ثم نزلت فاسرعت
 المنى في نظر الوادي لينة الصبي عن عيها ثم صعدت من الوادي رأت الصبي قد شب على هبتها
 وصعدت المروة تطلب الماء فمات ذلك سبع مرات فصار الصبي بينهما سنة واسراع المنى
 في الوادي سنة مع زوان السبب الذي هو من احله فكذلك ارمي في الطواف وقال احماسنا
 يستم الركز الاسود واليماني دون غيرها وقدرى ذلك عن ابن عمر عن النبي عليه السلام
 وروى ايضاً عن ابن عباس عه وقال ابن عمر حين اخبر بقول عائشة ان الحجر يصح من البيت
 اني لا طر النبي صلى الله عليه وسلم لم يترك استلامهما الا انها لبسا على فواعدايت ولا طاف
 الناس من وراء الحجر الا لذلك وقال يعلى بن امية طعت مع عمر بن الخطاب فلما كنت
 عند الركز الذي بين الحجر حدثت استلمه فقال ما طعت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قلت بن قال فرأيت بسمه قلت لا قال (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) قوله
 تعالى ﴿ واد قال ارحم ربنا حمل هذا الهداً آمناً ﴾ الآية يحتمل وجهين احدهما معنى مأمن
 فيه كقوله تعالى (في عبثه راضية) يعنى مرسية والثاني ان يكون المراد اهل البلد كقوله تعالى
 (واسئل القرية) معاه اهلها وهو محار لان الأمن والحوى لا يلحقان البلد وانما يلحقان من فيه
 وقد اختلف في الأمن المسؤول في هذه الآية فقال قائلون سأل الأمن من القحط والحذب لانه
 اسكن اهله بواد غير ذي ررع ولا صرع ولم يستلهم الأمن من الحطب والقندى لانه كان
 آمناً من ذلك قبل وقد قيل انه سأل الامر جميعاً ﴿ قال ابو بكر هو كقوله تعالى (مناة
 للناس وأماً) وقوله (ومن دحله كان آمناً) وقوله (واد قال ارحم ربنا حمل هذا الهداً آمناً)
 والمراد والله اعلم بذلك الأمن من القتل وذلك انه قد سألهم مع رفقهم من الثمرات (ربنا حمل
 هذا الهداً آمناً واررق اهله من الثمرات) وقال عقيب مسئلة الأمن في قوله تعالى
 (ربنا حمل هذا الهداً آمناً واحبى وى ان بعد الاصنام) ثم قال في سياق القصة
 (ربنا ان اسكب من درجتي بواد غير ذي ررع عد ينك المحرم) الى قوله (واررقهم
 من الثمرات) فذكر مع مسئلة الأمن وان يرفقهم من الثمرات فالاولى حل معنى مسئلة الأمن
 على فائدة جديدة غير مذكورة في سياق القصة ونص عليه من الررق ﴿ قال قال قائل ان
 حكم الله تعالى تأمها من القتل فذلكا متقدما لمهد اراهم عليه السلام لقول النبي
 عليه السلام ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض لم تحل لاحد قلى ولا تحل لاحد
 بعدى وانما احل على ساعة من نهار يعنى القتال فيها ﴿ قيل له هذا لا يسى محبة مسئلة لانه
 قد يجوز بسج تحريم القتل والقتال فيها فأنه اقامة هذا الحكم فيها وثيقته على ألسنة رسله
 واجيائه بعده ومن الناس من يقول انها لم تكن حراماً ولا آمناً قبل مسئلة اراهم عليه السلام
 لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اراهم عليه السلام حرم مكة وانى
 حرمت المدينة والاحبار المروية عن النبي عليه السلام في ان الله تعالى حرم مكة يوم
 خلق السموات والارض وانها لم تحل لاحد قلى ولا تحل لاحد بعدى اقوى واصح من هذا

الخبر ومع ذلك فلا دلالة فيه انه لم يكن حراماً قبل ذلك لان اراهم عليه السلام
 حرمها تحريم الله تعالى اياها قبل ذلك فاسمع امر الله تعالى فيها ولا دلالة فيه على
 بنى تحريمها قبل عهد اراهم من غير الوحي الذي صدرت به حراماً بعد الدعوة
 والوجه الاول منع من اصطلام أهلها ومن الخسف بهم والهدى الذى لحق غيرها وما حمل
 في النعوس من تعظيمها والهيبة لها ولوجه الثاني ما لحكم تأمينا على كسرة رسله
 سبحانه الله تعالى اى ذلك في قوله تعالى ﴿ ومن كفر ﴾ قد تضمن استحضار لدعوته وحججه
 انه يعمل ذلك ايضاً من كفر منهم في الدنيا وقد كانت دعوة اراهم خاصة من آمن منهم
 بالله وبيوم لا آخر فدللت الواو بنى في قوله ومن كفر على احاطة دعوة اراهم وعلى استعمال
 الاحاد من كفر قبلاً ولولا الواو لكان كلاماً مقطوعاً من لاو بنى عن استحضار
 دعوته فيها سأل وقيل في معنى ﴿ آمنه ﴾ انه لما سمع بالرزق الذى يرزقه لى وقت محله وقبل منعه
 ما بقا في الدنيا وقال حسن امتعه بالرزق ولا آمن الى خروج محمد صلى الله عليه وسلم فعلمه
 ان اقام على كفره او يحل به عنها فتضمنت الآية حظر قتل من جاء به من وجهين احدهما
 قوله (ومن احمل هداهداً آمناً) مع وقوع الاسحادة له وذلك في قوله ﴿ ومن كفر فامعه
 قللاً ﴾ لانه قد بنى قتله بذكر المنة الى وقت الوفاة ﴿ واد رهم اراهم انمواعدا
 من البيت وسمع من الآية قواعد البيت اساءه وعدا حلف في ساءه اراهم عليه السلام
 هل ساءه عن قواعد قديمة او انشأها هو استداء فروى معمر عن ايوب عن سعد بن حبر
 عن ابن عباس في قوله انمواعدا من البيت قال القواعد التى كانت قبل ذلك فواعدا بيت وروى
 نحوه عن عطية وروى مصور عن مجاهد عن عبد الله بن عمر قال خلق الله بيت قبل الارض
 بألبي عام ثم دحيت الارض من تحته وروى عن اس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال ان الملائكة كاتب محج البيت قبل آدم ثم حجه آدم عليه السلام وروى عن مجاهد وعمر بن
 دينار ان اراهم عليه السلام اساءه امر الله اياه وقال الحسن بن علي بن جحجج الباقى اراهم
 واختلف في ان يسميها للبيت فقال ابن عباس كان رهم بنى واسماعيل سألوا الحجر وهما يدان
 على حوار اسامعه فعل اساء الهمما وان كان احدهما معباً فيه ومن اجل ذلك قد في قوله عليه
 السلام لعائشة بوقد من قبل بصلتك ودفعت يميني عنك في عبطك وقال السدي وعدس عمرها
 بياضاً حياً وقبل في رواية شاذة ان رهم عليه السلام وحده رصها وكان اسماعيل صغيراً في وقت
 رصها وهو غلط لان الله تعالى قد صافى العمل بهما وذلك يطلق عليهم دا رصها حياً
 او رص احدهما واوله لا آخر الحجر والوجهان الاولان حائران والوجه الثالث لا يجوز
 ولما قال تعالى (ظهر بنى للعائنين) وقال في آية اخرى (ويظلوها باباب التقي) اقتضى
 ذلك الصواب مجمع البيت وروى هشام عن عمرو بن عتبة عن عائشة قالت قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ان اهل الجاهلية اقتصروا في بناء الكعبة فادخلوا الحجر وصلى الله
 ولذلك طاف النبي عليه السلام واصحابه حول الحجر ليحصل اليقين بالطواف بمجمع البيت

ولذلك ادخله ابن الزبير في البيت لمساواة حين اخترق ثم لما جاء الحاج اخرجته منه * قوله تعالى ﴿ رَسَا ثَقُلَ مَا ﴾ معناه يقولون رسا ثقل على لدلالة الكلام عليه كقوله تعالى (والملكة باسطوا ايديهم اخرجوا اهلكم) يعني يقولون اخرجوا اهلكم والثقل هو ايجاب الثواب على العمل وقد تضمن ذلك كون سائر المساجد قرية لانهما بماء الله تعالى فاحرا باستحقاق الثواب وهو كقوله صلى الله عليه وسلم (من مسح ولو مثل مصحف قطاة صلى الله عليه بنأ في الجنة) * قوله تعالى ﴿ وَأَرَادَ مَا سَكَ ﴾ يقال ان صل النك في الجنة العمل يقال منه نك نوبه اذا غطه وحدث فيه بيت شعر

ولا يستلزم في ساح عراعره * ولو نكبت بالماء ستة اشهر

وفي الترمذ اسم للعادة يقال رجل نك ان عاد وقال البراء بن عازب خرج الى صلى الله عليه وسلم يوم الاصحى فقال ان اول نك في هذا اليوم الصلاة ثم الدخ فسمى الصلاة نكا واقدحة على وجه القرية تسمى نكا قال الله تعالى (صدقة من صيام أو صدقة أو نك) يعني دمع شاة ومانك الحج ما يقتضيه من الدخ وسائر افعاله قال النبي صلى الله عليه وسلم حين دخل مكة (خذوا عني مساكم) والاطهر من معنى قوله (وأردا مسكا) سائر اعمال الحج لان الله تعالى امرها بما ابيت للحج وقد روى ابن ابي ليلى عن ابن ابي مليكة عن عذابة بن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اني جبريل اراهم عليهما السلام فراح به الى مكة ثم صلى وذكر اعمال الحج على نحو ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم في حجة قال ثم اوحى الله الى به صلى الله عليه وسلم (ان اتبع ملة اراهم حيا) وكذلك ارسل النبي صلى الله عليه وسلم الى قوم بمرقات وقوف حلقه وهو واقف بها فقال كونوا على مشاعركم فاسمكم على ارض من ارض اراهم عليه السلام * قوله تعالى ﴿ وَمَنْ رَعَى عَنْ مِلَّةِ اِرَاهِمِ الْاَمْسَعَهُ ﴾ يدل على لزوم اتباع اراهم في شرائعه فيما لم يثبت بسجته وافاد بذلك ان من رعب عن ملة محمد صلى الله عليه وسلم فهو راع عن ملة اراهم اذ كانت ملة النبي عليه السلام متظمة لملة اراهم وراثة عليها

باب ميراث الجد

قال الله تعالى ﴿ أَمْ كُنْتُمْ شُهَدَاءَ اِذْ حَصَرَ يَعْقُوبُ الْمَوْتَ اِذْ قَالَ لِبَنِي مَا تَعْمَدُونَ مِنْ عَدُوِّ قُلُوبًا يَمْدُ لَهْكَ وَالْهَ اَيُّكُمْ اِرْهَمُ وَاسْمِعِمْ وَاسْحَقِ الْهَ اَوَّاحِدًا ﴾ فسمى الجد والم كل واحد منهما اماً وقال تعالى حاكياً عن يوسف عليه السلام (واتمت ملة آباء اراهم واسحق ويعقوب) وقد احتج ابن عباس بذلك في توريث الجد دون الاخوة وروى الحاج عن عطاء عن ابن عباس قال من شاء لاعتة عبد لحجر الامود ان الجد اب والله ما ذكر الله جداً ولا حدة الا اهم الآباء (واتمت ملة آباء اراهم واسحق ويعقوب) واحتج ابن عباس في توريث الجد دون الاخوة واراها ملة الاب في الميراث

عند قدمه يقتضي جواز الاحتجاج بظاهر قوله تعالى (وورثه ابواه) فلا شبهة الثالث في استحقاقه الثلث دون الاحوة كما يستحق الاب دوهم اذا كان باقياً ودل ذلك على ان اطلاق اسم الاب يتناول الحد فاقضى ذلك ان لا يختلف حكمه وحكم الاب في الميراث اذا لم يكن اب وهو مدعى الى بكر الصديق في آخر من الصحابة قال عثمان رضي الله عنه ابوبكر ان الحد اب واطلق اسم الابوة عليه وهو قول ابي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ومالك والشافعي يقول زيد بن ثابت في الحد اه عمرة الاحوة ما لم تنقصه المقاسمة من الثلث فيعطى الثلث ولم ينقص منه شيئاً وقال ابن ابي ليلى يقول علي بن ابي طالب عليه السلام في الحد اه عمرة احد الاحوة ما لم تنقصه المقاسمة من السدس فيعطى السدس ولم ينقص منه شيئاً وقد ذكرنا اختلاف الصحابة فيه في شرح مختصر الطحاوي والاحتجاج للفرق المختلفين فيه الا ان الاحتجاج بالآية فيه من وجهين احدهما ظاهر نسبة الله تعالى اليه اماً والثاني احتجاج ابن عباس بذلك واطلاقه ان الحد اب وكذلك ابوبكر الصديق لانهما من اهل اللسان لا يحمي عليهما حكم الاشياء من طريق اللغة وان كانا اطلاقاً من جهة الشرع فصحته ثابتة اذ كانت اشياء الشرع طرفها التوقيف ومن يدعي الاحتجاج بهذا الظاهر يقول ان الله تعالى قد سمي الم اماً في الآية لذكره اسماعيل فيها وهو عمه ولا يقوم مقام الاب وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ردوا علي اني ابي الناس وهو عمه عنه قال ابوبكر ويمنع من عليه من جهة ان الحد اما سمي اماً على وجه المحار لحوار استاء اسم الاب عنه لانك لو قلت للحد اه ليس بأب لكان ذلك حياً صحيحاً واسماء الخفاف لا تمنى عن مسمايتها بحال ومن جهة اخرى ان الحد اما سمي اماً تنقيد والاطلاق لا يتاولة فلا يصح الاحتجاج فيه بصوم لعط الابوين في الآية ومن جهة اخرى ان الاب الادنى في قوله تعالى (وورثه ابواه) مراد بالآية فلا حائر ان يراد به الحد لانه محار ولا يتناول الاطلاق للحقيقة والمحار في لعط واحد عنه قال ابوبكر فلما دعي الاحتجاج بصوم لعط الاب في آيات الحد اماً من حيث سمي الم اماً في الآية مع اتفاق الجميع على انه لا يقوم مقام الاب بحال فانه مما لا يتقيد لان اطلاق اسم الاب ان كان يتناول الحد واسم في اللغة والشرع حائز اعتبار عمومته في سائر ما اطلق فيه فان سمي الم بحكم دون الحد لا يمنع ذلك عناه حكم الصوم في الحد ويختلفان ايضاً في المعنى من قل ان الاب اما سمي بهذا الاسم لان الاب منسوب اليه بالولاد وهذا المعنى موجود في الحد وان كانا مختلفان من جهة اخرى ان به وبين الحد واسطة وهو الاب ولا واسطة به وبين الاب والم ليست له هذه المرة اذ لاسية به وجه من طريق الولاد ألا ترى ان الحد وان بعد في المعنى معنى من قرب في اطلاق الاسم وفي الحكم حياً اذا لم يكن من هو اقرب منه فكان للحد هذا الصرب من اختصاص خاص عنه ان يتاولة اطلاق اسم الاب وما لم يكن للم هذه المرة لم يسم به مطلقاً ولا يمتثل منه ايضاً الا تنقيد والحد مساو للاب في معنى الولاد لجائز ان يتاولة اسم الاب وان يكون حكمه عند قدمه حكمه واما من

دفع ذلك من جهة ان تسمية الحد باسم الاب محار وان الاب الادنى مراد بالآية غير حار
 ارادة الجدة لانحاء ان يكون اسم واحد محار حقيقة غير واجب من قبل انه حار ان يقال
 ان المسمى الذي من اجله سمي الاب بهذا الاسم وهو النسبة اليه من طريق الولاد موجود
 في الحد ولم يختلف المسمى الذي من اجله قد سمي كل واحد منهما محار اطلاق الاسم عليهما
 وان كان احدهما اخص به من الآخر كالاخوة يتناول جميعهم هذا الاسم لأن كانوا اولاد
 وأم ويكون الذي للأب والأم أولى بالميراث وسائر احكام الاخوة من الذين للأب
 والاسم فيهما جميعاً حقيقة وليس يمنع ان يكون الاسم حقيقة في معين وان كان الاطلاق
 اما يتناول احدهما دون الآخر ألا يرى ان اسم النعم يقع على كل واحد من محوم السماء
 حقيقة والاطلاق عند العرب يتناول النعم الذي هو الثريا يقول القائل منهم هبت كذا
 وكذا والنعم على قمة الرأس يسمى الثريا ولا تعقل العرب قولها طلع النعم عند الاطلاق
 غير الثريا وقد سموا هذا الاسم لسائر محوم السماء على الحقيقة فكذلك اسم الأب لا يمنع
 عند المحتج بما وصفنا ان يتناول الأب والحد على الحقيقة وان اخص الأب به في بعض
 الاحوال ولا يكون في استعمال اسم الأب في الأب الادنى والحد المحاب كون لفظة واحدة
 حقيقة محاراً * فان قيل لو كان اسم الاب مختصاً بالنسبة من طريق الولاد للحق الام
 هذا الاسم لوجود الولاد فيها فكان الواجب ان يسمى الأم اماً وكانت الأم أولى بذلك
 من الأب والحد لوجود الولادة حقيقة معها * قيل له لا يجب ذلك لانهم قد خصوا الام
 باسم دونه ليعرقوا بينها وبينه وان كان الولد منسوباً الى كل واحد منهما بالولاد وقد سمي الله
 تعالى الام اماً حين جمعها مع الأب فقال تعالى (ولأنوّه لكل واحد منهما السدس)
 وبما يحتاج لاني بكر الصديق وللقائلين قوله ان الحد يحتج به الاستحقاق بالنسبة والتصيب معاً
 ألا ترى انه لو ترك مبتناً وجداً كان للثالث النصب وللحد السدس وما بقى بالنسبة والتصيب
 كما لو ترك مبتناً وأنا يستحق بالنسبة والتصيب معاً في حال واحدة فوجب ان يكون ميراثه
 في استحقاق الميراث دون الاخوة والاحوات ووجه آخر وهو ان الحد يستحق بالتصيب
 من طريق الولاد فوجب ان يكون ميراثه الاب في بي مشاركة الاخوة اذ كانت الاخوة اما
 تستحق بالتصيب مفرداً عن الولاد ووجه آخر في بي الشركة بينه وبين الاخوة على وجه
 المقاسمة وهو ان الحد يستحق السدس مع الاس كما يستحقه الاب معه فلما لم يستحق الاخوة
 مع الأب هذه المدة وجب ان لا يجب لهم ذلك مع الحد * فان قيل الام تستحق
 السدس مع الاس ولم ينف ذلك تورث الاخوة معها * قيل له اما نصيب هذه
 المدة لبي الشركة بينه وبين الاخوة على وجه المقاسمة واذا انتهت الشركة بينهم وبينه
 في المقاسمة اذا اهردوا معه سقط الميراث لان كل من ورثهم معه يوجب القسمة بينه وبينهم
 اذا لم يكن غيرهم على اعتبار سهم في الثلث او السدس واما الام فلا تقع بينها وبين الاخوة
 مقاسمة محال وبني القسمة لا يبي ميراثهم وبني مقاسمة الاخوة للحد اذا اهردوا يوجب

اسقاط ميراثهم معه اذ كان من يورثهم معه انما يورثهم بانقاسمة وانحباب الشركة بينهم
 وبه فلما سقط المقاسمة بما وصفا سقط ميراثهم معه اذ ليس فيه الا قولان قول
 من يسقط منه ميراثهم رأساً وقول من يوجب المقاسمة فلما نطقت المقاسمة بما وصفا
 ثبت سقوط ميراثهم معه * فان قال قائل ان الحد يدل بانه وهو احواليت والاح يدل
 بانه هو حجت الشركة بينهما كمن ترك اياه وانه * قيل له هذا عبط من وجهين احدهما
 انه لو صح هذا الاعتبار لما وجبت المقاسمة بين الحد والاح بل كان الواجب ان يكون
 للحد السدس وللأخ ما بقى كمن ترك اماً وأساً ثلاث السدس والباقي للآخر والوجه
 الآخر انه يوجب ان يكون الميراث اذا ترك حداد وعماً ان يقاسمه الميراث لان حد الأب
 يدل للحد الأدنى والميراث أيضاً يدل له لانه لا يترك الا ما بقى على سقوط ميراث الميراث مع
 حد الأب مع وجود الميراث التي وصفت من ذلك على انتقاصها وفسادها ويلزمه أيضاً
 على هذا الاعتلال ان من الاحاق يشارك الحد في الميراث لانه يقول اما من من الأب والحد
 من الاب ولو ترك اماً واماً من كان ثلاث السدس وما بقى لاس الا ان * قوله تعالى ﴿ تلك
 امة قد حلت لهما ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تاتلون عما كانوا يعملون ﴾ يدل على ثلاثة
 معان احدها ان الاسماء لا يتناولون على طاعة الآباء ولا يمدون على دوزهم وفيه انطال
 مذهب من يحرم تصديق اولاد اشتركيين بطون الآباء ويسقط مذهب من يرغم من اليهود
 ان الله تعالى يحرر لهم دوزهم بصلاح آباءهم وقد ذكر الله تعالى هذا المعنى في نظائر ذلك
 من الآيات نحو قوله تعالى ﴿ ولا تنكس كل من الا عليها ﴾ (ولا تزر وازرة الذر اخرى)
 وقال ﴿ فان تولوا فانا عليه ما حمل وعبيكم ما حملتم ﴾ وقد بين ذلك النبي صلى الله عليه وسلم
 حين قال لاني رمته ورتته مع ابيه فهو انك فقال لم قال اما انه لا يبغي عليك ولا يبغي عليه وقال
 عليه السلام يا بني هاشم لا ياتيني الناس باعمالهم وتأبونى باسائكم فاقول لا اعنى عكم من الله
 شيئاً وقال عليه السلام (من بقاء عمله لم يسرع به) * قوله تعالى ﴿ فيكفيكم الله ﴾
 وهو السميع العليم * احذر بكم ايافة تعالى ليه صلى الله عليه وسلم امر اعدائه فكفاء
 مع كثرة عددهم وحرصهم فوجد محرمه على ما احببه وهو نحو قوله تعالى ﴿ والله يصمك
 من الناس ﴾ فصمته منهم وجرسه من غوائلهم وكيدهم وهو دلالة على صحة نبوته ادخيره
 حائر اعدائهم وحوود محرمه على ما احببه في جميع احواله الا وهو من عداقة تعالى عالم الغيب
 والشهادة ادخيره حائر وحوود محرمه احذر المتحريين والكاذبين على حسب ما يحبرون
 بل اكثر احبارهم كذب ورور يظهر بطلاه لساميه وانما يتفق لهم ذلك في الشاهد
 النادر ان اتفق * قوله تعالى ﴿ يقول السعداء من الناس ما اوليهم عن قتلهم التي كانوا
 عليها ﴾ قال ابو بكر لم يختلف المسلمون ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي بمكة
 الى بيت المقدس وبعد الهجرة مدة من الزمان فقال ابن عباس والبراء بن عازب كان التحويل
 الى الكعبة بعد مقدم النبي صلى الله عليه وسلم ليلة عشر شهراً وقال قتادة ليلة عشر

وروى عن الحسن بن مالك أنه سمع أشهر أو عشرة أشهر ثم أمره الله تعالى بالتوجه إلى الكعبة وقد مرهقه في هذه الآيات على أن الصلاة كانت إلى غير الكعبة ثم حولها إليها بقوله تعالى ﴿سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلِيَهُمْ عَنِ قُلُوبِهِمْ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا﴾ الآية وقوله تعالى ﴿وَمَا حَمَلْنَا الْقُلُوبَ الَّتِي كُنَتْ عَلَيْهَا إِلَّا لِلْعِلْمِ مَنْ يُجِزِ الرَّسُولَ مِمَّنْ يَنْقَلِبُ عَلَى عَقْبِهِ﴾ وقوله تعالى ﴿قَدْ رَى قَدْرِي قَدْرَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ فَتَوَيْتُكَ قَلْبَ تَرْسِيهَا﴾ وهذا لا يأت كلها دالة على أن النبي صلى الله عليه وسلم قد كان يصلي إلى غير الكعبة وبعد ذلك حوله إليها وهذا يسطر قول من يقول ليس في شريعة النبي ماسح ولا مسح ثم اختلف في توجه النبي صلى الله عليه وسلم إلى بيت المقدس هل كان فرضاً لا يجوز غيره أو كان محبراً في توجهه إليها وإلى غيرها فقال الربيع بن أنس كان محبراً في ذلك وقال ابن عباس كان الفرض التوجه إليه بلا تحجير وأي الوجهين كان فقد كان التوجه فرضاً لمن يصلي لأن التحجير لا يخرج من أن يكون فرضاً ككعبارة النبي أيها كمره فهو الفرض وكفعل الصلاة في أول الوقت وأوسطه وآخره وحدث حمزة بن محمد بن البيان قال حدثنا عدي بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس قال أول ماسح من القرآن شأن القصة وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لما هاجر إلى المدينة أمره الله تعالى أن يستقل بيت المقدس فصرحت اليهود بذلك فاستقبله رسول الله صلى الله عليه وسلم بصفة عشر شهراً وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب قبة أبيه إبراهيم عليه السلام ويدعو الله تعالى وينظر إلى السماء فأمر الله (قد رى قَدْرِي قَدْرَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ) الآية وذكر القصة فاجبر ابن عباس أن الفرض كان التوجه إلى بيت المقدس وأنه مسح بهذه الآية وهذا لا دلالة فيه على قول من يقول أن الفرض كان التوجه إليه بلا تحجير لأنه حائر أن يكون كان الفرض على وجه التحجير وورد النسخ على التحجير وقصروا على التوجه إلى الكعبة بلا تحجير وقد روى أن العرفان قد قصدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المدينة إلى مكة فليمة قبل الهجرة كان جميع البراءة من مرور فتوجه فصلاه إلى الكعبة في طريقه وإلى الآخرون وقالوا إن النبي صلى الله عليه وسلم يتوجه إلى بيت المقدس فلما قدموا مكة سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فضأوا له فقال قد كنت على قبة بني بيت المقدس لو كنت عليها أحراك ولم يأمره باستئناف الصلاة فدل على أهم كانوا محبرين وإن كان اختار التوجه إلى بيت المقدس فإنه قيل قال ابن عباس أن ذلك أول ماسح من القرآن الأمر بالتوجه إلى بيت المقدس فإنه قيل له حائر أن يكون المراد من القرآن المسوح التلاوة وحائر أن يكون قوله (سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ مِنَ النَّاسِ مَا وَلِيَهُمْ عَنِ قُلُوبِهِمْ الَّتِي كَانُوا عَلَيْهَا) وكان نزول ذلك قبل النسخ وفيه إحصاء بأنهم على قبة غيرها وجائر أن يربط أول ماسح من القرآن فيكون مراده الماسح من القرآن دون المسوح وروى ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس قال أول ماسح من القرآن شأن القصة قال الله تعالى (وَمَنْ الشَّرِيقِ)

والمرء فأبما تولوا قم وجهه) ثم انزل الله تعالى (سيقول السفهاء من الناس ما وليهم عن قلوبهم التي كانوا غافين) الى قوله (قول وجهك شطر المسجد الحرام) وهذا الخبر يدل على معنى احدهما انه كانوا يحجرون في التوجه الى حيث شاءوا والثاني ان المنسوخ من القرآن هذا التحير المذكور في هذه الآية قوله (قول وجهك شطر المسجد الحرام) وقوله تعالى (سيقول السفهاء من الناس) قيل فيه انه اراد بذكر السفهاء هم اليهود وامم الذين كانوا يحول القصة وروى ذلك عن ابن عباس وابراهيم بن عارب وازادوا به انكار النسخ لان قوماً منهم لا يرون النسخ وقيل لهم قالوا يا محمد ما اولك عن قلوبك التي كنت عليها ارجع اليها فتمك وتؤمن بك وانما ارادوا فتنه فكان انكار اليهود لتحويله عن القصة الاولى الى الثانية على احد هذين الوجهين وقال الحسن لما حول رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الكعبة من بيت المقدس قال مشركو العرب يا محمد دعنا عن مكة آباءك ثم رجعت اليها آباءنا والله نرحمك الى ديارهم وقد بين الله تعالى المعنى الذي من اجله ظلم الله تعالى عن القصة الاولى الى الثانية قوله تعالى (وما حملنا القصة التي كنت عليها الا لنعلم من يقع الرسول من ينقلب على عقبيه) وقيل لهم كانوا يحصرتهم بتوجههم الى الكعبة فلما هاجر النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة كانت اليهود المخاضون للمدينة يتوجهون الى بيت المقدس فقلوا الى الكعبة لنعبدوا من هؤلاء كما نعبدوا من اشركين بمكة باحلاف ائمتين فاحتج الله تعالى على اليهود في انكارها النسخ قوله تعالى (وقل لله المشرق والمغرب يهدي من يشاء الى صراط مستقيم) وجه الاحتجاج به انه اذا كان المشرق والمغرب لله فالتوجه اليهما سواء لا فرق بينهما في الفضول والله تعالى يحصن بذلك أي الجهات شاء على وجه المصلحة في الدين والهداية الى الطريق المستقيم ومن جهة اخرى ان اليهود رحمت ان الارض المقدسة اولى بالتوجه اليها لانها من موطن الانبياء عليهم السلام وقد شرفها تعالى وعظمها فلا وجه لتولي عنها فانطلق الله قولهم ذلك بان المواطنين من المشرق والمغرب لله تعالى يحصن بها ما يشاء في كل زمان على حسب ما يصيب من المصلحة فيه للمعاد اذ كانت المواطنين تأهبها لا تستحق التفضيل وانما توصف بذلك على حسب ما يوجب الله تعالى تعظيمها لتعصيل الاعمال فيها * قال ابو بكر هذه الآية يحتاج بها من يجوز نسخ السنة بالقرآن لان النبي عليه السلام كان يعلى الى بيت المقدس وليس في القرآن ذكر ذلك ثم نسخ هذه الآية ومن يأتى ذلك يقول ذكر ابن عباس انه نسخ قوله تعالى (فأبما تولوا قم وجهه) فكان التوجه الى حيث كان من الجهات في ضمن الآية ثم نسخ بالتوجه الى الكعبة * قال ابو بكر وقوله (فأبما تولوا قم وجهه) ليس بمنسوخ عندما لم هو مستعمل الحكم في المعبد اذ صلى الى غير جهة الكعبة وفي الخائف وفي الصلاة على الراحلة وقد روى ابن عمر وعاصم بن ربيعة انها نزلت في المعبد اذ اتينا اهل صلى الى غير جهة الكعبة

وعن ابن عمر أيضاً أنه حين صلى على راحلته ومضى أمكسا استعمال الآية من غير الحجاب
 نسخ لها لم يجر لنا الحكم مسجها وقد تكلمنا في هذه المسئلة في الاصول عاينى ويكنى •
 وفي هذه الآية حكم آخر وهو ما روى حماد بن سلمة عن ثابت عن ابن عباس مالك
 ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصلي نحو البيت المقدس فبرلت (قول وجهك شطر المسجد
 الحرام) فإدى ماذى رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امرتم ان يوجهوا وجوهكم
 شطر المسجد الحرام فحولت سوسلعة وجوهها نحو البيت وهم ركوع وقد روى
 عبد الله بن مسعود عن عذابة بن ديسار عن ابن عمر قال بينا الناس في صلاة الصبح
 فساء ادعاهم رجل فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد امر ان عليه قرآن وامر
 ان يستقبل الكعبة الا فاستقلوها فاستداروا كهيئتهم الى الكعبة وكان وجه الناس الى الشام
 وروى اسرائيل عن ابي اسحاق عن ابي ابراهيم قال لما صرف النبي صلى الله عليه وسلم الى الكعبة
 بعد رول قوله تعالى (قد رى قلب وجهك في السماء) مر رجل صلى مع النبي صلى الله
 عليه وسلم على ظهر من الاضار وهم يصلون نحو بيت المقدس فقال ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قد صلى الى الكعبة فأنصرفوا قبل ان يركعوا وهم في صلاتهم * قال ابو بكر
 وهذا خبر صحيح مستفيض في ايدي اهل العلم قد تلقوه بالقبول صار في خبر التواتر الموجب
 للعلم وهو اصل في المذهب ادانيس له جهة القلة في الصلاة انه يتوجه اليها ولا يستقبلها
 وكذلك الامة اذا اعتقت في الصلاة انها تأخذ قاعها وتبى وهو اصل في قول خبر
 الواحد في امر الدين لان الاضار قدمت خبر الواحد الخبر لهم بذلك فاستداروا الى الكعبة
 بالثناء في تحويل القلة ومن جهة اخرى امر النبي صلى الله عليه وسلم بالثناء في تحويل
 القلة ولو لا اهم لزمهم قول خبر الواحد لم يكن الامر النبي صلى الله عليه وسلم بالثناء وجه
 ولا فائدة * فان قال قائل من اصلكم ان ما ثبت من طريق يوجب العلم لا يجوز قول
 خبر الواحد في ربه وقد كان القوم متوجهين الى بيت المقدس فتوقف من النبي صلى الله
 عليه وسلم ايام عليه ثم تركوه الى غيره خبر الواحد * قيل له لاهم لم يكونوا على يقين من
 جوامع الحكم الاول بعد عييتهم عن حصرته لتحويلهم ورود نسخ فكانوا في غمالحكم الاول
 على ظالم الظن دون ايقين فذلك فتوا خبر الواحد في ربه * فان قال قائل هلا حرمتم
 للمتميم الساء على صلته ادا وجد الماء كما هي هؤلاء عينا بعد تحويل القلة * قيل له هو معارق
 لما ذكرت من قبل ان تحويل الساء للمتميم لا يوجب عليه الوضوء ويحبره الساء بالمتميم مع وجود
 الماء والقوم حين يلعم تحويل القلة استداروا اليها ولم يسبقوا على الجهة التي كانوا متوجهين
 اليها فغير القلة ان يؤمر المتميم بالوضوء والثناء ولا خلاف ان المتميم اذا لزمه الوضوء لم يجر الساء
 عليه ومن جهة اخرى ان اصل الفرض للمتميم انما هو الطهارة بقاء والذباب بدن منه فادنا
 وحذالاء عادالى اصل فرضه كالناسخ على الحطب ادا خرج وقت مسحه فلا يبي فكذلك
 المتميم ولم يكن اصل فرض المصلين الى بيت المقدس حين دخلوا فيها الصلاة الى الكعبة وانما

قوله (ولا يستقبلها)
 اي لا يستألف الصلاة

ذلك فرض لزمهم في الحال وكذلك الامة اذا اعتقت في الصلاة لم يكن عليها قبل ذلك فرض اسر
وانما هو فرض لزمها في الحال فاشبهت الانصار حين علمت تحويل القبلة وكذلك المجتهد فرضه
التوجه الى الجهة التي اداء اليها اجهاذه لا فرض عليه غير ذلك قوله (فانما تولوا ثم وجه الله)
فانما استقل من فرض الى فرض ولم ينتقل من يد الى اصل الفرض وفي الآية حكم آخر وهو
ان فعل الانصار في ذلك على ما وصفنا اصل في ان الاوامر والزواجر انما يتعلق احكامها بانعام
ومن اجل ذلك قال المحققان فيمن اسلم في دار الحرب ولم يعلم ان عليه صلاة ثم خرج الى
دار الاسلام اهل انقصاء عنه فيما ترك لان ذلك يلزم من طريق السمع وما لم يعلمه لا يتعلق عليه
حكمه كالم يتعلق حكم التحويل على الانصار قبل بلوغهم الحبر وهو اصل في ان الوكالات
والمصارف ومحوها من اوامر العباد لا مسح شيء منها اذا مسحها من له التصريح الا بعد
علمه لا آخره وكذلك لا يتعلق حكم الامرها على من لم يسمع وبذلك قالوا لا يجوز تصرف
الوكيل قبل العلم بالوكالة والله اعلم بالصواب

باب القول في صحة الاجماع

قوله تعالى ﴿وكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس﴾ قال احد الفقهاء
الوسط العدل وهو ادى بين المقصر والمالي وقيل هو الخبير والمعي واحد لان العدل
هو الخبير قال زهير

هم وسط برضى الامام بحكمهم * اذا طرقت احدى الدلتى تعظم
وقوله تعالى (لتكونوا شهداء على الناس) معناه كي تكونوا ولا تكونوا كذلك وقيل
في شهادتهم يشهدون على الناس باعمالهم التي حاصروا الحق فيها في الدنيا والآخرة كقوله
تعالى (وحش بالنيين وشهداء) وقيل فيه انهم يشهدون للانبياء عليهم السلام على انهم
المكذبين بهم قد بلغهم لاعلام النبي عليه السلام ايهم * وقيل لتكونوا محجة فيها تشهدون
كما ان النبي صلى الله عليه وسلم شهد بمعنى حجة دون كل واحد منها * قال ابو بكر وكل
هذه المعاني يحتملها اللفظ وحاشا ان يكون باجماعها مراد الله تعالى فيشهدون على الناس
باعمالهم في الدنيا والآخرة ويشهدون لانبياء عليهم السلام على انهم بالكذب لا حاراة
تعالى ايهم بذلك وهم مع ذلك محجة على من جاء بعدهم في نقل الشريعة وفيما حكموا *
واعتمدوا من احكام الله تعالى وفي هذه الآية دلالة على صحة اجماع الامة من وجهين
احدهما وصية ايها بالمدالة وانها حيار وذلك يقتضي تصديقها والحكم بصحة قولها
وبان لا جماعها على الصلال والوجه الآخر قوله (لتكونوا شهداء على الناس) بمعنى
الحجة عليهم كما ان الرسول لما كان محجة عليهم وصية بان شهد عنهم ولما حملهم الله تعالى
شهداء على غيرهم ضد حكمهم بالمدالة وقول لقول لان شهداء الله تعالى لا يكونون كفارا
ولا صلا لا فانصت الآية ان يكونوا شهداء في الآخرة على من شاهدوا في كل عصر باعمالهم

دون من مات قبل رميهم كما جعل النبي صلى الله عليه وسلم شهيداً على من كان في عصره هذا اذ اراد بالشهادة عليهم باعمالهم في الآخرة مما اذا اريد بالشهادة الحجة فذلك حجة على من شاهدوهم من اهل العصر الثاني وعلى من جاء بعدهم الى يوم القيامة كما كان النبي صلى الله عليه وسلم حجة على جميع الامة اونها وآخرها ولان حجة الله دائمة في وقت فهي ثابتة ابدًا وبذلك على فرق ما بين شهادة على الاعمال في الآخرة وشهادة النبي هي الحجة قوله تعالى (فكيف اذا حثنا من كل امة شهيداً وحثناك على هؤلاء شهيداً) لما اراد الشهادة على اعمالهم حص اهل عصره ومن شاهدها وكما قال تعالى حاكب عن عيسى صلوات الله عليه (وكنت عليهم شهيداً ما دمت فيهم فلما توفيتي كنت انت الرقيب عليهم) فبين بالشهادة بالاعمال انما هي مخصوصة بمحل الشهادة واما الشهادة في الحجة فلا تخص بها اول الامة وآخرها في كون النبي صلى الله عليه وسلم حجة عليهم كذلك اهل كل عصر لما كانوا شهداء الله من طريق الحجة وحب ان يكونوا حجة على اهل عصرهم والراغبين معهم في اجتماعهم وعلى من بعدهم من سائر اهل الاعصار فهو يدل على ان اهل عصر اذا اجتمعوا على شيء ثم خرج بعضهم عن اجتماعهم به محتوج بالاجماع المتقدم لان النبي صلى الله عليه وسلم قد شهد لهذه الجماعة بصحة قولها وجعلها حجة ودليلاً خارجاً عنها بعد ذلك فذلك الحكم دليله وحجته اذ غير حائر وجود دليل الله تعالى عارياً عن مدلوله ويستعمل وجوده في نسخ نصوص النبي صلى الله عليه وسلم فيترك حكمه من طريق النسخ قبل ذلك على ان لا حرج في أي حال حصل من الامة فهو حجة لله عز وجل غير سائل لاحد ركة ولا خروج عنه ومن حيث دلت الآية على صحة اجماع صدر الاول فهي دالة على صحة اجماع اهل الاعصار ادم يخص بذلك اهل عصر دون عصر ولو حار الاقتصار بحكم الآية على اجماع الصدر الاول دون اهل سائر الاعصار لحار الاقتصار به على اجماع اهل سائر الاعصار دون الصدر الاول بخلاف ما قال فائل لما قال (وكذلك جعلناكم امةً وسطاً) فوجه الخطاب الى الموجودين في حال نزوله دل ذلك على انهم هم المخصوصون به دون غيرهم فلا يدخلون في حكمهم لا بدالة بخلافه هذا علل لان قوله تعالى (وكذلك جعلناكم امةً وسطاً) هو خطاب لجميع الامة اولها وآخرها من كان منهم موجوداً في وقت نزول الآية ومن جاء بعدهم الى قيام الساعة كما ان قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم) وقوله (كتب عليكم القصاص) ومخول ذلك من لآي خطاب جميع الامة كما كان النبي صلى الله عليه وسلم معوناً الى جميعها من كان منهم موجوداً في عصره ومن جاء بعده فان الله تعالى (انا ارسلناك شاهداً ومشرراً ومذنباً وداعياً الى الله ما دبه وسريراً) وقال تعالى (وما ارسلناك الا رحمة للعالمين) وما حسب مسلماً يستحيز اطلاق لقول ما النبي عليه السلام لم يكن معوناً الى جميع الامة اونها وآخرها وانه لم يكن حجة عليها وشاهداً وانه لم يكن رحمة لكافها بخلاف ما قال فائل لما قال الله تعالى (وكذلك جعلناكم امةً وسطاً) واسم الامة

مطلب
سجد وجودنا مع
عبد النبي صلى الله عليه
عليه وسلم

يتناول الموجودين في عصر النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن جاء بعدهم الى قيام الساعة فاما حكم المجتهد بالعدالة وقبول الشهادة وليس فيه حكم لاهل عصر واحد بالعدالة وقبول الشهادة فمن أين حكمت لاهل كل عصر بالعدالة حتى جعلتهم جهة على من بعدهم ؟ قيل له لما جعل من حكمه بالعدالة جهة على غيره فيما يحبر به او يعتقد من احكام الله تعالى وكان معلوماً ان ذلك صفة قد حصلت له في الدنيا واجر تعالى باسم شهادته على اساس ما اعتبر اول الامة وآخرها في كونها جهة عليهم لعلنا ان المراد اهل كل عصر لان اهل كل عصر يحجرون ان يسموا امة اد كانت الامة اسماً للجماعة التي تؤم جهة واحدة واهل كل عصر على جانبهم يتناولهم هذا الاسم وليس ينع اطلاق لفظ الامة والمراد اهل عصر ألا ترى انك تقول احمت الامة على تحريم الله تعالى الامهات والاحوات وقلت الامة القرآن ويكون ذلك اطلاقاً صحيحاً قيل ان يوجد آخر القوم قلت ذلك ان مراد الله تعالى بذلك اهل كل عصر وبصاً فاما قال الله تعالى (حمتكم امة وسطاً) عصر عنهم بلطف مكر حين وصيهم بهذه الصفة وجعلهم جهة وهذا يقتضي اهل كل عصر اذ كان قوله (جعلناكم) حظاً للجميع والصفة لاحقة بكل امة من الخاطئين ألا ترى الى قوله (ومن قوم موسى امة يهدون بالحق) وجميع قوم موسى امة له وسمى بعضهم على الافراد امة ما وصيهم بما وصيهم به قلت بذلك ان اهل كل عصر حائز ان يسموا امة وان كان الاسم قد يلحق اول الامة وآخرها وفي الآية دلالة على ان من ظهر كفره نحو المشبهة ومن صرح باخبر وعرف ذلك منه لا يستدعي في الاجماع وكذلك من ظهر فسقه لا يستدعي في الاجماع من نحو الخوارج والرواحن وسواء من فسق من طريق العمل او من طريق الاعتقاد لان الله تعالى انما جعل شهداء من وصيهم بالعدالة والخير وهذه الصفة لا تلحق الكفار ولا النفاق ولا يختلف في ذلك حكم من فسق او كفر بالتأويل او رد النص اذ الجميع شملهم صفة الدم ولا يلحقهم صفة العدالة محال والله اعلم

قوله (عواملية)
فهو طريق غير جنة
الكسب المقتضى

باب استقبال القبلة

قال الله تعالى ﴿فقد رى قلب وجهك في السماء فلو بكت قبلة ترسها﴾ قيل ان القلب هو التحول وان النبي صلى الله عليه وسلم لما كان يقلب وجهه في السماء لانه كان وعد بالتحويل الى الكعبة فكان منتظراً لمرور الوحي وكان يسأل الله ذلك فأذن الله تعالى له فيه لان الامياء صلوات الله عليهم لا يستلوا الله الا بعد الاذن لانهم لا يؤمنون ان لا يكون فيه صلاح ولا يحجبهم الله فيكون فتنة على قومه وهذا هو معنى قلب وجهه في السماء وقد قيل هو ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب ان يحوله الله تعالى الى الكعبة محالاً لليهود ونصارى منهم ويروى ذلك عن عمار وقال ابن عباس احب ذلك لانها قبلة ابراهيم عليه السلام وقل انه احب ذلك استدعاء للعرب الى الايمان وهو معنى قوله (فلو بكت قبلة ترسها)

قوله (ترصبا) وقوله (قول وجهك شطر المسجد الحرام) فان اهل اللغة قد قالوا ان الشطر اسم مشترك يقع على معيين احدهما النصف يقال شطرت الشيء اي جعلته نصيبين ويقولون في مثل لهم احب حلاً لك شطره اي نصفه والثاني محوؤه ونلقاؤه ولا خلاف ان مراد الآية هو المعنى الثاني قاله ابن عباس وابن النخعي ومجاهد والربيع بن راس ولا يخور ان يكون المراد المعنى الاول ادليس من قول احد ان عليه استقلال نصف المسجد الحرام * واتفق المسلمون انه لو صلى الى جانب من حراء وفيه دلالة على انه لو تولى ناحية من ايت فتوجه اليها في صلاته اجراء لانه متوجه شطره ومحوؤه وانما ذكر الله تعالى التوجه الى ناحية المسجد الحرام ومراده اليه لانه لا خلاف انه من كان بمكة فتوجه في صلاته نحو المسجد انه لا يجره اذا لم يكن محادياً لليب * وقوله تعالى عز وجل حيث ما كنتم مولوا وحوهم شطره * خطبات من كان معاناً للكعبة ولو كان غائباً عنها والمراد من كان حاصرها اصابة عنها ومن كان غائباً عنها نحو الذي هو عده انه نحو الكعبة وجهتها في غاب طه لانه معلوم انه لم يكلف اصابة امين ادلا سبيل له اليها وقال تعالى (لا يكلف الله شيئاً الا وسعاً) فمن لم يجد سبيلاً الى اصابة عين الكعبة لم يكلفها فمما اياه انما هو مكلف ما هو في غاب طه انه جهتها ونحوها دون اصابة عبد الله تعالى * وهذا احد الاصول الدالة على محور الاجتهاد في احكام الحوادث وان كل واحد من المجتهدين فانما يكلف ما يؤدبه ابيه اجتهاده ويستولي على طه ويدل ايضاً على ان المشقة من الحوادث حقيقة مطلوبة كما ان الفلحة حميمة مطلوبة بالاجتهاد والتجزي ولذلك صح تكليف الاجتهاد في طلبها كما صح تكليف طلب الفلحة بالاجتهاد لان لها حقيقة ولو لم يكن هناك قلة رأساً لما صح تكليفها طلبها * وقوله تعالى (ولكل وجهة هو موليها) الوجهة قبل فيها قلة روى ذلك عن مجاهد وقال الحسن طرفة وهو ما شرع الله تعالى من الاسلام وروى عن ابن عباس ومجاهد والسدي لاهل كل ملة من اليهود والنصارى وجهة وقال الحسن لكل عى فالوجهة واحدة وهي الاسلام وان اختلفت الاحكام كقوله تعالى (لكل حملناكم شريعة ومباحاً) قال قتادة هو صلاتهم الى البيت المقدس وصلاتهم الى الكعبة وقيل فيه لكل قوم من المسلمين من اهل سائر الآفاق التي جهات الكعبة ورواها اوعدها او عن بعضها او عن شمالها كأنه افاد انه ليس جهة من جهاتها باولى ان تكون قلة من غيرها وقد روى ان عداة بن عمر كان حالساً بآراء الميراب فلا قوله تعالى (فلو بك قلة ترصبا) قال هذه القلة من الناس من يصح ان يصح الميراب وليس كذلك لانه انما اشار الى الكعبة ولم يرد به تخصيص جهة الميراب دون غيرها وكف يكون ذلك مع قوله تعالى (واتحدوا من مقام ارفعهم مصلى) وقوله تعالى (قول وجهك شطر المسجد الحرام) مع اتفاق المسلمين على ان سائر جهات الكعبة قلة لمولها وقوله تعالى (ولكل وجهة هو موليها) يدل على ان الذي كلفه من غاب عن حصر الكعبة انما هو التوجه الى جهتها في غاب طه

لا اصابة بمحادثتها غير زائل عنها ادلا سبيل له الى ذلك واد غير حائر ان يكون جميع من غاب
عن محضرها محادياً لها ﴿ وقوله تعالى ﴿ فاستنقوا الخيرات ﴾ يعنى واقتطعوا المصادر
والمسارعة الى الطاعات وهذا يحتاج به في ان تمجيد الطاعات الصلي من تأخيرها ما لم تقم الدلالة
على فصيلة التأخير نحو تمجيد الصلوات في اول اوقاتها وتسهيل الزكاة والحج وسائر
العروض بعد حصول وقتها ووجود سببها ويحتاج به بان الامر على الفور وان جوار
التأخير يحتاج الى دلالة وذلك ان الامر اذا كان غير موقت فلا محالة عد الجميع ان صله
على الفور من الخيرات فوجب بمضمون قوله تعالى ﴿ فاستنقوا الخيرات ﴾ ان يجب تسجيته لانه
امر يقتضى الوجوب ﴿ وقوله تعالى ﴿ لئلا يكون للناس عليكم حجة الا الذين ظلموا منهم ﴾
من الناس من يحتاج به في الاستثناء من غير جنسه وقد اختلف اهل اللغة في معناه فقال
بعضهم هو استثناء مفرغ ومعناه لكن الذين ظلموا منهم يتملقون بانسبة ويصمون
موضع الحجة وهو كقوله تعالى ﴿ ما لهم به من علم الا نسمع الص ﴾ معناه لكن اتباع الص
﴿ قال الناصب

ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم * من قول من قراع الكتاب

معناه لكن سيوفهم فلون وليس لبيب وقيل فيه انه اراد بالحجة الحاجة والمجادلة فقال
لئلا يكون للناس عنكم حجاج الا الذين ظلموا فاهم يحاجونكم بالساطل وقال ابو عبيدة
الا هو معنى الواو وكأه قال لئلا يكون للناس عليكم حجة ولا الذين ظلموا وانكر
ذلك الفراء واكثر اهل اللغة قال الفراء لا يحجى الا معنى الواو لا اذا تقدم استثناء كقول
الشاعر

ما بالمدينة دار غير واحدة * دار الخبيثة الا دار مروان

كأه قال ما بالمدينة دار الا دار الخبيثة ودار مروان وقال قطرب معناه لئلا يكون للناس
عليكم حجة الا على الذين ظلموا وانكر هذا بعض النحاة

باب وجوب ذكر الله تعالى

قوله تعالى ﴿ فادكروني ﴾ ذكركم ﴿ قد تضمن الامر بذكر الله تعالى وادكروني على
وجوه وقد روي فيه اقوال عن السلف قيل فيه ادكروني تعاقب ادكروني رجع وقيل
فيه ادكروني بالثناء بالنعمة ادكروني بالثناء بالطاعة وقيل ادكروني بالشكر ادكروني بالتواضع
وقيل فيه ادكروني بالثناء ادكروني بالاحسان واللفظ محتمل لهذه المعاني وجميعها مراد الله
تعالى لتسبيل اللفظ واحتماله اياه ﴿ فان قيل لا يجوز ان يكون الجميع مراد الله تعالى
لفظ واحد لانه لفظ مشترك لمعان مختلفة ﴿ قيل له ليس كذلك لان جميع وجوه الله ذكر
على اختلافها راجعة الى معنى واحد فهو كاسم الاسماء يتناول الاثني والتذكر والاحوة

تتساؤل الاحوة لتعرفين وكذلك الشركة ومحورها وان وقع على معان مختلفة فالالوجه
 لدى سمي به الجميع معنى واحد وكذلك ذكر الله تعالى لما كان المعنى فيه طاعته واطاعة
 بارة بالذكر باللسان وتارة بالعمل بالخوارج وتارة باعتقاد القلب وتارة بالعكر في دلالة
 ومحججه وتارة في عظيمته وتارة بدعائه ومسلته حار ارادة الجميع بلفظ واحد كلفظ الصلوة
 فيها حار بارة بها جميع الطاعات على اختلافها ادا ورد الامر بها مطلق نحو قوله تعالى
 (اطيعوا الله واطيعوا الرسول) وكالمصصة يجوز ان يتناول جميعها لفظ الله بقوله
 (فادكروني) قد تضمن الامر بسائر وجوه الذكر منها سائر وجوه طاعته وهو
 اعم لذكر ومنها ذكره باللسان على وجه التعظيم والثناء عليه ولذكر على وجه الشكر
 والاعتراف بجمه ومنها ذكره بدعاء الناس اليه والتسبب على دلالة ومحججه ووجدانيه
 وحكمت وذكره بالعكر في دلالة وآياته وقدرته وعظمت وهذا اصل الذكر وسائر
 وجوه لذكر مدية عليه وبانعمه له وبه يصح معادها لان ايضاً وبطمانية به نكون قال الله
 تعالى (لا يدرك الله تعلم من القلوب) يعني والله اعلم ذكر القلب الذي هو العكر
 في دلالة الله تعالى ومحججه وآياته وبساته وكل رددت فيها فكراً رددت طمأنينة
 وسكوناً وهذا هو اصل الذكر لان سائر الادكار انما يصح وثب حكمها بثبوته
 وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (خير الذكر الخلق) حديثنا من قانع
 قال حديثنا عند مالك بن محمد قال حديثنا مدد قال حديثنا يحيى عن اسامة بن زيد عن محمد
 عن عمار بن عن سعد بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (خير الذكر الخلق
 وخير الرزق ما يكتفى) قوله تعالى ﴿يا ايها الذين امنوا استعبروا بالنصر والصلوة﴾ عصب
 قوله (فادكروني اذ كركم) يدل على ان الصبر وفعل الصلاة ينفذ في تمسك بما في القلوب من لزوم
 ذكر الله تعالى الذي هو العكر في دلالة ومحججه وقدرته وعظمت وهو مثل قوله تعالى (ان الصلوة
 مهي عن الفحشاء والمنكر) ثم عمه بقوله (ولذكر الله اكثر) والله اعلم ان ذكر الله تعالى
 بقلوبكم وهو التمسك في دلالة اكثر من فعل الصلاة وانما هو معونة ولطف في تمسك بهذا
 الذكر ودامته ﴿قوله تعالى ﴿ولا تقولوا لمن قتل في سبيل الله اموات بل احياء ولكن
 لا تشعرون﴾ فيه اخبار باحياء الله تعالى الشهداء بعد موتهم ولا يجوز ان يكون المراد انهم سيحيون
 يوم نفخة لانه لو كان هذا مراده لما قال (ولكن لا تشعرون) لان قوله (ولكن لا تشعرون)
 اخبار بعد علمنا بحياتهم بعد اموات ولو كان المراد الحيازة يوم القيامة لكان المؤمنين
 قد شعروا به وعرفوه هل ذلك ثبت ان امراد الحيازة الحادثة بعد موتهم قبل يوم القيامة
 واداء ان يكون المؤمنين قد احيوا في قبورهم قبل يوم القيامة وهم معنون فيها حار ان
 يحيا الكفار في قبورهم فيجدوا وهذا يطل قلوب من سكر عذاب القبر ﴿قوله تعالى﴾
 كان المؤمنين كلهم مصفين بعد اموات فكيف حصل مقتولين في سبيل الله ﴿قوله﴾ حار
 ان يكون احتصم بالذكر تشريعهم على جهة تقديم الشارة بذكر حالهم ثم بين بعد ذلك

مطلب
 في ان ذكر الله تعالى
 بالتفكر في دلالة
 اصل انواع الذكر

ما يمتصون * في آية أخرى وهو قوله تعالى (اجاء عند ربه رزقون) * فان قل كيف يجوز ان يكونوا اجاء ونحن راىهم رمياً في القصور بعد مرور الارمان عليهم * قبله الناس في هذا على قولين * منهم من يحمل الانسان هو الروح وهو جسم لطيف والنعم والنؤس اما هما له دون الخلة * ومنهم من يقول ان الانسان هذا الجسم الكثيف امشاهد فهو يقول ان الله تعالى بلطف اجراءه ما هووم * نسبة الحيوانية ويوصل النعم اليه وتكون تلك الاجراء اللطيفة بحيث يشاء الله تعالى ان تكون تعدب او تنعم على حسب ما يستحقه ثم يهبه الله تعالى كما يشاء سائر الخلق قبل يوم القيامة ثم يحية يوم القيامة للحشر * وقد حدثنا ابو القاسم عداة عن محمد بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسن بن يحيى بن ابي الربيع الخراساني قال احبنا عبد الرزاق قال اخبرنا ميمون عن الزهري عن كعب بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم قال (نسبة المسلم طير تعلق في شجرة الحة حتى يرحمها الى جسده) [١] * قوله تعالى ﴿ ولنبؤكم نبياً من الخوف والجوع وقس من الاموال والاهس والثمرات ونشر الصارين الذين اذا اصابهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون ﴾ الى قوله تعالى ﴿ واولئك هم المفلحون ﴾ روى عن عطاء والربيع والنس بن مالك ان المراد بهذه المحاطة المحن التي صلى الله تعالى عليه وسلم بعد المحنة * قال ابو بكر سائر واهة اعلم ان يكون قدم اليهم ذكر ما علم انه يصيبهم في الله من هذه الالام والشدائد لمعين احدهما يوطئوا اصهم على الصبر عليها اذا وردت فيكون ذلك بعد من الخزع واسهل عليهم بعد الورود والتساق ما يمتطلون * من ثواب توحيد النفس قوله تعالى (ونشر الصارين) يعني واهة اعلم على ما قدم ذكره من الشدائد وقوله تعالى (الذين اذا اصابهم مصيبة قالوا انا لله وانا اليه راجعون) يعني اقرارهم في تلك الحال بالصودية والملئكة وان له ان يخليهم عما يشاء ثم يصاها ثواب الصبر واستصلاحاً لهم لما هو اعلم * انه هو تعالى عبرتهم في فعل الخير والصلاح اذ كانت افعالهم كلها حكمة في اقرارهم بالصودية نحوهم الامر اليه ورضى قضاءه فيما خلتهم * اذ لا قصي الا بالحق كما قال تعالى (واهة يقضى بالحق والذين يدعون من دونه لا قصون شي) وقال عداة بن مسعود لا باحر من السماء احب الي من ان اقول شي * صاواة تعالى لانه لم يكن * وقوله تعالى (انا لله وانا اليه راجعون) اقرار بالحق والشور واعتراف بان الله تعالى سبحانه اربى الصارين على قدر استحقاقهم فلا يصح عنه احرام المحبين * ثم احبر بمآلهم عداة تعالى عدا الصبر على على هذه الشدائد في طاعة الله تعالى فقال ﴿ واولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ﴾ يعني التاء الحليل والبركات والرحمة وهي النعمة التي لا يطم مقاديرها الا الله تعالى كقوله في آية اخرى (اما يرى الصارون احمرهم بغير حساب) * ومن المصائب والشدائد المذكورة في الآية ما هو من فعل المشركين بهم ومنها ما هو من فعل الله تعالى فاما ما كان من فعل المشركين فهو ان العرب كلها كانت قد اجتمعت على عداوة النبي صلى الله عليه وسلم غير من كان بائدية من المهاجرين والانصار وكان خوفهم من قتل هؤلاء

مطلب
في ان الانسان هو
الروح

[١] هذا الحديث شاهد
للمعنى الاول

لقلة المسلمين وكثرتهم * واما الخوع لقلة ذات اليد والفقير الذي ياتهم * وحائر ان يكون الفقير
 نارة من الله تعالى بان يعقرهم بملء اموالهم * وحائر ان يكون من قتل العدو بان يملوا
 عليه بقتل * ونقص من الاموال والافس وانفراحت تحتل الوجهين جميعاً لان التقص
 من الاموال حائر ان يكون سبه العدو * وكذلك الثمرات لشغلهم ايامهم قتالهم عن عمارة اراسهم
 وحائر ان يكون من فعل الله تعالى بالخوانج التي تصيب الاموال والنفار * ونقص الافس حائر ان
 يكون المراد به من يقتل منهم في الحرب وان يريد به من يمت الله منهم من غير قتل * فاما الصرع على
 ما كان من صل الله فهو التسليم والرصا بما حصله والعلم بانه لا يعمل الا الصلاح والحسن وما هو خير لهم
 وانه ما صمهم الا ليحطيمهم وان صمهم ايامهم اعطاهم بهم * واما ما كان من فعل العدو فان المراد به الصرع
 على جهادهم وعلى الثبات على دين الله تعالى ولا يسكلون عن الحرب ولا يروون عن طاعة الله
 بما يصيبهم من ذلك ولا يحور ان يريد بالاستلاء ما كان منهم من فعل المنكرين لان الله تعالى
 لا ينزى احد بالظلم والكفر ولا يريد ولا يوجب الرصا به ولو كان الله تعالى يتلى بالظلم
 والكفر لوجب الرصا به كارب رعمهم حين فعله والله يتعالى عن ذلك * وقد نصبت
 الآية مدح الصارين على شدائد الدنيا وعلى مصائبها على الوحوه التي ذكر والوعد بالثواب
 والثناء الخليل واسمع اعظيم لهم في الدنيا والدين فاما في الدنيا فما يحصل له من الثناء الخليل
 والخليل الخليل في هوس المؤمنين لا تتأخر لاسرافه تعالى والان في المكسر في ذلك تلبية عن الموم
 ونفي الخرج الذي رما دى الى صرد في انفس والى اتلافها في حل ما ينقذ ذلك في الدنيا
 من محمود انفاقه واما في الآخرة فهو الثواب الجزيل الذي لا يعلم مقداره الا الله
 قال ابو بكر وقد اشتمت هذه الآية على حكمين فمن وعد فاما انصر من هو تسليم لاسرافه
 والرصا قضاء الله وانصر على اداء فرائضه لا يته عيب مصائب الدنيا ولا شدائدها واما الفعل
 فاطهار القول بامانة واما به راحمون فان في اظهاره فوائد حربية من فعل ما يدب الله اليه
 ووعد الثواب عليه وسبها ان غيره يقتدى به اذا سمعه وسبها عطاء الكفار وعدمهم محبة
 واجتهاده في دين الله تعالى والثبات على طاعته ومحاهدة اعدائه ويحكى عن داود الطائي
 قال الزاهد في الدنيا لا يحب القاء فيها واصل الاعمال الرصا عن الله ولا يمشي للمسلم ان يحترق
 للمصيبة لانه يعلم ان لكل مصيبة ثواباً والله تعالى اعلم بالصواب

باب السعي بين الصفا والمروة

قال الله تعالى ﴿ ان صفا والمروة من شعائر الله فمن حج البيت او اعتمر فلا جناح عليه
 ان يطوف بهما ﴾ روى عن ابن عبيدة عن الزهري عن عمرو قال قرأت عد عائشة
 رضي الله تعالى عنها (ان صفا والمروة من شعائر الله) فقلت لا اباي ان لا اصل قالت شيا فقلت يا ابن ابي
 قديس رسول الله صلى الله عليه وسلم وطاف المسلمون فكانت سنة انما كان من اهل ثمانية
 الطاعة لا يطوف بهما عليهما جاء الاسلام كرهوا ان يطوفوا بهما حتى رلت هذه الآية لطاف

رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت سنة قال فذكرت ذلك لابي بكر بن عبد الرحمن فقال
 ان هذا لم يلقه احد من اهل العلم يقولون انما سأل عن هذا الرجل الذين كانوا يطوفون
 بين الصفا والمروة فاحسبها رلت في الفريقين وروى عن عكرمة عن اس عاص في قوله
 تعالى (ان الصفا والمروة من شعائر الله) قال كان علي الصفا تمثيل واصام وكان المسلمون
 لا يطوفون عليها لاحل الاصام والتماثيل فان راقه تعالى (فلا جبر عليه ان يطوف بها) قال
 ابو بكر كان اسب في رول هذه الآية عند عائشة سؤال من كان لا يطوف بها في الخاهلية لاحل
 اهلاله لثاة وعلى ما ذكر اس عاص وابو بكر بن عبد الرحمن ان ذلك كان لسؤال من كان
 يطوف بين الصفا والمروة وقد كان عليهما الاصام فتحب الناس الطواف بهما بعد الاسلام
 وحائر ان يكون سب زور هذه الآية سؤال الفريقين وقد اختلف في السب بهما مروى
 هشام بن عروة عن ابيه وابو عن اس اني مليكة حياء عن عائشة قالت ما اتم رسول الله
 صلى الله عليه وسلم لامرئى محاولا عمرة ما لم يطف بين الصفا والمروة وذكر ابو الطاهر
 عن اس عاص ان اسى بهما سنة وان النبي عليه السلام صله وروى عاصم الاحول عن اس
 قال كنكره انطواف بين الصفا والمروة حتى رلت هذه الآية ويطواف بهما تطوع وروى
 عن عطاء عن اس الزبير قال من شاء لم يطف بين الصفا والمروة وروى عن عطاء ومجاهد
 من تركه فلا شيء عليه وقد اختلف فقهاء الامصار في ذلك فقال سحاب والثوري ومالك انه
 واجب في الحج والعمرة وتركه يحرم عنه الدم وقال الشافعي لا يحرم عنه الدم اذا تركه
 وعليه ان يرجع فيطوف قال ابو بكر هو عهدنا من نواع الحج يحرم عنه الدم من رجوع
 الى اهله مثل الوقوف بالمردلة ورمى الجمار وطواف الصدر والدليل على انه بس من عروسة
 قوله عليه السلام في حديث الشعي عن عروة بن مضر عن الطائي قال ابيت رسول الله صلى الله تعالى
 عليه وسلم بالمردلة فقلت يا رسول الله حنت من حل طي ما تركت حلا الا وقعت عليه عهدى
 من حج فقال عليه السلام من صلى مع هذه الصلاة ووقف مع هذا الموقف وعدد ردة
 عمره قبل بيلا او سارا فقدم حج وعصى تحت عهد القوم به عليه السلام يسى
 كون اسى بين الصفا والمروة فرصا في الحج من وجهين احدهما احرام تمام حجة وليس
 فيه السب بهما والثاني ان ذلك لو كان من عروسة ليه للسائل لطمه بحمله بالحكم قال قيل
 لم يذكر طواف الزيارة مع كونه من عروسة قبل له طاهر اللعق يقتضى ذلك وانما اثناء فرصا
 بدلالة قال قيل عهد يوجب ان لا يكون مسوما ويكون تطوعا كما روى عن اس وابو الزبير
 قبل له كذلك يقتضى طاهر اللعق وانما اثناء مسوما في نواع الحج بدلالة وما يحتاج به
 لوجوبه ان فرص الحج محل في كتاب الله لان الحج في اللغة المقصد قال الشاعر

يخرج مأمومة في قمرها لحب

بمعنى انه يقصد ثم قل في التمرع الى معان اخر لم يكن اسما موصوفا لها في اللغة وهو محل
 معتقر الى البيان فهما ورد من صل النبي صلى الله عليه وسلم فهو بيان للمراد بالحلة وصل النبي

صلى الله عليه وسلم اذا ورد موردان بيان فهو على الوحوب فلهذا يسمى بينهما النبي عليه السلام
 كان ذلك دلالة الوحوب حتى تقوم دلالة التبع ومن جهة اخرى ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال حدوا عني مساكم وذلك امر يقتضي الاحتياط لاقتداء به في سائر افعال المسكت فوجب
 الاقتداء به في السعي بينهما وقد روى طارق بن شهاب عن ابي موسى قال قدمت على رسول الله
 صلى الله عليه وسلم وهو بالطعام فقال سم اهلكت فقلت اهلكت باهلالاتي صلى الله عليه وسلم
 فقال احسنت طبع بالبيت والصفا والمروة ثم احل فامر به النبي بينهما وهذا امر يقتضي الاحتياط
 وقد روى في حديث مصطرب بسند واثق حجة مجهول الراوى وهو ما رواه معمر بن واصل
 مولى ابي عبيدة عن موسى بن ابي عبيد عن صفية بنت شيبة عن امرأة سمعت النبي صلى الله عليه وسلم
 بين الصفا والمروة يقول كنت اتيكم النبي فاسموا فذكرت في هذا الحديث انها سمعته يقول ذلك
 بين الصفا والمروة ولم تذكر اسم الراوية وقد روى محمد بن عبد الرحمن بن محمد عن عطاء بن ابي
 رباح قال حدثني صفية بنت شيبة عن امرأة يقال لها حبة بنت ابي محزة قالت دخلت دارا في حين
 ومضى بسوة من قريش والنبي صلى الله عليه وسلم يطوف بالبيت حتى ان ثوبه ليدور به وهو يقول
 لا سموا اسموا فان الله تعالى قد كذب عليكم النبي فذكر في هذا الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قال ذلك وهو في الطواف فظاهر ذلك يقتضي ان يكون مراده النبي في الطواف وهو الرمل
 والطواف به لان النبي يسمى سعياً قال الله تعالى (اسموا الى ذكر الله) وليس المراد اسراع المشي
 وانما هو المصير اليه والخبر الاول الذي ذكر فيه ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك وهو
 يسمى بين الصفا والمروة لأدلة في علي انه اراد النبي بينهما ادحار ان يكون مراده
 الطواف بالبيت وارمل به وهو سعي لانه اسراع المشي وابصاراً فان طاهره يقتضي حوار
 أي سعي كان وهو ادحار الرمل بعد سعي ووجوب التكرار لأدلة عليه فالا حذر الاول
 التي ذكرها دلالة على وحب النبي لانه سعي لا مضي ركنها ولا دلالة بها على ان من
 تركها لا يوب عنه دم والذيل على ان الدم يسوب عنه لمن تركه حتى يرجع الى اهله اتفاق
 استدل على حوار النبي بعد الاحلال من جميع الاحرام كما يصح الرمي وطواف الصدر
 فوجب ان يسوب عنه الدم كما بان عن ارمي وطواف الصدر فوجب ان يسوب عنه الدم فلو كان طواف الزيادة
 يعمل بعد الاحلال ولا يسوب عنه الدم فوجب ان يسوب عنه الدم فلو كان طواف الزيادة
 يوجب كونه محرماً عن النساء وادحار طواف صدره له كل شيء بالاحلال بين الفقهاء
 وليس بقضاء النبي تأثير في قضاء شيء من الاحرام كالرمي وطواف الصدر فوجب ان يسوب عنه الدم فلو كان طواف الزيادة
 فان الشاهي قول اذا حلف للزيادة لم يحل من النساء وكان حراماً حتى يسمى بالصفا والمروة
 فوجب ان يسوب عنه الدم فلو كان طواف الزيادة يعمل بعد الاحلال ولا يسوب عنه الدم فوجب ان يسوب عنه الدم فلو كان طواف الزيادة
 يوجب كونه محرماً عن النساء وادحار طواف صدره له كل شيء بالاحلال بين الفقهاء
 وليس بقضاء النبي تأثير في قضاء شيء من الاحرام كالرمي وطواف الصدر فوجب ان يسوب عنه الدم فلو كان طواف الزيادة
 فان الشاهي قول اذا حلف للزيادة لم يحل من النساء وكان حراماً حتى يسمى بالصفا والمروة
 فوجب ان يسوب عنه الدم فلو كان طواف الزيادة يعمل بعد الاحلال ولا يسوب عنه الدم فوجب ان يسوب عنه الدم فلو كان طواف الزيادة
 يوجب كونه محرماً عن النساء وادحار طواف صدره له كل شيء بالاحلال بين الفقهاء

والمروة وايضا فان السبي بينهما لا يجعل الاتساع للطواف ألا ترى ان من لا طواف عليه لاسي
 عليه وانه لا يتطوع بالسبي بينهما كما لا يتطوع بالسبي فدل على انه من توابع الحج والعمرة
 فان قيل الوقوف معرفة لا يجعل الاتساع الاحرام وطواف الزيارة لا يجعل الاتساع الوقوف وهما
 من مروض الحج **ج** قيل له لم يقل ان من لا يجعل الاهد عبده فهو تسع فيلزم ما ذكرت وانما
 قلنا ما لا يجعل الاعلى وجه التسع لا فعل الحج او العمرة فهو تابع ليس حرم من طواف الوقوف
 معرفة فانه غير معمول على وجه التسع لغيره بل جعل مصادا بنفسه ولكن من شرطه بيان
 الاحرام والوقت وما كان شرطه الاحرام او الوقت فلا دلالة على انه معمول على وجه التسع
 وكذلك ما تعلق حواراه بوقت دون عبده فلا دلالة به على انه تسع حرم عبده وطواف
 الزيارة اما يتعلق حواراه بالوقت والوقوف معرفة اما يتعلق حواراه بالاحرام والوقت وليس
 بمقتضى موقوفة على وقوع فعل آخر غير الاحرام فليس هو اذا تسعا بعبده واما السبي
 بين الصفا والمروة فانه مع حضور وقته هو موقوف على فعل آخر عبده وهو الطواف فدل
 على انه من توابع الحج والعمرة وانه ليس حرم من طاف طواف الصدر بما كانت بمقتضى
 موقوفة على طواف الزيارة كان تسعا في الحج يسوب عن تركه دم **ج** وقوله تعالى (ان الصفا والمروة
 من شعائر الله) فدل على انه قرينة لان الشعائر هي معالم للطاعات والقرب وهو مأخوذ
 من الاسماء التي هو الاعلام ومن ذلك قولك شرت بكدا وكذا اي علمته ومنه اسماء المدينة
 اي اعلامها للقرينة وشعار الحرب علاماتها التي يتعارفون بها فالشعائر هي معالم للقرب قاله
 تعالى (ذلك ومن يظم شعائر الله فانها من تقوى القلوب) وشعائر الحج معالم لسكوتها المشعر
 الحرام ضد دلت الآية معواها على ان السبي بينهما قرينة الى الله تعالى في قوله (من شعائر الله)
 ثم قوله (فلا جناح عليه ان يطوف بهما) فقد احدث عائنة وعبدها انه حرج مخرج الحواشي
 سأل عيها وان طاهر هذا اللفظ لم يسم ارادة الوحوب وان لم يدل عليه وقد قامت الدلالة
 من غير الآية على وجوه وهو ما قدما ذكره **ج** وقد احتج اهل العلم في السبي في بطن الوادي
 وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في احبار مختلفة ومذهبنا ان السبي فيه مسون
 لاسي تركه كالرمي في الطواف وروى حفص بن محمد عن ابيه عن حار ان النبي صلى الله عليه وسلم
 لما قصوت قدما في الوادي سبي حتى حرج منه وروى سليمان بن عيينة عن صدقة قال
 سئل ان عمر اذ رآه النبي صلى الله عليه وسلم يرمي بين الصفا والمروة قال كان في الناس
 فرملوا ولا اراهم هموا الا برميهم وقال باع كان ابن عمر يسي في بطن الوادي وروى
 مسروق ان عداة بن مسعود سبي في بطن الوادي وروى عطاء عن ابن عباس قال من شاء
 يسي بمكة ومن شاء لم يمسع وانما يسي الرمل في بطن الوادي وروى سعيد بن جابر
 قال رأيت ابن عمر يمضي بين الصفا والمروة وقال ان مشيت فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم
 وسلم يمضي وان سميت فقد رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسي وروى عمرو بن عطاء
 عن ابن عباس قال انما سبي رسول الله صلى الله عليه وسلم بين الصفا والمروة ليري انشركين

قوة فأثبت ابن عباس فقال سبى النبي صلى الله عليه وسلم في نعل الوادي وذكر السب الذي من أجله فعل ذلك وهو اطهر الخلد والقوة للمشركين ونطق فعله بهذا السب لا يجمع كونه سنة مع رواه علي بن محرز ما ذكرنا في الرمل في الطواف فيها تقدم وقد ذكرنا ان السب في رمي الحجار كان رمي ابراهيم عليه السلام ابليس ، اعرس له بنى وصار سنة بعد ذلك وكذلك كان سب الرمل في الوادي ان حاجر لما طلت الماء لاسها اسماعيل وجعلت تردد بين الصفا والمروة فكانت اذا رلت الوادي غاب النصب عن عينا ، تسرعت المني وروى ابو الفضل عن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام لما علم ان سب عرس له الشيطان عدالمسب فبقه ابراهيم فكان ذلك سب سرعه المني هناك وهو سنة كسظاره بما وصفا والرمل في نعل الوادي في الطواف بين الصفا والمروة بما قد قلناه قولاً ومعللاً ولم يختلف في ان النبي صلى الله عليه وسلم فعله وانما اختلف في كونه مؤبداً بعبادة وطهور فله صلأ الى هذه الآية دلالة على ثبوت حكمه على ما قدما من الدلالة والله تعالى اعلم

باب طواف الراكب

قال ابو بكر قد اختلف في طواف الراكب بينهما فكره المحاسب ذلك الا من عذر وذكر ابو الفضل انه قال لا بأس عسى ان قومك يرغمون ان الطواف بين الصفا والمروة على الدائمة سنة وان رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل ذلك فقال صدقوا وكذبوا انما فعل ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم لانه كان لا يرفع عنه احد وليست سنة وروى عروة بن الزبير عن ربيب بنت ابي سلمة عن ام سلمة انها شكت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم اني اشتكي فقال طوي من وراء الناس وامت راحة وكان عروة اذا رآهم يطوفون على الدواب ساهم فيتطلون بالمرص يقول حاب هؤلاء وحسروا وروى ابن ابي مليكة عن عائشة قالت مامني من الحج والعمرة الا السبي بين الصفا والمروة وانى لا كره الركوب وروى عن يزيد بن ابي ريدان عن عكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم جاء وقد اشتكى فطاف على نهر ومعه محبس كلما مر على الحجر استنم فاما فرع من طوافه اماح ففعل ركنتين ولما ثبت من سنة الطواف سبى السبي في نعل الوادي على ما وصفا وكان الراكب تاركاً للسبي كان فعله خلاف السنة الا ان يكون معذوراً على نحو ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم والصحابة فمحور

فصل

روى حمزة بن محمد عن ابيه عن حار و ذكر حج النبي صلى الله عليه وسلم وطوافه بالبيت الى قوله فاستنم الحجر بعد الركنتين ثم خرج الى الصفا حتى يدله البيت فقال بدأ بما بدأ الله به يدل على ان لفظ الآية لا يقتضي الترتيب اد لو كان ذلك مقولاً من الآية

لم يحتج ان يقول سدا عما مد الله به طاعنا بدي بالصف قبل المروء لقوله عليه السلام سدا عما
مد الله به وعمله كذلك مع قوله (حدوا عني مساكم) ولا خلاف بين اهل العلم ان المسوق
عن النبي ان سدا بالصف قبل المروء قال بدأ بالمروء قبل الصفا لم يمتد بذلك في الرواية
المشهوره عن الصحاب وروى عن ابي حنيفة انه سدى له ان يمتد ذلك الشوط قال لم يعمل فلان
عليه وحمله بمرة ترك الترتيب في اعطاء الطهارة بقر قوله تعالى (ومن تعاض حبرا) عقب
ذكر الطواف بهما يحتج به من رآه يصنع ذلك لانه معلوم رجوع الكلام الى ما تقدم ذكره
من الطواف بهما ومعلوم مع ذلك ان الطواف لا يتنوع به عدد من رآه واحداً في الحج
والعمرة وعدد من لا يراه في غيرها فوجب ان يكون قوله (ومن تعاض حبرا) اخبار بان
من صله في حج والعمرة طاعاً عمله بطوعاً اذ لم يسبق موضع لعمله في غيرها لا بطوعاً ولا غيره
وهذا لادلالة فيه على ما ذكرناه لانه حائر ان يكون المراد من يصنع بالحج والعمرة لتقدم
ذكرها في الحديث وقوله تعالى (من حج البيت او اعتمر)

باب في النهي عن كتمان العلم

قال الله تعالى (ان الذين يكتُمون ما ارسلنا من البيان والهدى) الآية وقال في موضع آخر
(ان الذين يكتُمون ما ارسل الله من كتاب وبشرون به ثم قيلاً) الآية وقال (واد
احداه ميثاق الذين اتوا الكتاب لتبينه للناس ولا يكتموه) هذه الآية كلوا موحدة
لاظهار علوم الدين وتبينه للناس راحرة عن كتمانها ومن حيث دلت على لزوم بيان
امصوص عنه فهي موحدة ببيان امدلول علمه وترك كتمانها لقوله تعالى (يكتُمون
ما ارسلنا من البيان والهدى) وذلك يشمل على سائر احكام الله في امصوص عنه والمسط
لتقول اسم الهدى للجمع وقوله تعالى (يكتُمون ما ارسل الله من الكتاب) يدل على انه لا فرق
في ذلك بين ما علم من جهة النص والدليل (ان في كتاب الدلالة على احكام الله تعالى كما به النص عليها
وكذلك قوله تعالى (لتبينه للناس ولا يكتموه) عام في الجميع وكذلك ما علم من طرق اخبار
الرسول صلى الله عليه وسلم قد انطوت تحت الآية لان في الكتاب الدلالة على قول احاد لا حادعه
عليه السلام فكل ما اقتضى كتاب الحجاب حكمه من جهة النص والدلالة فقد سواه الآية
ولذلك قال ابو هريرة بولا آية في كتاب الله عز وجل ما حدتكم ثم تلا (ان الذين يكتُمون
ما ارسل من البيان والهدى) فاحذر ان الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من البيان
والهدى الذي ارسل الله تعالى وقال سورة عن قتادة في قوله تعالى (واد احده ميثاق الذين اتوا
الكتاب) الآية بهذا ميثاق احده الله على اهل اسام في عام علماً فلهذا واياكم وكنتم العلم
فان كتمانها هلكة ونظيره في سائر العلم وان لم يكن فيه ذكر بوعيد كتمان قوله تعالى (فلولا امر من كل
فرقة منهم طائفة ليتفهموا في الدين ويدروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون) وقد
روى صحاح عن عطاء عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من كتم علماً بعينه جاء

يوم القيامة ملجأ من نار **﴿﴾** فان قيل روى عن ابن عباس ان الآية رلت في شأن اليهود حين
 كتبوا ما في كتبهم من صحة رسول الله صلى الله عليه وسلم **﴿﴾** قيل له زول الآية على سب
 غير مانع من اعتبار عمومها في سائر ما استظمنه لان الحكم عدها للفظ لا للسان الا ان تقوم
 الدلالة عدها على وجوب الاقتصار به على سنده ويحتاج بهذه الآيات في قوون الاحار المقصورة
 عن صرصة الاحار العام بحبرها في امور الدين وذلك لان قوله تعالى (ان الذين يكتبون
 ما ارسل الله من الكتاب) وقوله تعالى (وادعوا الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب) قد اقتضى
 انهم عن الكتاب ووقوع البيان لاظهار قولهم انهم لم يسموا قولهم لما كان اظهر من كتاب الله
 تعالى اذ ما لا يوجب حكما مبرر محكوم له بان فنت بذلك ان الذين عن الكتاب متى اظهروا
 ما كتبوا واحبروا به لزم ابطال مقتضى حبرهم وموجه وبدل عليه قوله في سياق الخطاب
 (الا الذين تاوا واصلحوا وبنوا) محكم بوقوع العلم بحبرهم **﴿﴾** فان قال قائل لا دلالة فيه على لزوم
 العمل به وحاشا ان يكون كل واحد منهم كان مهيا عن الكتاب وامورا بالبيان ليكثر المخبرون
 وتوار الخبر **﴿﴾** قيل له هذا غلط لانهم ما سوا عن الكتاب الا وهم ممن يجوز عليهم التواطؤ
 عليه ومن حار منهم التواطؤ على الكتاب حار منهم التواطؤ على القول فلا يكون حبرهم موجبا
 للعلم بهذا الآثار على قول الخبر انقصر عن المرة الواحدة للعلم بمحضه وعلى ان مادعيه
 لا رخصان عليه فطواها الاى مقتضى لقول ما سوا به لوقوع بيان حكم الله تعالى به
 وفي الآية حكم آخر وهو انها من حيث دلت على لزوم اظهار العلم وترك كتبها هي دالة
 على امتناع جواز احد الاحرة عليه ادعير حاشا استحقاق الاخر على مانعيه فلهذا لا يرى
 انه لا يصح استحقاق الاخر على الاسلام وقد روى ان رجلا قال للنبي عليه السلام اني اعطيت
 قومي مائة شاة على ان يسلموا فقال صلى الله عليه وسلم ائمة شاة رد عليك وان ركوا الاسلام
 قاتلكم وبدل على ذلك من جهة اخرى قوله تعالى (ان الذين يكتبون ما ارسل الله
 من الكتاب ويشترزون به ثمنا قليلا) وطاهر ذلك بمع احد الاخر على الاظهار والكتابان
 جميعا لان قوله تعالى (ويشترزون به ثمنا قليلا) مانع احد بدل عليه من سائر الوجوه اذ كان
 الثمن في اللغة هو الدين قال عمر بن ابي ربيعة

ان كنت حاولت دينا اورضيت بها **﴿﴾** فما أصبت بترك الخلع من ثمن

فنت بذلك بطلان الاحارة على تعميم القرآن وسائر علوم الدين **﴿﴾** قوله تعالى (الا الذين
 تاوا واصلحوا وبنوا) يدل على ان التوبة من الكتاب انما يكون باظهار البيان وانه
 لا يكتفى في صحة التوبة بالندم على الكتاب فيما سلف دون البيان مما استقل

باب لمن الكفار

قال الله تعالى **﴿﴾** ان الذين كفروا وما تواتواهم كفار اولئك عندهم عذابة وامثلكة والناس
 اجمعين **﴿﴾** فيه دلالة على ان على المسلمين لمن من مات كافرا وان روال التكليف عنه بالموت

قوله (ان على المسلمين
 الخ) مراد من ان
 من تحقق موته كافرا
 يستحق الله من المسلمين
 وليس مراده انه يجب
 عليهم له كما يوجه
 كلامه هنا دليل آخر
 كلامه **﴿﴾** لمصلحة

لا يثبت عنه به والبراهة به لان قوله (والناس اخمين) قد انقص امره بانه مدمونه وهذا يدل على ان الكافر لو كان لم يكن رواي التكليف عنه بالحوث مستقلاً عنه والبراهة به وكذلك سبيل ما وجب المذبح والموالاة من الايمان والصالح ان موت من كان كذلك او حووه لا يضر حكمه عما كان عليه فل حدوث هذه احادته ﷺ فان قيل روى عن ابي العالية ان مراد الآية ان الناس يلعنوه يوم القيامة كقوله تعالى (ثم يوم القيمة يكفر بعصمكم بعضكم بعضاً بكم بعضاً) ﷺ قيل به هذا محض بلا دلالة ولا خلاف انه يستحق اللعن من الله تعالى وبلائته في الدنيا والآية فكذلك من الناس وانما يشبه ذلك على من يلعن ان ذلك احاد من الله تعالى ان يس يلعنوه وليس كذلك بل هو احاد باستحقاقه اللعن من الناس لسوء اولم يلعنوه ﷺ قوله تعالى ﷻ وانهكم الله واحد ﷻ وصفه تعالى لنفسه بانه واحد انتظم معاني كلها مرادة بهذا اللفظ منها انه واحد لا نظيره ولا شبيهه ولا مثل ولا مساوي في شئ من الاشياء فاستحق من اجل ذلك ان يوصف بانه واحد دون غيره ومنها انه واحد في استحقاق العادة والوصف له بالآلية لا يشركه فيها سواء ومنها انه واحد بسبب مدي انعام ولا يحور على التحري والتقسيم لان من كان ذا انعام وحار عليه التحري وانقسم فليس بواحد على الحقيقة ومنها انه واحد في الوجود قديماً لم يرل مفرداً بالعدم لم يكن معه وجود سواء فانتظم وصفه لنفسه بانه واحد هذه المعاني كلها قوله تعالى ﷻ ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار ﷻ الآية قد اسطمت هذه الآية صروحاً من الدلالات على توحيد الله تعالى وانه لا شبيه له ولا نظير وفيها امرنا بالاستدلال بها وهو قوله ﷻ لايات لقوم يعقلون ﷻ يعنى واقعة تعالى اعلم انه نصب ليعتدل بها ويتوصل بها الى معرفة الله تعالى وبوحيدة وبني الاشياء عنه والامثال وفيه انطال لقوم من رعم انه انما يعرف الله تعالى بالخبر وانه لاحظ للعقول في الوصول الى معرفة الله تعالى ﷻ فاما دلالة السموات والارض على الله فهو قام السماء فوقنا على غير عمد مع عظمتها ساكنة غير رائلة وكذلك الارض تحتنا مع عظمتها فقد علما ان لكل واحد منهما منتهى من حيث كان موجوداً في وقت واحد محتملاً للزيادة والنقصان وعمما انه لو اجتمع الخلق على اقامة حجر في الهواء من غير علاقة ولا عمد لما قدروا عليه فعلموا ان مقبلاً اقام السماء على غير عمد والارض على غير قرار فدل ذلك على وجود تعالى الخالق لهما ودل ايضاً على انه لا يشبه الاجسام وانه قادر لا يمحروه شئ اذ كانت الاجسام لا تقدر على مثل ذلك واذ صحت ذلك ثبت انه قادر على احتراع الاجسام اذ ليس احتراع الاجسام واحتراع الاحرام بالعمد في بقول والاولهام من اقامتها مع عظمتها وكثافتها على غير قرار وعمد ومن جهة اخرى تدل على حدوث هذه الاجسام وهي امتناع حوار تمر بها من الاعراض المتضادة ومعوم ان هذه الاعراض محدثة لوجود كل واحد منها بعد ان لم يكن وما لم يوجد قبل المحدث فهو محدث فصح بذلك حدوث هذه الاجسام والمحدث يقتضى محدثاً كاقضاء السماء للاباء والكنانة للكتاب

واثبت للمؤثر فعب بذلك ان السموات والارض وما بينهما من آيات الله دالة عليه * واما دلالة
 اختلاف الليل والنهار على الله تعالى فمن جهة ان كل واحد منهما حادث بعد الآخر والمحدث
 يقتضي محدثاً فدل ذلك على محدثهما وانه لا يتصور ان يكون فاعل غير الله تعالى الا ترى
 ان الماني لا يشبه سائر الكائنات لا يشبه كائناته ومن جهة اخرى انه لو انشأه لخرى عليه
 ما يخرى عليه من دلالة الحدوث فكان لا يكون هو اولى بالحدوث من محدثه وبما صح
 ان محدث الاحسام والليل والنهار قد صرح انه لا يشبهها وهي تدل على ان محدثها قادر
 لا استحالة وجود الفعل الا من القادر ومن ان محدثها هي لا استحالة وجود الفعل
 الا من قادر هي وبذلك ايضا على انه عالم لا استحالة الفعل المحكم المتقن المتسق الا من عامه
 في احدثه وما كان اختلاف الليل والنهار حارماً على مباح واحد لا يحد في كل صقع
 في الطول والقصير اذ ان الله على اقدار الذي عرف منهما الزيادة والنقصان دل على ان
 محترهما قادر على ذلك عالم ادب يمكن قادراً لم يوجد منه الفعل ولو لم يكن عالم يمكن فعله
 متقناً متظماً * وما دلالة الملك التي تخرى في البحر على توحده من جهة انه معلوم
 ان الاحسام لو احدثت على ان تحدث مثل هذا الجسم اترقق السال اخمل للملك وعلى
 ان تخرى الرياح المحرقة للملك لما قدرت على ذلك ولو سكنت الرياح تحت رايحه
 على طهراته لأسبب لاحد من الخوفين الى احرائها وارائها كما قال تعالى في موضع
 آخر (ان يشأ يمسك الريح وظلمن رؤسك عن ظهوره) هو تسحر الله تعالى ماء الحمل
 السعس وتسجده الرياح لأجرائها اعظم الدلائل على اسات توحيد الله تعالى القديم الصادر
 العالم الخي الذي لا اله الا هو ولا نظير له كانت الاحسام لا قدر عنه فسحرة الماء لخلق
 اسس على ظهوره وسحر الرياح لأجرائها ومنها ما دفع عنه وبهم على توحده وعظم نعمه
 واستدعى منهم لنظر فيها ليعلموا ان حالهم قد اتم بهم فيشكروه على نعمه ويستحقوا به
 الثواب الدائم في دار السلام بينة قال ابو بكر واما دلالة اترائه الماء على توحده فمن قبل انه
 قد علم كل عاقل ان من سأن الماء ان يروى والسلاى وانه غير حائر ارتفاع الماء عن سفل
 الى عوالاتها على محله كذلك فلا يحول الماء الموجود في السحاب من احد معين اما ان يكون
 محدث احدثه هالك في السحاب او رعه من معاده من الارض والبحار الى هذه واهم
 كان قبل ذلك على اسات الواحد القديم الذي لا يصحده شيء ثم انما في السحاب غير
 سائل من حتى ساء الى اوضاع التي يريدها بالرياح اسحرة لعله في اذن دليل على توحده
 وقدره حمل السحاب مركباً للماء والرياح مركباً للسحاب حتى تسوقه من موضع الى موضع
 بيم منه سائر حله كما قال تعالى (اولم يروا ان نسوق الماء الى الارض الخرى فخرج به
 زرعاً ثم اكل منه العامهم واهلهم) ثم اذن دلالة قطرة قطرة لا تلتقي واحدة مع صاحبها
 في الخو مع تحريك الرياح بها حتى يروى كل قطرة على حياها الى موضعها من الارض ولولا
 ان مدبراً حكماً عاماً قادراً دره على هذا النحو وقدره هذا لضرب من التقدير كيف كان

يخبر ان يوجد رول الماء في السحاب مع كثرة وهو الذي تسيل منه السيول انبساط على هذا
النظم والترتيب ولو اجمع القطر في الجو وألف لقد كان يكون رولاً مثل السيول
المجمعة منها بعد رولها الى الارض فيؤدي الى هلاك الخلق وانسل وباده جميع
ما على الارض من شجر وحيوان وسان وكان يكون كما وصف الله تعالى من حال الطوفان
في رول الماء من السماء في قوله تعالى (فتفتح ابواب السماء بماء منهمر) فيقال انه كان صاعاً كبحر السيول
الخارجة في الارض في انشاء الله تعالى السحاب في الجو وحاق الماء فيه ونصره من موضع الى موضع
ادل دليل على توحده وقده وانه ليس بحسم ولا مشه الا جسم اذا احكام لا يمكنه من ذلك
ولا رومه ولا نطمع فيه واما دلالة احياء الله الارض بعد موتها على توحده فهي من جهة ان الخلق كلهم
لواجمعوا على احياء شيء منها لما قدروا عليه ولا يمكنهم اسات شيء من الالآت منها فاحياء الله
له الى الارض بماء واساء انواع النبات فيها في قدرتها فيه ومشيده انه لم يكن فيها شيء
منه ثم كل شيء من النبات لو فكرت فيه على حاله لوجدته دالاً على انه من صنع صانع حكيم
قادر عالم عاقله عليه من ترتيب جرائه ونظمها على غاية الاحكام من ادب الدليل على ان خالق
الجميع واحد وانه قادر عام وانه ليس من فعل الطبيعة على ما يدعيه المحدوث في آيات الله تعالى
ادماء النار من السماء على طبيعة واحدة وكذلك احرار الارض والهواء ومخرج منه انواع
النبات والارهار والاشجار اشجرة والفواكه المختلفة الطعم واللون والاشكال فلو كان ذلك
من فعل الطبيعة لوجب ان يتفق موحداً لا يتفق لا يوجب المختلف قدس ذلك على انه من صنع صانع
حكيم قدس قدره على اختلاف انواعه وطعمه واللواذ ورقا للعداد ودلالة لهم على صمته
ونعمه * واما دلالة ما في من دابة على توحده فهي كذلك في الدلالة ايضاً في اختلاف
انواعه اذ غير جائز ان يكون الحيوانات هي المحدثه لانفسها لانها لا تخلو من ان يكون احدتها
وهي موجودة او معدومة فان كانت موجودة فوجودها قد اعني عن احدتها وان كانت معدومة
فانه يستحيل اتحاد العمل من المعدوم ومع ذلك فقد علمنا انها بعد وجودها غير قادرة على
اختراع الاحسام وانشاء الاحرام فهي في حال عدمها اخرى ان لا تكون قادرة عليها وايضا
فانه لا يقدر احد من الحيوان على الزيادة في احراره فهو سبي القدرة على احدثات حيمه اولى
ثبت ان المحدث لها هو تقادر الحكيم الذي لا يشبه شيء وبوكان محدث هذه الحيوانات مشها
لها من وجه لكان حكمه حكمها في متاع حوار وموع احدث الاجسام * واما دلالة
تصرف الرياح على توحده فهي ان الخلق لواجمعوا على تصرفها ما قدروا عليه ومعلوم
ان تصرفها تارة حوياً وتارة شتالاً وتارة صفاً وتارة دوراً محدث فلعلم ان المحدث
لتصرفها هو القادر الذي لا يشبه له اذ كان معلوماً اسعانة احدث ذلك من المخلوقات *
هذه دلائل قدس الله تعالى العقلاء عنها وامرهم بالاستدلال بها وقد كان الله تعالى قادراً
على احدثات اسات من غير ماء والارزاعة وحدث الحيوانات الاشجار والارواح ولكنه تعالى
اخرى عادته في انشاء خلقه على هذا منها لهم عند كل حادث من ذلك على قدره والمكر

التوحيد على ما ذكره الله تعالى في هذه الآية الواحدة لكان كافياً شافياً في إثباته وإبطال قول سائر اصناف المتحدين من أصحاب الطوائف ومن التوبة ومن يقولون بالتشبه ولو بسطت معنى الآية وما تضمنته من صروب الدلائل بطلان وكبر وعما ذكرنا كفايه في هذا الموضع اذ كان انصرافه في التوبة على معنى دلالة الآية بوجوب القول دون الاستقصاء والله لسئل حسن التوفيق للاستدلال بدلائله والاهتمام بهداه وحسناته وبم توكيد

باب إباحة ركوب البحر

وفي قوله تعالى **وَالْعَلَّكِ الْبَحْرُ** التي بحرى في البحر مما سمع الناس في دلالة على إباحة ركوب بحر عذب وبحر ومعداً لسائر المنافع اذ لم يخص صرناً من المصع دون غيره وقال تعالى **(هُوَ الَّذِي يُسَوِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ)** وقال **(رَبُّكُمْ الَّذِي رَحَىٰ لَكُمْ الْفَلَكَ فِي بَحْرٍ تُسَمُّوْنَ مِنْ عَصَاةٍ)** وقوله **(سَمُّوْا مِنْ عَصَاةٍ)** قد سظم الحجارة وغيرها كعصاه تعالى **(فَإِذَا فُجِيتِ الْمَدِينَةُ فَاثْبُرُوا فِي الْأَرْضِ وَاسْتَمُوا مِنْ فَضْلِهِ)** وقال تعالى **(يَسِّرْ لَكُمْ سُبُلَكُمْ)** ان سموا فصلاً من ربكم) **يَا** وقد روى عن جماعة من أصحابنا إباحة البحار في بحر وقد كان عمر بن الخطاب مع عمرو بن العاص في البحر سداً على المسلمين وروى عن ابن عباس ان قال لا ركب احد البحر الا غارياً او حاجاً او معتزلاً وحاز ان يكون ذلك على وجه المشورة والاشفاق على رايه وقد روى ذلك في حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا محمد بن بكر الصري قال حدثنا اوداود قال حدثنا محمد بن منصور قال حدثنا اسماعيل بن زكريا عن مطرف عن بشر بن عبد الله عن بشير بن مسلم عن عدي بن عبد الله عن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يركب البحر الا حاج او معتز او غار في سبيل الله فان نكب بحر دبراً ونحت اسار محرراً وحاز ان يكون ذلك على وجه الاسحاب فلا يهرق من نفسه في طلب الدنيا واحذر ذلك في البر والبحر والميرة ادلا عمر فيه لانه ان مات في هذه الوجه عرقاً كان شهيداً وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا اوداود حدثنا سليمان بن داود العمري حدثنا حماد بن زيد عن يحيى بن سعيد عن محمد بن يحيى بن حبان عن الحسن بن مالك قال حدثني ام حرام بنت ملحان اذ سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عدهم فاستعظ وهو يصحك قال فقبت يا رسول الله وما اصححك قال رأيت قوماً من ركب ظهر هذا البحر كالنوى على الاسره قالت قلت يا رسول الله ادع الله ان يحللي منهم قال فالت منهم قالت ثم ما فاستعظ وهو يصحك قالت قلت يا رسول الله ما اصححك فقال قل مقالته قلت يا رسول الله ادع الله ان يحللي منهم قال قلت من الاولين قال فبروحها عذراء من نصابت فمرا في بحر فحملها معه فلبس رجع فرأت لها نعله فتركها فصرخت فاندق عنقها فمات وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا اوداود وحدثنا عبد الوهاب بن عبد الرحمن اخو زكريا الدمشقي قال حدثنا مروان قال اخبرنا هلال بن

قوله صلى الله عليه وسلم
(ان تحت البحر غاراً
وتحت الغار غاراً) فيه
دليل ظاهر لفائدة
حرف الارض مشعل
فانما روي انهم الاعظم
من كره الارض مصور
مطعمه من جميع جهاته
على البحر (نصحه)
قوله (بحر ركب) في رواية
(من لم يركب البحر الخ)
(نصحه)

ميمون الرعل عن يعلى بن شداد عن ام حرام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدب
والحر الذي يصيبه النمل احر شهيد والرق له احر شهيد والله تعالى اعلم

باب تحريم الميتة

قال الله تعالى ﴿ اثم حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير وما اهل به لغير الله ﴾ قال
ابوبكر الميتة في الشرح اسم للحيوان الميت غير المذكي وقد يكون ميتة بان يموت خنثى افع
من غير سب لا ذمي فيه وقد يكون ميتة بسب فعل آدمي اذا لم يكن فيه حي على وجه الذكاة
المبيحة له وسبب شرائط الذكاة في موضعها ان شاء الله تعالى وابتنى وان كانت مملأة لله تعالى وقد
علق التحريم بها مع عمنها بان التحريم والتجليل والخطر والاباحة اثنا يتناولان افعالنا
ولا يجوز ان يتناولوا فعل غيرنا ادعى حائر ان سب الانسان عن فعل غيره ولان يؤمره
فان معنى ذلك ان كان معمولاً بعد الخطيئة حار اطلاق لفظة التحريم والتجليل فيه وان لم يكن
حقيقة وكان ذلك دليلاً على تأكيد حكم التحريم فانه يتناول سائر وجوه المنافع ولذلك
قال احمد بن حنبل لا يجوز الاسباع بالميتة على وجه ولا ينعمنها الكلاب والخوانسح لان ذلك
ضرر من الانتفاع بها وقد حرم الله الميتة محرماً مطلقاً معناه نهيها مؤكداً به حكم الخطر
فلا يجوز الانتفاع بشيء منها الا ان يخص شيء منها بدليل يحل التسليم له وقد روى عن النبي
عليه السلام تخصيص ميتة السمك والخراد من هذه الجملة بالاباحة فروى عبد الرحمن بن ريد
اسام عن ابيه عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسام اكلت ك ميتان ودمان
فاما الميتان فالخراد والسمك واما الدمان فالتحاح والكد وروى عمرو بن دينار عن حار
في قصة جيش الخط ان البحر نقي اسم حوا فأكلوا منه نصف شهر ثم ما رجسوا اخبروا
النبي صلى الله عليه وسلم فقال هل عندكم منه شيء تطعموني ولا خلاف بين المسلمين في اباحة
السمك غير الطافي وفي الخراد * ومن الناس من استدل على تخصيص عموم آية تحريم الميتة
بقوله تعالى ﴿ احل لكم صيد البحر وطعامه متاعاً لكم ﴾ ويقول النبي عليه السلام في حديث
صموان بن سفيان الزرق عن سعيد بن سلمة عن اميرة بن ابي بردة عن ابي هريرة عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال في البحر هو الطهور ماؤه الحل ميتته وسعيد بن سلمة مجهول
غير معروى بالثبوت وقد حلفه في سنده يحيى بن سعد الانصاري فرواه عن اميرة بن عبد الله بن
ابي ردة عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ومثل هذا الاختلاف في السند
يوجب اسطرار الحديث وغير حائر تخصيص آية محكمة به وقد روى ابن ريد بن عبد الله
الكافي قال حدثنا سليمان الاعمش قال حدثنا اعمش عن اسام قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم في البحر ذكي صيده طهور وماؤه وهذا اصعب عند اهل النقل من الاول
وقد روى في حديث آخر وهو ما رواه يحيى بن ايوب عن جعفر بن ربيعة وعمرو بن الحارث
عن بكر بن سوادة عن ابي معاوية العنابي عن مسلم بن عيسى المدلحي عن الفراسي ان رسول الله

صلى الله عليه وسلم قال في البحر هو الطهور ماؤه أحل ميتته وهذا أيضاً مما لا يخرج به الحياة
 رواه ولا يخص به طاهر القرآن وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عداة بن أحمد بن حنبل قال
 حدثنا أحمد بن حنبل قال حدثنا أبو القاسم بن أبي الزناد قال حدثنا إسحاق بن حارم عن عداة بن
 مقيم عن عطاء بن حار عن عداة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن البحر فقال
 هو لطهور ماؤه أحل ميتته قال أبو بكر وقد اختلف في ذلك الطاهر وهو الذي يموت
 في الماء خنقاً فكرهه أصحابنا وخس بن حي وقال مالك وإسحاق لا بأس به وقد اختلف
 سلفه فيه أيضاً فروى عطاء بن رباح عن ميسرة عن عبيد السلام قال ما طعمنا من ميتة
 البحر ثلاثاً كله وروى عمرو بن دينار عن حار عن عداة وعداة بن أحمد بن حنبل عن ابن
 عباس أنهما كرها الطاق وهو ثلاثاً من الصحابة قد روى عنهم كراهه وروى عن حار
 بن عبد وعطاء بن مسدد بن مسيب وأحمد بن حنبل وأبو بكر الصديق عن أبي بكر الصديق
 وابن أبي عمير أنهما أكل الطاق من السمك والذي يدل على حظره طاهر قوله تعالى
 (حرمت عليكم الميتة) وهو السمك على ما يخص من الطاق من السمك فحصره وأحاطوا
 في الطاق فوجب استعمال حكم العموم فيه وقد حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال
 حدثنا أحمد بن محمد بن عداة بن يحيى بن سالم الطائفي قال حدثنا إسحاق بن إسماعيل بن إسماعيل عن
 أبي الزبير عن حار عن عداة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما ألقى البحر
 ما حرره فكلوه وما مات فيه وطعم ثلاثاً كله وروى إسحاق بن عمار قال حدثني
 عبد العزيز بن عداة عن وهب بن كيسان بن عداة المحمري عن حار عن عداة
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ما حرره البحر ثلاثاً كل وما ألقى فكل وما وجدته
 ميتاً طعم ثلاثاً كله وقد روى ابن أبي ذيب عن أبي الزبير عن حار عن النبي عليه الصلاة
 والسلام مثله وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا موسى بن بكر قال حدثنا سهل بن
 عثمان قال حدثنا حمص بن يحيى بن أبي أيوب عن أبي الزبير عن حار عن عداة قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ما وجدته ميتاً فكلوه وما ألقى البحر حياً فكلوه
 وما وجدته ميتاً طعم ثلاثاً كله وحدثنا ابن قانع قال حدثنا عداة بن موسى بن
 أبي عثمان الدهقان قال حدثنا الحسين بن زيد الطحطاوي حدثنا حمص بن عثمان عن أبي ذيب
 عن أبي الزبير عن حار عن عداة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما وجدته ميتاً فكلوه
 وما ألقى البحر ميتاً طعم ثلاثاً كله قال قبل قد روى هذا الحديث سليمان
 الثوري وأبو وهب عن أبي الزبير موقوفاً على حار بن عبد الله هذا لا يصح عنه ما لا
 حار بن ربه عن النبي صلى الله عليه وسلم فارة ثم رسل عنه فمضى به وفيه عاروا عن النبي
 صلى الله عليه وسلم عن عداة بن مسدد بن مسيب عن أبي بكر الصديق عن أبي بكر الصديق
 بن مسدد بن مسدد بن مسيب عن أبي بكر الصديق عن أبي بكر الصديق عن أبي بكر الصديق
 قد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أحلت لنا ميتتان ودماناً سمكاً وأخراداً وذلك عموم

قوله (ما حرره)
 الحر فلا يأكله هكذا
 في جميع النسخ التي
 ما جدياً ولم يقع على
 هذه الرواية في جميع
 الأصول لأن الأصول لا
 في جمع الموضع للبرق
 وهو رواية بحالها
 لغيرها من الروايات
 الواردة في أن ما حرر
 به الحر وحكمه ما تقدم
 (نسخة)

في حقه لا قبل له بحقه مذكروا وروى في النبي عن الطاق ويلزم محالهما على
 اصله في ريب الإحار أن يبي العام على الخاص فيستعملهما وإن لا يسقط الخاص بالعام
 وعلى أن هذا خبر في رقه اختلاف فرواه مرحوم العطار عن عبدالرحمن بن زيد بن اسلم
 عن أبيه عن ابن عمر موقوفاً عليه ورواه يحيى الحماني عن عبدالرحمن بن زيد مرفوعاً
 فيرمك فيه مثل ما رمت الزاماً إياه في حر الطاق **ب** فإن احتج بما روى عن النبي صلى الله
 عليه وسلم أنه قال: **الطهور ماؤه الحل ميتته** ولم يخص الطاق من غيره **ب** قيل إنه يستعملهما
 جميعاً ومحلها كما بهما ورداً معاً يستعمل حر الطاق في النبي ويستعمل حر الأباحة فيما عدا
 الطاق **ب** فإن قيل كان من أصل النبي حصة في الخاص والعام أي متى اتفق اللفظ على استعمال
 أحد الخبرين واحتجوا في أصله بالأحرار ما نص في استعماله فاصياً على ما اختلف فيه وقوله
 صلى الله عليه وسلم هو أحد ميثته واحتج لنا ميتان متفق على استعمالهما وخبر الطاق مختلف
 فيه فينبغي أن يخص به بالخبرين الآخرين **ب** قيل له إنما يعرف ذلك من مذهبه وقوله فيما
 لم يصده نص الكتاب عاماً إذا كان عموم الكتاب معاصداً للحبر اختلف في استعماله
 فإما لا يعرف قوله فيه وحائر أن يقال إنه لا يمتز وقوع الخلاف في استعماله بعد
 أن يصده عموم الكتاب فيستعمل حينئذ مع العام المتفق على استعماله ويكون ذلك
 مخصوصاً به فإن احتجوا بحديث جابر في قصة جيش الحط وباحة النبي عليه السلام
 أكل الخبث الذي القه البحر فليس ذلك عدماً بطاق وإنما الطاق ممان حنفية
 في الماء من غير سبب حادث ومن الناس من يظن أن كراهة الطاق من أجل نقته في الماء
 حتى طفا عليه فلم يوسا عليه الحيوان المذكي إذا شرب في الماء حتى طفا عليه وهذا جهل
 منهم تسمى البعوضة وموضع الخلاف لأن السمك لو مات ثم طفا على الماء لا أكل ولو مات حنف
 أنه ولم يطلب على الماء ثم يؤكل وأما في عدما هو موه في الماء حنفية أنه لا عبر وقد
 روى لنا عبدالساقى حديثاً وقال إن أنه حديث مكره ذكر أنه حديثه عبيد بن شريك
 الثوري قال حدثنا أبو حمزة قال حدثنا سعيد بن بشير عن أبيان بن أبي عبيان عن أنس بن مالك
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: **كل ما طفا على البحر وأبان بن عبيان ليس هو بمن يشرب**
 ذلك روايته قال شعبة لا أرى سمع ربة أحب إلي من أن أروى عن أبيان بن عبيان
ب فإن احتج بحديثه نقوله تعالى (أحل لكم صيد البحر وطعامه) وأنه عموم في الطاق وغيره
ب قيل له استواب عنه من وجهين أحدهما أنه مخصوص بما ذكرنا من تحريم ابنة والاحار
 الواردة في أبي عن أكل الطاق والثاني أنه روى في التعبير في قوله تعالى (وطعامه)
 أنه ما القاء البحر قات (وصيده) ما اصطادوا وهو حي والطاق خارج منهما لأنه ليس
 ما القاء البحر ولا مما صيد إذ غير جائز أن يقال اصطاد سمكاً ميتاً كما لا يقال اصطاد
 ميتاً فالآية لم تنظم الطاق ولم تناوله والله أعلم

باب أكل الجراد

قال المحامنا والشافعي رضي الله عنهم لا بأس بأكل أحراد كلة ما أحده وما وحده ميتاً وروى
 ابن وهب عن مالك أنه إذا أخذ حياً ثم قطع رأسه وشواه أكل وما أحد حياً جعله
 حتى مات لم يؤكل وإنما هو بمنزلة ما لو وجد ميتاً قل أن يصطاده فلا يؤكل وهو قول
 الزهري وربيعة وقال مالك وما قتله محوس لم يؤكل وقال الليث بن سعد أكره أكل الجراد
 ميتاً فأما الذي أحده حياً فلا بأس به ✽ قال أبو بكر قول النبي عليه السلام في حديث
 ابن عمر أحلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد يوح اباحت جميعه بما وجد ميتاً وما قتله
 آخذه وقد استعمل الناس جميعهم هذا الخبر في إباحة أكل الجراد فوجب استعماله على عمومته
 من غير شرط لقتل آخذه أدام يشترطه النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا عبد الباقي قال حدثنا
 الحسن بن المني قال حدثنا مسلم بن إبراهيم قال حدثنا زكريا بن يحيى بن عماره الأصمري
 قال حدثنا فائد أبو الموام عن أبي عثمان الهندي عن سلمان ابن أبي صالح عن النبي صلى الله عليه وسلم
 سئل عن الجراد قال أكثر جوداً لله لا آكله ولا أحرمه وما لم يحرمه النبي صلى الله عليه عليه
 وسلم فهو مباح وتركه أكله لا يوجب حظره إذا ترك أكل أساح وغيره حاربي
 التحريم عما هو محرم ولم يهرق بين مامات وبين ما قتله آخذه وقال عطاة عن حار عربوا
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فاصدا جراداً فأكلناه وقال عداة بن أبي أوفى هروث
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سبع هزوات فأكل الجراد ولا تأكل غيره ✽ قال أبو بكر
 ولم يهرق بين ميتة وبين مقتوله حدثنا عبد الباقي قال حدثنا موسى بن زكريا التستري قال
 حدثنا أبو الخطاب قال حدثنا أبو عتاب حدثنا النعمان عن عبيدة عن إبراهيم عن الأسود
 عن عائشة أنها كانت تأكل أحراد وتقول كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل
✽ قال أبو بكر هذه الآثار الواردة في الجراد لم يهرق في شيء منها بين ميتة وبين مقتوله
✽ قال قبل طاهر قوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) يقتضي حظر جميعها فلا يخص
 منها إلا ما أجمعوا عليه وهو ما يقتله آخذه وما عداه فهو محمول على طاهر الآية في إباحة
 تحريمه ✽ قيل له تحميمه الأحبار الواردة في إباحته وهي مستعملة عند الجميع في تخصيص الآية
 ولم يهرق هذه الأحبار بين شيء منها فلم يجر تخصيص شيء منها ولا الاعتراض عليها بالآية
 لأنصاق الجميع على أنها قاصية على الآية محصنة لها وليس الجراد عدنا مثل السمك
 في حظره للطائفة من دون غيره لأن الأحبار الواردة في تخصيص السمك بالإباحة من جهة
 الميتة بآثارها أحبار أخرى في حظر الطائفة من فاستعملناها جميعاً ونخصها بالخاص بها على العام
 مع مصادمة الآية لأحبار الحظر واليأس فانه لما واهضا مالك ومن تأسه على إباحة المقتول
 منه دل ذلك على أنه لا فرق بين وبين الميت من غير قتل وذلك لأن القتل ليس بدكاة
 في حقه لأن الدكاة في الأصل على وجهين وهي فباله دم سائل أحدها قطع الحلقوم

والاوداج في حال امكانه والآخر اسالة دمه عند تعدد الذبح ألا يرى ان الصيد لا يكون
مدي باصاته الا ان يخرجه ويسمع دمه فلما لم يكن للحراد دم سائل كان قتله وموته خف
اخره سواء كما كان قتل ماله دم سائل من غير سماع دمه وموته خف اخره سواء في كونه
غير مدي فكذلك واجب ان يستوى حكم قتل الحراد وموته خف اخره ادليس هو بما يسمع
دمه يذ فان قيل قد فرقت بين السمك الطافي وما قتله آخذه او مات بسبب حادث
فما اسكرت من فرقنا بين مامات من الحراد وما قتل منه يذ قيل له الخواب عن هذا
من وجهين احدهما ان هذا هو القياس في السمك لما لم يحتج في صحة ذكائه الى سماع الدم
الا ان ترك القياس للآثار التي ذكرنا ومن اصلا تخصيص القياس بالآثار وليس مع
الآثار في تخصيص نهر الحراد بالاباحة دون نهر فوجب استعمال اخبار الاباحة في الكل
والوجه الآخر ان السك له دم سائل فكان له ذكاة من جهة القتل ولم يحتج الى سماع دمه
في شرط الذكاة لان دمه طاهر وهو يؤكل بدمه فلذلك شرط فيه موه بسبب حادث
يقوم له مقام الذكاة في سائر ماله دم سائل وهذا المعنى غير موجود في احراد فلذلك اختلفا
وقد روى عن ابن عمر انه قال الحراد كله ذكي وعن عمر وصهب واعداد اباحة اكل الحراد
ولم يرقوا بين شيء منه والله اعلم

باب ذكاة الحيين

قال ابو بكر احمد اهل العلم في حيين الناقة والغرزة وغيرها اذا خرج ميتاً بعد ذبح
الام فقال الوحيفة رضى الله عنه لا يؤكل الا ان يخرجه حياً فذبح وهو قول حماد وقال
ابو يوسف ومحمد والشافعي رحمه الله عليهم يؤكل اشهر او لم يشعر وهو قول التوري وقد روى
عن علي وابن عمر فالذكاة الحيين ذكاة امه وقال مالك ان من حنقه وبنت شعره اكل ولا فلا
وهو قول سعيد بن المسيب وقال الاوراعي اذام حنقه فذكاة امه ذكاة قال الله تعالى (حرمت
عليكم الميتة ودمه) وقال في آخرها (الا ما ذكيت) وقال اما (حرمت عليكم الميتة) فحرمة الله
الميتة مطلقاً واستثنى المذكي منها وبين النبي صلى الله عليه وسلم ان الذكاة في المذكور على ذكاة
في النحر والله وفي غير المذكور عن ذكاة يسمع دمه قوله عليه السلام اشهر الدم عاشت
وقوله في اشهر من اذا حرق فكل واذا لم يحرق فلاتأكل فلما كانت الذكاة مقسة الى هذين
الوجهين وحكم الله تحريم الميتة حكماً عاماً واستثنى منه المذكي بانصافه التي ذكرنا على لسان
فيه ولم يكن هذه الصفة موجودة في الحيين كان محرماً بظاهر الآية * واحتج من اباح ذلك
باحار رويت من طرق منها عن ابن سعيد الخدري وابن الدرداء وابن ابي امامة وكعب بن مالك وابن
عمر وابن ابوب وانى حرمة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ذكاة الحيين ذكاة امه وهذه الاخبار
كلها واجبة استند عد اهل النقل كرهت الاطالة بذكر اسانيدنا وبيان صحتها واصطراطها
ادليس في شيء منها دلالة على موصع الخلاف وذلك لان قوله ذكاة الحيين ذكاة امه يحتمل ان يريد *

ان دكاه امه دكاه له ومحمل ان يربده بحباب تدكته كانه في امه واه لا يؤكل بعد دكاه
كقوله تعالى (وجه عرسها السموات والارض) معناه كهر من السموات والارض وكقول
الفاصل قولي قولك ومدعي مدعت واسمي قولي كقولك ومدعي كدهك لا قال الشاعره

فما لك عباها وجيدك جيدها * سوى ان عظم الساق ملك دقيق

ومعناه فمالك كسبها وجيدك كجدها واذا حمل اللفظ لما وصفا وم بحر ان يكون اسمان
حيثا مراد من الخبر لاسمها اذ كان في احد اسمين بحباب تدكته فاه لا يؤكل غير مدكي
في صه والآخر يبيع اكله دكاه امه اذ غير معتد دكاه في صه لم بحر لما ان محصر
الآية به ووجب ان يكون محمولا على موهه الآية اذ غير حائر محصر الآية بحر الواحد
واسم الد محتمل مواضعها وذك على ان مراده بحباب تدكته كما تدكي الام احاق
الجميع على انه اذا خرج حبا وحب تدكته وم بحر لاقتصر على تدكته الام فكان ذلك مرادا
بالخبر فلم بحر ان يربده مع ذلك ان دكاه امه دكاه له لاسمها وتصددها اذ كان في احد اسمين
بحباب تدكته وفي الآخر عليه لا فان قال قائل ما اسكرت ان يربد اسمين في حالبين فان يحب
دكاه اذا خرج حبا وتقتصر على دكاه م اذا خرج حب لا قيل له ليس ذكر الحالبين موجودا
في الخبر وهو لفظ واحد ولا يجوز ان يربد في الامرين حيثما لان في اراده احد اسمين اثبت
ريادة حرف وليس في الآخر اثبت ريادة حرف وليس في احد ان يكون لفظ واحد
في حرف وغير حرف فذلك نطق قول من يقول ارادتهما لا فان قل اذ كان ارادة
احد اسمين بوجوب ريادة حرف وهو الكاف وليس في الآخر ريادة فحملة على المعنى الذي
لا يقتصر الى ريادة اولي لان حذف الحرف بوجوب ان يكون اللفظ محذورا وان لم يكن فيه حذف
شيء فهو حقيقة وحذف اللفظ على الحقيقة اولي من حملة على محذور لا قوله كون الحرف
محدودا او غير محدود لا يربط به الاحتمال لانه وان كان محذورا فهو مفهوم اللفظ محتمل له
ولا فرق بين الحقيقة والمحذر فيما هو من مقتضى اللفظ فلم بحر من اجل ذلك تخصيص الآية
لا فان قال قائل ليس في اللفظ احباب كونه غير مدكي دكاه الام لانه لا يسمى حبا لا
في حال كونه في نطق امه ومتى بيها لا يسمى حبا والنسب عليه السلام ثما اثبت له دكاه
في حال اتصاله بالام وذلك بوجوب ان يكون مدكي متلك حال في دكاهها لا قوله الخواص
عن هذا من وجهين احدهما انه حائر ان يسمى بعد الاتصال حبا لغرب عهده من الاحسان
في نطق امه ولا يمنع احد من اطلاق القول بان الحبيب لو خرج حبا دكي كما تدكي الام فيطلق
عليه اسم الحبيب بعد اذ دكاه والاتصال وقال حل من مالك كتب بين حاريتين لي فصرت
احدهما الاخرى بصود فسقاط فالقت حبا ميتا فقصي النبي صلى الله عليه وسلم بمره عد
اوامة فساء حبا بعد اللقاء وذا كان ذلك كذلك حار ان يكون مراد النبي عليه السلام دكاه
الحبيب دكاه امه انه يدكي كانه في امه اذ الفته حبا والوجه الآخر انه لو كان مراده كونه
مدكي وهو حين لوجب ان يكون مدكي دكاه الام وان خرج حبا وان موه بعد خروجه

لا يكتسبه حكم اثبات كونه في بطن امه فلما اتفق الجميع على ان حروجه حياً يجمع ان يكون
 ذكاة الام ذكاة تحت اه لم يرد اناس ذكاة الام له في حال اتصاله بالام * فان قال قائل انما
 اراد اناس الحكم بحال حروجه ميتاً * قل له هذه دعواك لم يذكرها النبي صلى الله
 عليه وسلم فان حار ان تشترط فيه موته في حال كونه حياً وان لم يذكره النبي عليه السلام
 حار لنا ان نشترط ان يحارب ذكاه حياً او ميتاً فحق لم يوجده ذكاة في حبه لم يحرق اكله
 وعلى امامي شرطاً ان يحارب ذكاه في حبه غير معتبر بانه استعملنا الخبر على عمومته فخطا باحقة
 الاكل معلقة بوجوه الذكاة فيه في حال كونه حياً وبعد حروجه وحمل الخبر على ذلك اولى
 من الاقتصار به على ما ذكرت واناس صير فيه لادكره في الخبر ولا دلالة عليه * فان
 قال قائل حمل الخبر على ما ذكرت في احباب ذكاه اذا خرج يسقط فأنذره لان ذلك معلوم قل
 ورود * قيل له ليس كذلك من قبل اه افادنا ان حرج حياً فقد وحت ذكاه - واه مات في حال
 لم يقدر على ذكاه اوفى وعلل بذلك قول من يقول اه ان مات في وقت لا يقدر على ذكاه
 كان مذكي ذكاة الام ومن جهة اخرى اه حكم باحباب ذكاه واه ان حرج ميتاً لم يؤكل
 اد هو غير مذكي فان حرج حياً ذكي فافادنا ميتاً لا يؤكل وعلل به قول من يقول اه لا يحتاج
 الى ذكاة اذا حرج ميتاً * فان احتج بفتح عماد كرهه زكريا بن يحيى الساجي عن سدا رواه ابراهيم بن
 محمد النجاشي قال حدثنا يحيى بن سعيد قال حدثنا محمداً عن ابي ابيودك عن ابي سعيد ان النبي
 صلى الله عليه وسلم سئل عن الحبيب يخرج ميتاً فضال ان شتم فكلوه فان ذكاه ذكاة امه
 * قيل له قد روى هذا الحديث جماعة من الثقات عن يحيى بن سعيد ولم يذكروا فيه اه حرج
 ميتاً ورواه جماعة عن محمداً منهم هشيم وابواسامة وعيسى بن يوسف ولم يذكروا فيه
 اه حرج ميتاً واه قالوا سئل النبي عليه السلام عن الحبيب يكون في بطن الحرة او العرة
 او الشاة فقال كلوه فان ذكاه ذكاة امه ورواه ايضاً اس الى ابي عن عطاء عن ابي سعيد
 عن النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك قال كل من يروي ذلك عن النبي عليه السلام من قدام
 ذكره لم يذكر واحد منهم اه حرج ميتاً ولم يحمي هذه اللفظة الا في روايه الساجي وبشبه
 ان تكون هذه الزيادة من عنده فاه غير مأمون * فان احتج * روى عن اس عباس
 في قوله تعالى (احلت لكم بهيمة الانعام) اه الا حة * قيل له اه قد روى عن اس عباس
 اه جميع الانعام وان قوله تعالى (الا ما سئى عليكم) الخبر يروى عن الحسن ان بهيمة
 الانعام الشاة والبعير والفرقة والاولى ان يكون على جميع الانعام ولا تكون مقصورة
 على الحبيب دون غيره لانه تخصيص بلا دلالة وايضاً فان كان المراد الا حة فهي على اباحتها
 بالذكاة كسائر الانعام هي مباحة بشرط ذكائها وكالحبيب اذا حرج حياً هو مباح بشرط
 الذكاة وايضاً فان قوله تعالى (احلت لكم بهيمة الانعام الا ما سئى عليكم) اذا كان المراد
 ما سئى عليكم في استعمال مما هو محرم في الحال فهو محمول لا يصح الاحتجاج به لانه يكون
 عملة ما يقال به ان الانعام مباح وبه محظور ولم يبيح * لا يصح اعتبار عموم نفي * به

فإن قال قائل لما كان حكم الحيين حكم أمه فيمن صرّب نطفة امرأة فماتت وألفت جيباً ميتاً ولم يهرود بحكمه فيه كان كذلك حكمه في الذكاة إذا ماتت في نطفة أمه بموتها ولو خرج الولد جيباً ثم مات أهرود بحكمه فيه دون أمه في إيجاب المرة فيه وكذلك جيب الحيوان إذا مات بموت أمه وخرج ميتاً أكل وأدا خرج جيباً لم يؤكل حتى يذكي * قبل له هذا قياس فلسد لأمه قياس حكم على حكم غيره وأما القياس الصحيح الجمع بين المستثنى في حكم واحد لعمدة توجب رد أحدهما إلى الأخرى ظاهراً في قياس مسألة على مسألة في حكمين مختلفين فإن ذلك ليس قياس وقد علمنا أن المسئلة التي استشهدت بها إنما حكمها صلب الحيين في حال اتصالها بها جيباً بعد موتها ومثلاً إنما هي في إثبات ذكاة الأم له في حال حياته في حال أخرى فكيف يصح رد هذه إلى تلك ومع ذلك فلو صرّب نطفة شاة أو غيرها فآلفت جيباً ميتاً لم يجب للحيين أرش ولا قيمة على الصارب وإنما يجب فيه فصال الأم أن حدث بها فصال وإذا لم يكن للحيين البهائم بعد الاتصال حكم في حياة الأم ومات ذلك الحين المرأة فكيف يجوز قياس البهيمة على الإنسان وقد اختلف حكمهما في عس ما ذكرت * فإن قيل لما كان الحيين في حال اتصالها بالأم في حكم عضو من أعضائها كان عملة العضو منها إذا دكت الأم فيحل بدكانها * قيل له غير حائر أن يكون عملة عضو منها لحوار حروجه جيباً تارة في حياة الأم وتارة بعد موتها والعضو لا يجوز أن يثبت له حكم الحياة بعد اتصالها بها فثبت أنه غير تابع لها في حال حياتها ولا بعد موتها * فإن قيل الواجب أن يفتح الحيين الأم في الذكاة كما يفتح الولد الأم في العتاق والاستيلاء والكنة ونحوها * قيل له هذا غلط من الوجه الذي قدما في امتناع قياس حكم على حكم آخر ومن جهة أخرى أنه غير حائر إذا اعتقت الأمة أن ينفصل الولد منها غير حر وهو تابع للام في الأحكام التي ذكرت وحائر أن يذكي الأم ويخرج الولد جيباً فلا يكون ذكاة الأم ذكاة له قطعاً أنه لا يفتح الأم في الذكاة ولو سلمنا في ذلك ما حار أن يهرود بعد ذكاة الأم بذكاة عسه * وأما مالك فإنه ذهب فيه إلى ما روى في حديث سليمان بن عمرو عن أبيه عن أبيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ففي إحالة الألفم أن ذكاتها ذكاة أمها إذا اشترت وروى الزهري عن ابن كعب بن مالك قال كان أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يقولون إذا اشتر الحيين فإن ذكاه ذكاة أمه وروى عن علي وابن عمر من قولهما مثل ذلك * فيقال له إذا ذكر الأشعار في هذا الخبر وأهم في غيره من الأحبار التي هي أصح منه وهو خبر حار وابن سعيد وابن الدرداء وابن أمية ولم يشترط فيها الأشعار فهلا سويت بينهما إذ لم تنف هذه الأحبار ما أوجه خبر الأشعار أدها جيباً يوحى حكماً واحداً وإنما في أحدهما تخصيص ذلك الحكم من غير بني لغيره وفي الآخر إسهامه وعمومه ولما انفصلا جيباً على أنه إذا لم يشتر لم يشتر فيه ذكاة الأم واعتبرت ذكاة عسه وهو في هذه الحالة أقرب أن يكون عملة أعضائها منه بعد ما يثبت لها وجب أن يكون ذلك حكمه إذا اشتر ويكون

معنى قوله ذكاته ذكاة امه على انه يدكى كاتدكى امه * وقال لاصحاب الشافعي اذا كان قوله ذكاته ذكاة امه اذا اشعر بى ذكاته بامه ، ولم يشعر بها حصصت به الاحبار المهمة اذ كان عندكم ان هذا الصرب من دليل يخص به الصوم بل هو اولى به وبما * يجمع به على الشافعي ايضاً في ذلك قوله عليه السلام احسب ان ميتان ودمان ودلالة هذا الخبر يقتضي عنده تحريم سائر الميتات سواها فبارمه ان يحمل معنى قوله ذكاة الحية ذكاة امه على موازنة دلالة هذا الخبر

باب جلود الميتة اذا دبغت

قوله تعالى (اما حرم عليكم الميتة والدم) وقوله تعالى (قل لا اجد فيها اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون مئة اودماً) يقتضي تحريم الميتة بجميع احرائها وحلها من احرائها لانه قد حله الموت بدلاً من الحياة التي كانت فيه الا ان قوله (على طاعم يطعمه) قد دل على الاقتصار بالتحريم على ما يتأتى من الاكل وقد بين النبي عليه السلام هذا المعنى في حديثه بعد الدبغ قوله بما حرم اكلها واما حرم طهيها * وقد اختلف الفقهاء في حكم حلد الميتة بعد الدبغ فقال ابو حنيفة ومالك والشافعي والحنابلة والجمهور بيعة بعد الدبغ ولا تنفع به قال الشافعي الا حلد الكلب والحرير والسمكة لم يعرفوا بين حلد الكلب وغيره وحملوه طاهراً بالدبغ الا حلد الحرير خاصة وقال مالك لا تنفع بمحود ابنة في الجلوس عليها ويمرل عليها ولا ساع ولا يصل عليها وقال الامث من سعد لا بأس ببيع جنود الميتة قبل الدبغ اذا ثبت انها ميتة * والحجة لمن طهرها وحملها مذكاة ما ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم من الآثار المتواترة من الوضوء المختف بالباطل مختف كلبه بوجوب طهارتها والحكم بدكائها فيها حديث ابن عباس قال (ايما اهاب دبغ فقد طهر) وحديث الحسن بن اخون بن قتادة عن سلمة بن المحقق ان النبي صلى الله عليه وسلم في حريرة نسوك على بيت صائفة قرنه معلقة فاستنق فضل انها ميتة فقال (ذكاة الادم دبغه) وروى سعيد بن اسيب عن زيد بن ثابت ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال (دبغ جنود اسمه طهورها) وسبك عن عكرمة عن سودة بنت زمعة قالت كاتب لنا شاة ثلث فطرحاها فطأ النبي صلى الله عليه وسلم فقال ما فعلت شاةكم فقالا رمياها فثلا قوله تعالى (قل لا اجد فيها اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه) الآية اهلاً استتمت باهابها فثلا اليها فطحاها ودبغها حلدتها وحملها سقاء وشربنا فيه حتى صارنا وقالت ام سلمة مرالنبي صلى الله عليه وسلم شاة ميمونة فقال ما على اهل هذه لو استعموا باهابها والزمري عن عبيد الله بن عداة عن ابن عباس عن ميمونة قالت مرالنبي صلى الله عليه وسلم شاة لهم ميتة فقال اأدبوا اهابها فاستعموا * فقالوا يا رسول الله اهاب ميتة فقال اما حرم من ابنة اكلها في غير ذلك من الاحار كلها يوجب طهارة جلود الميتة بعد الدبغ

كرهت الاطالة مذكرها * وهذه الاحار كلها متواترة موجبة للعظم والعسل قاسية على الآية من وجهين احدهما ورودها من الجهات المختلفة التي يجمع من مثلها التواطؤ والاتفاق على الوهم والمط والثاني جية تلقى الفقهاء اياها بالقبول واستعمالهم لها فثبت بذلك انها مستعدة مع آية تحريم الميتة وان المراد بالآية تحريمها قبل الذبائح وما قدما من دلالة قوله (على طاعم يطعمه) ان المراد بالآية فيما ينشأ في الاكل والحل بعد الذبائح خارج عن حد الاكل فلم يتناولوا التحريم * ومع ذلك فان هذه الاحار لا محالة بعد تحريم الميتة لولا ذلك ما رموا بالشاء ابنة وما قالوا انها ميتة ولم يكن التي عيبه السلام ليقول انما حرم أكلها قبل ذلك على ان تحريم الميتة مقدم على هذه الاحار وان هذه الاحار مية ان الحلد بعد الذبائح غير مراد بالآية * ولما وافق مالك على جواز الاستماع به بعد الذبائح فقد استعمل الاحار الواردة في طهارتها ولا فرق في شيء من بين افرائها والصلاة غلب وبين ان تنزع او يصل عليها بل في سائر الاحار ان ذبائحها كانتا وذبائحها ظهورها واداك كانت مذكاة لم يختلف حكم الصلاة عليها وبينها وحكم افرائها والخلوس عابها كسائر حلود الحيوان المذكاة الا ترى انها قبل الذبائح باقية على حكم التحريم في امتناع حوار الاستماع بها من سائر الوجوه كالاستماع لمعومها فلما اختلفا على خروجها عن حكم الميتة بعد الذبائح فيما وصف ثبت انها مذكاة طاهرة بمذلة ذكاة الاصل وبدل على ذلك ايضا ان التحريم متعلق بكوبها ما كولة واداك خرج عن حد الاكل صار بمذلة الثوب والخشب ومحو ذلك وبدل على ذلك ايضا موافقة مالك اياها على حوار الاستماع بشعر الميتة وصوفها لامتناع أكله وذلك موجود في الحلد بعد الذبائح فوجب ان يكون حكمه حكمها * فان قيل انما حار ذلك في الشعر واصوف لانه يؤخذ منه في حال الحياة * قيل له ليس يمتنع ان يكون مادكر ما علة الاباحة وكذلك مادكرت فيكون للاباحة علة ان احدها ان لا تنافي في الاكل والآخرى ان يؤخذ منه في حال الحياة فيجوز الاستماع به لان موحيهما حكم واحد ومتى علة في وصفا وحسب قياس الحلد على واد علة بما وصفت كان مقصور الحكم على المطول * وقد روى الحكم عن عمار بن سفيان عن ابي ليلى عن عذافة بن عكيم قال قرئ علينا كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لا تمتنعوا من اية باهات ولا عصا فاحتج بذلك من حضر حلد الميتة بعد الذبائح وغير حائر معارضة الاحار الواردة في الاباحة بهذا الحذر من وجوه احدها ان الاحار التي قدمت فيها في حذر التواتر الموجب للعظم وحديث عذافة بن عكيم ورد من طريق الآحاد وقد روى عاصم بن علي عن قيس بن ابراهيم عن حبيب بن ابي ثبات عن عبد الرحمن بن ابي ليلى عن عذافة بن عكيم قال كتب اليها عمر بن الخطاب ان لا تمتنعوا من الميتة باهات ولا عصا فذكر في هذا الحديث ان عمر كتب اليهم بذلك فلا يجوز معارضة الاحار التي قدمت مثله ومن جهة اخرى انها لو تساوى في الثقل لكان حذر الاباحة اولى لاستعمال الناس له وتلقيهم اياه بالقول ووجه آخر وهو ان حذر عذافة بن عكيم لو اهرد عن معارضة

الاحبار التي قدما لم يكن فيه ما يوجب تحريم الخلد بعد الدباغ لانه قال لا تمتنعوا من ائمة ما هاب ولا عصب وهو انما يسمى اهاناً قبل الدباغ والمدبوع لا يسمى اهاناً وانما يسمى اديماً فليس اذا في هذا الحر ما يوجب تحريمه بعد الدباغ * واما قول الثالث من سمدى اباحة بيع خلد الميتة قبل الدباغ فنقول خارج عن اتفاق الفقهاء لم يسمعه عليه احد ومع ذلك هو مخالف لقوله عليه السلام (لا تمتنعوا من ائمة ما هاب ولا عصب) لانه قبل الدباغ يسمى اهاناً والبيع من وجوه الاستماع * وجب ان يكون محظوراً لقوله لا تمتنعوا من ائمة ما هاب ولا عصب * قال ارمكر فان قال قائل قوله عليه السلام (انما حرم من الميتة اكلها) هذا على ان التحريم مقتصور على الاكل دون البيع * قيل له فيسبى ان يحرم بيع لحمها لقوله انما حرم اكلها فاداً لم يحرم بيع اللحم مع قوله انما حرم اكلها كذلك حكم الخلد قبل الدباغ * فان قال قائل من بيع اللحم لقوله انما حرم اكلها يبر قيل له واما مع بيع الخلد لقوله (حرمت عليكم الميتة) لانه لم يفرق بين الخلد واللحم واما حص من حمله المدبوع من دون غيره وايضاً فروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال (لما أتته اليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا ائمتها) واداك كان الخلد محرم الاكل قبل الدباغ كتحريم اللحم وحب ان لا يجوز بيعه كيبيع اللحم * وكبيع سائر المحرمات لا اعتبارها كالحر والدم ومخونه * واما خلد الكلب فيلحقه الدباغ ويطهر اذا كان ميتة لقوله عليه السلام (انما اهاب دمع ضد طهر) وقال (دباغ الاديم دكانه) ولم يفرق بين الكلب وغيره ولا في تلحقه الدكانه عندما لودح لكان طاهراً * فان قيل اذا كان محسناً في حال الحياة كيف يطهر الدباغ * قيل له كما يكون خلد الميتة محسناً ويطهره الدباغ لان الدباغ دكانه كالدع * واما الحرر فلا تلحقه الدكانه لانه محرم البين بتملة الحر والدم فلا تعمل فيه الدكانه الا ترى انه لا يجوز الاستماع به في حال الحياة والكلب يجوز الاستماع به في حال الحياة فليس هو محرم البين والله اعلم

باب تحريم الاستماع بدهن الميتة

قال الله تعالى (انما حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير) وقال (قل لا احد منكم اوحى الى محرماً على طاعم يطعمه الا ان يكون ميتة) وهذا ان الطاهر ان يحظر دهن الميتة كما اوحى حصر لحمها وسائر احراشها وقد روى محمد بن اسحاق عن عطاء عن حار قال لما قدم رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة اياه اصحابه اصاب (١) الذين يجمعون الاوداك فقالوا يا رسول الله اما يجمع هذه الاوداك وهي من الميتة وعكرها واما هي للادم والسمن فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فاذن الله لليهود حرمت عليهم الشحوم فباعوها واكلوا ائمتها فهاهم عن ذلك فاجاب النبي صلى الله عليه وسلم ان تحريم الله تعالى اياها على الاطلاق قد اوجب تحريم بيعها كما اوجب تحريم اكلها وقد ذكر عن ابن جريج عن عطاء انه دهن شحوم الميتة ظهور السمن وهو قول شاذ وقد ورد الاثر تحريمه واقصى طاهر الآية حظه

(١) المراد بالاصاب
هنا الودك الذي يستخرج
من الظلم (بصحة)

باب الفأرة تموت في السمن

قال الله تعالى (أما حرم عليكم الميتة) وقوله تعالى (حرمت عليكم الميتة) لم يقتصر تحريم ما مات فيه من المائعات وإنما اقتصر تحريم غير الميتة وما حاور ميتة فلا يسمى ميتة ولم ينظمه لفظ التحريم ولكنه محرم الأكل بسبب النبي صلى الله عليه وسلم وهو ما روى الزهري عن سعيد بن مسيب عن أبي هريرة قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الفأرة تقع في السمن فقال عليه السلام إن كان حامداً فافقوها وما حووها وإن كان ميتاً فلا تقربوه وروى أبو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم مثله وروى الزهري عن عبد الله بن عداقة عن ابن عباس عن سمينة بن قاربه وقعت في سمن فماتت فقال النبي صلى الله عليه وسلم أفقوها وما حووها ثم كَلَوْهُ وروى عبد الحارث بن عمر عن ابن شهاب عن سالم بن عبد الله بن عمر عن ابن عمر أنه أحرم أنه كان عند رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث سأل رجل عن فأرة وقعت في ودك بهم فقال أحمد هو قال نعم قال اطرحوها واطرحوها ما حووها وكلوا وركبكم قالوا يا رسول الله به مائع قال فاستموا به ولأننا كَلَوْهُ فاطبق النبي صلى الله عليه وسلم حواجر الاستماع به من غير جهة الأكل وهذا يقتضي حواجر بيعة لانه صرب من صروب الاستماع ولم يخص النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً منه وروى عن ابن عمر وابن عباس عن سعيد الخدري وابن عباس عن موسى الأشعري وأخبرني في آخرين من سلف حواجر الاستماع به من غير جهة الأكل قال أبو موسى سمعوا ولا تظموا ولا تلم أحدًا من الفقهاء مع الاستماع به من جهة الاستصباح ودفع الحلود ومحوه ويحور بيعة عند المحاسن أيضاً وبين عبيد وحكي عن لشامي أن بيعة لا يحور ويحور الاستصباح به وقد روى في حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم خلاق الاستماع من غير تخصيص به لوجه دون وجه فدل ذلك على أن المحرم من الأكل دون غيره وإن سمع حائر كما يحور بيع سائر الأشياء التي يحور الاستماع بها من نحو الطمار والعلل إذ ليس لهذه الأشياء حق في مع البيع وهو مما يحور الاستماع به وهو غير محرم البيع فإنه قبل يحور الاستماع به بالولد والمدر ولا يحور بينهما فإنه قيل به هذا لا يلزم على ما ذكرنا لأن ما قيد ما يسمى به لاحق بما حار الاستماع به من ذلك في مع بيعة فلم يمنع تحريم أكله حواجر بيعة من حيث حار الاستماع به من غير جهة الأكل ولا حق له في مع البيع وأما المدر وأم الولد فإنه قد ثبت لهما حق العتاق وفي حواجر بيعة اتصال لجمعهما فذلك مع بيعة مع إطلاق سائر وجوه الاستماع به وليس هذا عندهم عملة وذلك الميتة لانه محرم البيع كجميعها ممنوع الاستماع به من سائر الوجوه وليس ما مات فيه الفأرة من المائعات محرم البيع وإنما هو محرم الأكل لمجاورة الميتة وسائر وجوه المانع مطلقة فيه سوى الأكل فكان بيعة عملة بيع الطمار والعلل والكلب ومحوه مما يحور الاستماع به ولا يحور أكله وكذلك انريق [١] يحور بيعة كسائر ما معهم وقد دل قول النبي صلى الله عليه وسلم في أمره بهذه الفأرة وما حووها في الحامد به على معنى أحدهما

مطلب

الدهن المنعص محور
الاستماع به بغير الأكل
ويحور به بشرط
أن عيه

يطبق على
الجماعة

ان ما كان محساً في حسه فانه يحس بالمجاورة لحكمه في حاور الفأرة منه بالحاسة وان ما يحس بالمجاورة لا يحس بمجاورة ادم بحكم حاسة السمع المحاور للسمع التحس لاه لوجع الحكم بذلك لوجع الحكم بتحس سائر سم الايام بمجاورة كل حرة منه لغيره فهذا اصل قد ثبت بالة وكل ذلك يدل على اختلاف مراتب الحاسة في التعليل والتحصيل وانها ليست متساوية امدان فصار من اجل ذلك ان يقتصر في بعضها اكثر من قدر الدرهم وفي بعضها الكثير الفاحش على حسب قام دلالة التحصيل والتعليل والله اعلم بالصواب

باب القدر يقع فيها الطير فيموت

ذكر ابو جعفر الطحاوي قال سمعت ابا حازم انفاضي يحدث عن سويد بن سعيد عن علي بن مسهر قال كنت عند ابي حنيفة رضي الله عنه فانه ابن المبارك سئله حراسي فانه عن رجل نصب له قدراً فيها لحم على النار فترطير فوقه فيها ثبات فقال ابو حنيفة ما اذا تروى وقد كرواله عن ابن عباس ان اللحم يؤكل بعد ما يغسل وبهراق المرق فقال ابو حنيفة هذا قول ولكن هو عدها عن شريطة فان كان وقع فيها في حال سكوبها فكما في هذه الرواية وان وقع فيها في حال عليانها لم يؤكل اللحم ولا المرق فقال له ابن المبارك ولم ذلك فقال لاه اذا سقط فيها في حال عليانها ثبات فقد دأجت الميتة اللحم وانما وقع في حال سكوبها ثبات فان ابنته وسحت اللحم فقال ابن المبارك وعند بيده ثلاثين هذا رديين بالخراسانية يعني المذهب وروى ابن المبارك عن عباد بن راشد عن الحسن بن محبوب عن ابي حنيفة رضي الله عنه وقد ذكر ابو حنيفة رضي الله عنه علة مرفوعة في حال العلى وحال السكون وهو مرق طاهر وقال بن وهب عن مالك في لدحاجة تقع في قدر اللحم وهي تطبخ فيموت فيها قال لا اري ان آكل تلك القدر لان ادمية قد احسب بما كان في القدر وقال الاوراعى يصل اللحم ويؤكل وقال الليث بن سعد لا يؤكل ذلك اللحم حتى يصل حراراً ويصل على النار حتى يذهب كل ما كان فيه وقد روى ابن المبارك عن عثمان بن عدي الله اساهي قال حدثني عكرمة عن ابن عباس في طير وقع في قدر ثبات فقال سهرق امرق ويؤكل اللحم ولم يذكر فيه حال العلى وروى محمد بن توبان عن السائب بن جابر انه كان له قدر على النار فسقطت فيها لدحاجة ثبات ونصحت مع اللحم فسألت ابن عباس فقال اطرح ايت واهرق المرق وكل اللحم فان كرهته فارسل الى من عصوا او عصوس وهذا ايضا لادلالة فيه على حال النيران لاه حائر ان يكون وقعت فيه بعد سكوب العلى واهرق حار فصحت فيه والله سبحانه اعلم

باب منفعة الميتة ولبنها

قال ابو حنيفة ابن الميتة واحسبها طاهراً لا ينجسها لحم الحاسة وقال ابو يوسف ومحمد والثوري يكره اللبن لاه في وعاء يحس وكذلك الاضحية اذا كانت مائة فان كانت حامدة

مطلب
قوله (وعده عده
ثلاثين) هو ان يضم
باطل رأس اباه الى
باطل رأس سبانه
من اليد اليمنى كهيئة
الخطمة من الارض
هذا هو المراد بقوله
الثلاثين وانما سئل عن
المبارك بقصد الاستنباط
لجواب ابي حنيفة
رحمهما الله تعالى
(لحمه)

فلا بأس وقالوا جميعاً في البيعة إذا كانت من دجاجة ميتة فلا بأس بها وقال مالك وعد الله من الحرس
والشامي لا يحمل اللبن في صرور البيعة وقال الليث بن سعد لا تؤكل البيعة التي يخرج
من دجاجة ميتة وقال عدالة من الحرس كره أن يدخل فيها بيعة قال أبو بكر اللبي لا يجوز
أن يبيعه حكم الموت لأنه لا حياة فيه وبدل عنه أنه يؤخذ منها وهي حية فيؤكل فهو
كأن يبيعه حكم الموت لم يحمل الأذكار الأصل كسائر أعضاء الشاة وأيضاً فإن قوله
(سفيكم عند طوبه من بين فرث ودم لئلاً حالصاً سائناً للشاريين) عام في سائر الأضلاع
فأقصى ذلك شيئين أحدهما أن اللبن لا يموت ولا يجرمه موت الشاة وإن كان له لا يفسد
بموت الشاة ولا يكون بمنزلة لبن حصل في وعاء ميت بيعة فإن قيل ما الفرق بينه وبين ما لو حلب
من شاة حية ثم جعل في وعاء الحرس وبين ما إذا كان في صرور البيعة بيعة قبل الفرق بينهما أن موضع
الخلفة لا يفسد ما حاوره مما حدث فيه حلقه والدليل على ذلك اتفاق المسلمين على حواكل اللحم بما
فيه من السروق مع محاوره الدم لدواحه من غير تطهير ولا غسل لذلك فدل ذلك
على أن موضع الخلفة لا يفسد بمحاوره لما حلق فيه وبدل آخر وهو قوله (من بين فرث
ودم لئلاً حالصاً سائناً للشاريين) وهذا يدل من وجهين على ما ذكرنا أحدهما ما قدمناه
آخره في صدر المسئلة في اقتصاصه من الحياة ومن الميتة والثاني أحدهم مخرجه من بين فرث
ودمهما محال مع الحكم بظهوره ولم تكن محاوره لهما موجه لتجنبه لأنه موضع
الخلفة كذلك كونه في صرور ميتة لا يوجب عيبه وبدل على ذلك أيضاً ما رواه شريك
عن حار عن عكرمة عن ابن عباس قال أتى النبي صلى الله عليه وسلم في صرورة الغنم فحمله
فجمعوا يقرعونها بأصبع فقال ابن عباس هذا فقالوا يا رسول الله فقال أذكروا اسم الله
عليه وكأوا ومعلوم أن دماغ الخوس ميتة وقد أباح عليه السلام أكلها مع العلم بأنها من سمعة
لأهل فارس وأهم كانوا إذ ذاك محوساً ولا يفسد اللحم إلا بالهضة فثبت بذلك أن الهضة
الميتة طاهرة وقد روى القاسم بن الحبحم عن غالب بن عذالة عن عطاء بن أرياح عن
ميمونة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قالت سألت النبي صلى الله عليه وسلم عن الحرس
فقال صلى الكمين وأذكرى اسم الله تعالى وكلني فادع النبي عليه السلام في هذا الحديث
أكل الجميع منه ولم يحصل بين ما صنع به ماضية ميتة أو غيرها وقد روى عن علي وعمر وسلمان
وطائفة وأن عمر وحلحة بن عبد الله وأم سلمة والحسن بن علي أكلوا اللحم الذي
فيه الهضة الميتة فدل ذلك على أن الهضة طاهرة وإن كانت من ميتة وإذا ثبت ما وصفا
طهاره الهضة وإن كانت من ميتة تمت طهاره من الميتة وأصحها ووجب أن يكون ذلك
حكم البيعة الخارجة من الدجاجة الميتة لأنها تبيح منها في حياتها وهي طاهرة يجوز أكلها
فكذلك بعد موتها لأنها لو كانت مما يحتاج إلى ذكاة لما أباحها إلا ذكاة الأصل كسائر أعضائها
لما كان شرط أباحها الذكاة لم يحمل الأذكار الأصل

باب شعر الميتة وصوفها والفراء وحلوه الساع

قال توحيدة و يوسف ومحمد ورمز ومحمد بن صالح وعبدالله بن الحسن بن محمد بن اسحاق
 معظم الميتة ولا بأس بشعر الميتة وصوفها ولا يكون ميتة لأنه يؤخذ منه في حال الحياة
 وقال الليث لا ينفع نصب ميتة ولا نعقها ولا اري ناساً يلعنوا ولعلب ان يمنع به ولا بأس
 بغير ميتة ولا شعر ولا صوف * حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسمعيل بن الفضل قال حدثنا
 سليمان بن عبد الرحمن الدمشقي قال حدثنا يوسف بن شعيب بن حدث الاوراعي عن يحيى بن
 ابي كثير عن ابي سلمة قال سمعت ام سلمة قالت سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول
 لا بأس بمسك الميتة اذ ادبغ ولا بأس بصوفها وسعرها وقرها اذا غسل باده * حدثنا
 عبد الباقي بن قانع قال حدثنا اسمعيل بن الفضل قال حدثنا الحسن بن عمر قال حدثنا
 عبدالله بن سلمة عن ابن ابي ليلى عن ثابث السائي عن عبد الرحمن بن ابي ليلى قال حدثني
 ابي ايه كان عدائي صلى الله عليه وسلم فساله رجل عن الصلاة في الفراء والمساق [١] قال
 وفي ادبغ عسكم * وروي يحيى الحماني قال حدثنا - عيسى بن هارون الدمشقي عن سليمان
 التيمي عن ابي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن الفراء
 واخيه واسم فضي من الخلال لذي احل الله تعالى في القرآن والحرم الذي حرم الله
 تعالى في القرآن وما سككت عنه فهو عمو منه يجوز قال ابو بكر هذه الاباحة في الفراء
 الشعر والصوف والفراء والخن من وجهين احدهما ما ذكرناه في حديث ام سلمة
 من النص على اباحة الشعر والصوف من الميتة وحديث ابن ابي ليلى في اباحة الفراء
 والمساق والآخر ما ذكر في حديث سلمان وفيه الدلالة على الاباحة من وجهين
 احدهما انه لو كان محرماً لاحتج النبي صلى الله عليه وسلم بالتحريم ولما كان ما لم يذكر
 محرم ولا يحسد فهو مباح قوله وما - كتب عنه وهو عمو وليس في الفراء محرم الشعر
 والصوف ونحوهما بل فيه ما يوجب الاباحة وهو قوله (والا ادم حاتمكم فيها دف *
 ومذاهب) والدف ما سدقاه من شعره وورده وصوفها وذلك بعض اباحة الجميع من الميتة
 واخيه وقال تعالى (ومن صوفها ووارها واسدقها انا ومناعا اي حيا) فم الجميع بالاباحة من غير
 فصل بين مدكي منه وبين الميتة * ومن حظر هذه الامة من الميتة احتج فيه قوله تعالى (حرم
 عليكم الميتة) وذلك بتناولها بجميع اجزائها فاما كان الصوف والشعر والمعدن ونحوها
 من اجزائها اقتضت الآية محرم جميعها * فيقال له انا انما نريد بالآية ما شأني فيه الاكل
 والدليل عليه قوله تعالى في الآية الاخرى (فل لا تأخذوا حيا او حيا الى محرم على طعمه يطعمه)
 فاحذر ان لا يحرم مفسور على ما يتأني فيه الاكل وقال النبي صلى الله عليه وسلم انما حرم من امة
 لحمها وفي حرم آخر انما حرم اكلها فان النبي صلى الله عليه وسلم عن مراد الله تعالى
 تحريم امة فلما لم يكن الشعر والصوف واعظم ونحوها مما ذكرناه من ان يكون م تناولها

قوله (ولا بأس) لطف
 تعني العيب كما
 في النهاية فهو من عيب
 اذرادف (المصحة)

قوله (والساق) جمع
 من ساق وهو مروي
 في الكتب (المصحة)

التحريم ومن حيث خصص جلداته امدوع بالاحبة فلا تار الواردة فيه وجب تخصيص
 لشعر والصوف وما لا تنافي فيه الاكل من حمله المحرم بالآثار المروية فيها بما قدمنا ذكره
 ويدل عليه ايضا من جهة اخرى وهي ان جلد امينة ما كان حروجه عن حد الاكل بالدواع
 عيضا له وجب ان يكون ذلك حكم - اثر ما لا تنافي فيه الاكل منها من الشعر والصوف
 ونحوهما ويدل عليه ايضا الاحار الواردة في باحة الاسراع لم يذكر فيها حق الشعر
 والصوف عنها بل في الاباحة على الاطلاق فاقصى ذلك باحة الاسراع بها باعتبارها من الشعر
 والصوف ولو كان الشعر نجسا في الصوف ولشعر لينة اسي عليه السلام لعلمه ان الخلود
 لا يخلو من احر الحيوان مما اسي فيه حياء وما لا حياة فيه لا ينعمة حكم الموت * وللدليل على
 ان الشعر ونحوه لا حياة فيه ان الحيوان لا يأثم بقطعها ولو كانت فيه حياة لتأثم بقطعها كما يؤثم
 قطع - اثر اعصابه فدل ذلك على ان شعر والصوف ولعظم والعن والطيف والريش
 لا حياة فيها فلا يلحقها حكم الموت ووجود انما فيها لا يوجب لها حياة لان الشعر والريش
 يمان ولا حياة فيها ولا يلحقها حكم الموت فكذلك لشعر والصوف ويدل عليه ايضا قول النبي
 عليه السلام ما من من النجاسة وهي حية فهو ميت وبينها شعر والصوف ولا يلحقها
 حكم الموت فلو كان مما يلحقها حكم الموت لوجب ان لا يحمل الا ما كان الاصل كسائر عظام الحيوان
 فدل ذلك على انه لا يلحقها حكم الموت ولا يحتاج الى ذلك * وقد روى عن الحسن ومحمد بن
 - بن سعيد بن الميثب واربهم - مر المنة وصوفها وروى عن عطاء كراهية
 لينة وعظام الفيل وعن طلوس كراهية عظام الفيل وروى عن ابن عمر - رضى الله عنهما - على
 رجل قروا فقال لو اعلمه ذلك سرى ان يكون في - منه ثوب وذكر ان ابن عمر رأى
 على رجل فلسوة ثياب فبرعها وقال ما يدريك بدهي بماله * وقد اختلف في جلود
 اسباع فكرها قوم واماها النجاسة ومن قدما ذكره من الصحابة والتابعين وقد روى
 عطاء عن ابن عباس وابو اريير عن حار ومطرف عن عمار اباحة لاسراع بخلود السباع
 وعن علي بن حسين والحسن واربهم والصحاح وان سيرس لانس مناس خلود اسباع
 وعن عطاء عن عائشة في الفراء دباها فكان قال فائل روى قتادة عن ابي شح الهناني
 عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سبي عن خلود السباع وقتادة عن ابي شح الهناني
 ان معاوية قال لعمر بن الخطاب النبي صلى الله عليه وسلم يعلمون ان النبي عليه السلام سبي
 عن سروج النمر ان يركب عليها قالوا نعم وقد سارع اهل العلم معي هذين الحديثين
 فقال فائول هذان سبي تحريم قصص محرم لانسها على كل حال وقال آخرون هو على
 وجه الكراهية والنسبة روى اصحهم كما روى ابو - حنيفة عن هيرم بن مريم عن علي قال
 سبي النبي عليه السلام عن حار الذهب وعن لس الفسي [١] وعن الثيات الحر وما روى
 عن الصحابة في احة لس خلود اسباع والاسراع بها يدن عن ابن ابي على وجه الكراهية
 والنسبة بالجمع وقد قدم ذكر حديث سلمان وعبره عن ابي عليه السلام في احة لس

[١] قوله (ومن سبي
 النفس) النفس تبار
 من كان مخلوقا محررا
 رضى بها من مصر
 سبي في فريه على
 ساحل البحر قال له
 نفس صبح الناف
 (لصحة)

المراء ولا تنفع بها وقوله عليه السلام ايما اهاب دبح فقد ظهر وقوله دبح الاربع ذكاته عام في جلود، ساع وغيرها وهذا يدل على ان الهبي عن جلود الساع ليس من جهة النجاسة بل على وجه الكراهة والنقشة بالسحيم

باب تحريم الدم

قال الله تعالى (انما حرم عليكم امية ودم) وقال (حرم عليكم امية ودم) فيلزم رد في محرمه عبرتين الآيتين لاقتضى ذلك محرم سائر الدماء قلبي وكثيرها فلما قال في آية اخرى (قل لا اجد فيها اوحى الى محرماً على طاعم يصومه الا ان يكون مئة او دماً مسفوحاً) دل ذلك على ان المحرم من الدم هو المسفوح دون غيره بما فان قال قائل قوله (ودماً مسفوحاً) خاص فيما كان من على هذا الصفة وقوله في الآيتين الاخرين عام في سائر الدماء فوجب اجراءه على عمومته وليس في الآية ما يخصه بما قبله قوله (ودماً مسفوحاً) جاء فيه بي التحريم سائر الدماء الا ما كان من هذا الوصف لانه قال (قل لا اجد فيها اوحى الى محرماً على طاعم) الى قوله (ودماً مسفوحاً) وهذا كان ذلك على ما وضعه من محل من ان يكون قوله (انما حرم عليكم امية ودم) مأخوذاً عن قوله (ودماً مسفوحاً) وان يكون بلاماً فلما عدنا تاريخ رول الآيتين وجب احكامهم بروجها مما فلاشت جيد محرم لدم لا معقودا بهذه الصفة وهو ان يكون مسفوحاً وحدثنا القاسم بن عبد الله بن محمد بن اسحق المروزي قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع خرجه عن احمد بن عبد الرزاق قال اخبرنا ابن عبيدة عن عمرو بن دينار عن عكرمة قال لولا هذه الآية (ودماً مسفوحاً) لاسع المسلمون من العروق ما منع اليهود وحدثنا عبد الله بن محمد قال حدثنا الحسن بن احمد بن عبد الرزاق قال اخبرنا معمر بن قنادة في قوله (ودماً مسفوحاً) ان حرم من الدم ما كان مسفوحاً واما اللحم فخالطه الدم الا نأسيه وروى القاسم بن محمد عن عائشة انها سألت عن الدم يكون في اللحم والمذبح قالت انما سميت الله عن دم المسفوح ولا خلاف بيني وبينها في خوارا كل لحم مع فداء حرم الدم في العروق لانه غير مسفوح الا ترى انه متى صب عليه ماء ظهرت تلك الاجزاء فيه وليس هو محرم ان يمس هو مسفوحاً ولا وصفه قال اصحاب ان دم براءيت والى وحدثنا ليس عن وقالوا ايضاً ان دم السكك ليس محرم لانه يؤكل بدعه وقال مالك في دم البراءيت اذا صاحش غسله ويصل دم الثياب ودم السمك وقال اشعري لا يمسد لوصوه الا ان يمس فيه نجاسة من دم او يور او غيره فم الدماء كلها بما فان قال قائل قوله (حرمت عليكم امية ودم) وقوله (ودماً مسفوحاً) وجب محرم دم السمك لانه مسفوح بما قل له هذا مخصوص بقوله عليه السلام احمل على ميتان ودمان السمك واخراد الماء اياح السمك مما فيه من دم من غير ارفه دمه وقد تباي المسلمون هذا الخبر بالقول في اماحة السمك من غير ارفه دمه وجب تخصيص الآية في اماحة دم سمك اذا لو كان محصوراً داخل دون ارفه دمه كالثبات وسائر الحيوان دون الدماء والله اعلم

قوله (المسوف) ما لفتح
هو الماء الذي سوساه
(لصومه)

باب تحريم الخنزير

قال الله تعالى (ما حرم عليكم امية والدم وخم الخنزير) وقال تعالى (حرمت عليكم امية والدم ولحم الخنزير) وقال تعالى (قل لا احد مما اوحى الى محمدا على طاعم يطعمه الا ان يكون امية او دماً مسموحاً ، ولحم حرام) فمن في هذه الآيات على تحريم لحم الخنزير والامة عقت من ثأله ومعه مثل ما عقت من بوله واللحم وان كان مخصوصاً بالذكر فان المراد جميع احرأه واما حصن اللحم بالذكر لانه اعظم مفسده وما عنتى منه كما نص على تحريم قتل الصيد على المحرم والمراد حصن جميع افعاله في الصيد وحصن القلب بالذكر لانه اعظم ما يقصده الصيد وكقوله تعالى (دا يودى للصلاة من يوم الجمعة فاسموا الى ذكر الله وادروا البيع) فحصر البيع ، يعنى لانه كان اعظم ما يستعملون من مالههم وانعى جميع الامور اشاعة عن الصلاة وان نص على البيع تأكيداً للنهي عن لاسان عن الصلاة كذلك حصن لحم الخنزير بالنهي تأكيداً لحكم تحريمه وحفظاً لاسأثر احرأه قد نص على ان المراد بذلك جميع احرأه وان كان النص خاصاً في لحمه * وقد اختلف الفقهاء في حور الاستماع بشعر الخنزير فقال ابو حنيفة ومحمد بن حنبل الاستماع به للخنزير وقال ابو يوسف اكره الخنزير * وروى عنه الامامة وقال الاوراعى لانه ان يحاط بشعر الخنزير ويحور للخنزير ان يشتره ولا يسهه وقال الشافعى لا يحور الاستماع بشعر الخنزير * قال ابو بكر لما كان المصوم عليه في مكنت من الخنزير لحمه وكان ذلك تأكيداً لحكم تحريمه على ما يرد حال ان التحريم قد يتناول شعر وغيره وحار ان قد ان التحريم مخصص الى ما كان فيه الحياة منه مما لم يأم بأخذه منه فاما شعره فانه لما لم يكن فيه حياة لم يكن من احرأه الحلى فلم يلحقه حكم التحريم كما بينا في شرايته ون حكم المذكور وايضا في الشعر سواء لان من اباح الاستماع به من محاسن قد ذكر انه مما حاربه استحساناً وهذا يدل على ان التحريم قد سول الجميع عدهم مما علقه من الشعر وانما استحسنوا احارة الاستماع به للخنزير دون حوار بيته وشرايته لما شاهدوا المسلمين واهل العام يخرون لاسأكمة على استعماله من عدهم كبير طهر بهم عليهم فصار هذا عدهم اجماعاً من السلف على حوار الاستماع به وطهور العمل من الاممة في شئ مع اقرار السلف باهم عليه وتركهم التكبر عليهم بوجوب اباحتهم عدهم * وهذا مثل ما قالوا في اباحة دحور الخنام من غير شرط احرأه معلومة ولا مقدار معلوم لا يسهه من اياه ولا مقدار مدة له فيه لان هذا كان طاهراً مستحباً في عهد السلف من غير مكره على فاعليه فصار ذلك اجماعاً منهم وكذلك قالوا في الاستماع بهم احادوه بعد الناس ومرادهم به اقرار السلف الكافة على ذلك وتركهم التكبر عليهم في استعماله فصار ذلك اصلاً في حوارهم ونصائر ذلك كثيرة * واختلف اهل العام في حرير الماء فقال الامامنا لا يؤكل وقال مالك واسن الى ليلي والشافعى ولاوراعى لاناس يأكل كل شئ يكون

في الحر وقال الشافعي لا بأس بحريز الماء ومهم من يسميه حار الماء وقال اللثبي سعد
لا يؤكل اسان الماء ولا حريز الماء * قال ابو بكر طاهر قوله (ولم الحريز) موجب لخطر
جميع ما يكون منه في البر وفي الماء لشمول الاسم له * قال قيل انما يصرف هذا الى حريز
البر لانه الذي يسمى بهذا الاسم على لاطلاق وحريز الماء لا يطلق عليه الاسم وانما يسمى به
معيذاً واسمه الذي يطلق عنه في اعاده حار الماء * قيل له لا يحلو حريز الماء من ان يكون
على حلقه حريز البر وصفته او على غير ذلك فان كان على هذه الحلقه فلا فرق بينهما
في اطلاق الاسم عليه من قبل ان كونه في الماء لا يغير حكمه ادا كان في ماء وعلى حلقه
الا ان يقوم الدلالة على خصوصه وان كان على حلقه اخرى غيرها ومن احتلها يسمى
حار الماء فكأنهم انما اخروا اسم الحريز عن مائس حريز ومعلوم ان احداً لم يحطهم
في تسمية قدر ذلك على انه حريز على الحقيقة وان الاسم يتناول على الاطلاق وتسميتهم
ياه حار الماء لا يسلكه اسم الحريز اذ حار ان يكونوا سموه بذلك ليعرفوا به وبين حريز
البر وكذلك كتب الماء وكلت بر سواء لا فرق بينهما اذ كان الاسم يتناول الجميع وان طافه
في بعض اوصافه والله اعلم

باب تحريم ما اهل به لعير الله

قال الله تعالى : انما حرم عليكم ايتة ولحم الحريز وما اهل به لعير الله * ولا حلال
بين المسلمين ان يراد به الله * ادا اهل به لعير الله عند الذبح * قال الناس من يرغم ان يراد
بذلك دبايح عدة الاوثان الذين كانوا يدعونه لاوثانهم كفوله تعالى (وما دبح على انصب)
واخاروا دجاجة النصراني داسمي عليها باسم مسيح وهو مذهب عطاء ومكحولوا والخس
وشعبي وسعيد بن المسيب وقالوا ان الله تعالى قد اباح اكل دبايحهم مع عمامه باسم يهلون
باسم المسيح على دبايحهم وهو مذهب لاورداعي والليث بن سعد انصاً وقال ابو حنيفة
وابو يوسف ومحمد ورفيع ومالك والشافعي لا يؤكل دبايحهم داسموا عليها باسم مسيح *
وطاهر قوله تعالى (وما اهل به لعير الله) بوجه يحرمها ادا سمي عليها باسم لعير الله
لان الاهلال به لعير الله هو طهاره غير اسم الله ولم يفرق الآية بين تسمية المسيح وبين تسمية
غيره بعد ان يكون الاهلال به لعير الله وقوله في آية اخرى (وما دبح على انصب) وعادة العرب
في الدبايح للاوثان غير مانع اعتبار عموم الآية فيما اقتضاه من تحريم ماسمي عليه لعير الله تعالى
وقد روى عطاء بن السائب عن ريدان وميسرة ان علياً عليه السلام قال ادا سمعتم اليهود
والنصارى يهلون لعير الله فلا تأكلوا واداً لم اسمعهم فكلوا فان الله قد احل دبايحهم وهو
يعام ما يقولون * واما ما احتج به لقائلون بأباحة ذلك لأباحة الله طعامهم هذا الكتاب مع عمامه
تأيقون فليس فيه دلالة على ما ذكره لان اباحة طعام اهل الكتاب معقودة بشرطه
ان لا يهلوا لعير الله اذ كان الواجب عند استعمال الأيتين بمجموعتهما فكأنه قال وطعام

الذين اوتوا الكتاب حل لكم ما لم يهلوا به بغير الله **ب** فان قال قائل ان النصراني اذا صلى الله
 فاعنا بريد به المسيح عليه السلام فانا كان ارادته كذلك ولم تجمع محبة ديجته وهو مع ذلك
 مهله لغير الله كذلك يعني ان يكون حكمه اذا اظهر ما يصمره عند كرامة تعالى في رادته المسيح
ب قل له لا يحب ذلك لان الله تعالى **ب** كلما حكم الظاهر لان الاهلال هو اظهار القلوب
 فاذا اظهر اسم بغير الله لم يحمل ديجته لقوله (وما اهل به لغير الله) فاذا اظهر اسم الله صر حائر
 لنا حمله على اسم المسيح عنده لان حكم الاسماء ان تكون محمولة على حقائقها ولا يحمل
 على ما لا يعبر الاسم عنه عددا ولا يستحقه ومع ذلك فليس يمنع ان تكون المادة عليها في عبار
 اظهار الاسم دون الصبر الا ترى ان من اظهر القلوب بالتوحيد واصديق الرسون صلى الله
 عليه وسلم كان حكمه حكم المسلمين مع حوار اعفاده للتشبيه المصاد للتوحيد وكذلك
 قال عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا من دماءهم
 واموالهم الا محققا وحسابهم على الله وقد اعلم الله ان في القوم من افاضين يعتقدون غير
 ما يظنون ولم يحرمهم مع ذلك محرمي سائر اشركين بل حكم لهم بما يعاملون به من احكام الدنيا
 بحكم سائر المسلمين على ما ظهر من موافقهم دون ما نزل من صيغتهم وكذلك حائر
 ان يكون محبة ذكاة النصراني متعقبة باظهار اسم الله تعالى وانه من اظهر اسم المسيح لم تصح
 ذكاته كسائر المشركين اذا اظهروا على دياتهم اسما او ثابته وانه اعلم

باب ذكر الضرورة المبيحة لكل الميتة

قال الله تعالى **ب** من اضطر غير باع ولا عاد فلاثم عليه **ب** وهذا في اية اخرى (وقد فصل
 لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه) وقال (من اضطر في مخصة غير متجاهل لاثم
 فان الله عفور رحيم) بعد ذكر الله تعالى الضرورة في هذه الآيات واطبق الاباحه في بعضها
 بوجود الضرورة من غير شرط ولا صفة وهو قوله (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا
 ما اضطررتم اليه) فاقصى ذلك وجود الاباحه بوجود الضرورة في كل حال وجدت اضرورة
 فيها **ب** واحتلف اهل العلم في معنى قوله تعالى (من اضطر غير باع ولا عاد) فقل
 ان عباس والحسن وسروقي (غير باع) في ائنه (ولا عاد) في الاكل وهو قول الجمهور
 ومالك بن انس وابو حنيفة والشافعي على انهم اكل الميتة عند الضرورة كما اذا حو
 لاهل العدل وقال مجاهد وسعيد بن جبير اذا لم يخرج باعيا على امام المسلمين ولم يكن
 سمره في مصيبة الله ان يأكل ائنه اذا اضطر اليه وان كان سمره في مصيبة وكان باعيا
 على الامام لم يحزله ان يأكل وهو قول الشافعي **ب** وقوله (لا ما اضطررتم اليه) بوجوب الاباحه
 للجميع من المسلمين والمصاة وقوله في الآية الاخرى (عرب ولا عاد) وقوله (غير متجاهل
 لاثم) ما كان محتملا ان يريد بالي والعدوان في الاكل واحتصل ائنه على الامام
 او غيره لم يحزنا لم يحزنا عموم الآية الاخرى بالاحتمال بل الواجب حمله على ما هو اولى معنى

العموم من غير تخصيص وبما صدقوا على انه لو لم يكن سفره في مصيبة بل كان سفره
 طبع او عمرو او تحوره وكان مع ذلك باعياً على رجل في احد ماله او عادياً في ترك صلاة او ركعة
 لم يكن ما هو عليه من لحي والعدون دليلاً من استباحة ايته للصورة * فثبت بذلك ان قوله
 (عبر باع ولا عاد) لم يرد به استثناء النبي والعدوان في سائر الوجوه وليس في الآية ذكر شيء من
 مخصوص فوجب ذلك كون اللفظ عاماً مفعولاً في سائر الوجوه مخصوص الآية الاولى به
 لعدم استعماله على حقيقته وظاهره ومضى حول ذلك على النبي وانعدي في الاكل استعمالاً
 اللفظ على عمومته وحقيقته فيما اريد به وورد فيه فكان حملته على ذلك أولى من وجهين
 احدهما انه يكون مستعملاً على عمومته ولا حراً بالاباح به تخصيص قوله (الا
 ما اضطررتم به) * وكذلك (عبر محتاج لا شتم) لا يجوز من ريد به بحاسة سائر الأقسام حتى
 يكون شرطاً لباحة للمضطر ان يكون غير محتاج لأن شتم اصلاً في الاكل وعبره حتى ان كان
 مقياً على ترك رد مظلمه درهم او ترك صلاة او صوم لم يثبت منه لا يحل له الاكل أو
 ان يكون حائراً له الاكل مع كونه مضطراً على ضرب من المضطري بعد ان لا يكون سفره
 في مصيبة ولا حارحاً على امام وقد ثبت عدم الجميع انما ثبت على بعض المصاضى لا يمنع
 استباحة الميتة عند الضرورة فثبت ان ذلك ليس بمراد شتم بعد ذلك محتاج في اثبات المأثم
 الذي يمنع الاستباحة الى دلالة من غير الآية وهذا يوجب احتمال اللفظ واحتماله
 ان ليس هو الذي دلل على وفوق حكم الآية على بيان من غيرها * ومضى امك استعمال
 حكم الآية وجب عينا استعمالها وحيث امكان استعمالها ما وصف من أثرت المراد بها
 وبدياً في الاكل بان لا يناول منها الا مقدار ما يمسك الرمي ويرى خوف التلف وبما
 قال الله تعالى (ولا تفلوا أنفسكم) ومن امسح من امسح حتى مات كان فائلاً عنه منعاً له عدم
 جمع اهل العلم ولا يخاف في ذلك عدم حكم بمضطرب ولا يطع بل يكون مضطرباً عند ذلك
 من الاكل زيادة على عصائه فوجب ان يكون حكمه وحكم المضطرب سواء في استباحة الاكل
 عند الضرورة لا ترى انما تمتع من اكل المباح من الطعام معه حتى مات كان عاصياً لله تعالى
 وان كان باعياً على الامام حارحاً في سائر مصيبة واحدة عند الضرورة بركة المذكي في حال
 الامكان واسمه * فان قيل قد يملكه الوصون الى استباحة اكل الميتة بالثبوت فادام يثبت فهو
 الحائز على نفسه بغير قبلة له احل هو كما قلت لا انه غير مباح له احياه على نفسه ترك الاكل
 وان لم يمت لان ترك ثبوت لا يوجب له قبل نفسه وهذا خاصي متى ترك الاكل في حال انصروره
 حتى مات كان مريكاً صريحاً من امصصة احدهما جروحه في مصيبة والثاني حاشته على نفسه
 ترك الاكل وبما لا يطع والعاصي لا يحملان فيما يحل بهما من اكل كولات او يحرم الا ترى
 ان سائر كولات التي هي مباحة للمضطرب هي مباحة للمصيبة كما اثر الاطعمة والاشربة
 المباحة وكذلك ما حرم من الاطعمة والاشربة لا يخلف في تحريمه حكم المضطرب والمصيبة
 فلما كانت مباحة للمضطرب عند الضرورة وجب ان يكون كذلك حكم الحاشية فيها

كسبُر الاطعمة المباحة في غير حال الضرورة يترك فأن قال قائل اباحة اية رخصة للمصطر
ولارخصة للعاصي يترك فدلله قد استلظمت هذه المصارعة الخطأ من وجهين احدهما قولك
اباحة اية رخصة للمصطر وذلك لان اكل الميتة حرام على المصطر والاصطرار يراد
الحظر ومنى امتنع المصطر من اكلها حتى مات صارت اكلها لنفسه عملة من ترك كل الحظر
وشرب الماء في حال الامكان حتى مات كان عصاة لله حايها على نفسه ولا خلاف في هذا
حكم المصطر الى اية عن النبي فقول القائل اباحة اية رخصة للمصطر عملة قوله لو قال
ان اباحة كل الحظر وشرب الماء رخصة للمصطر ولا يطبق هذا احد يفعل لان ليس كلام
يقولون حرام على المصطر ان الله كلف الا فرق بينهم وما لم ينفذ نصي وانقطع
في اكل الحظر وشرب الماء كذلك في اكل الميتة عند الضرورة وما الوجه الثاني من الخطأ فهو
قولك انه لا رخصة للعاصي وهذا قضية جامعة بأجمع المسلمين لانهم رخصوا للمعصية العاصي
الافطار في رمضان اذا كان مريضاً وكذلك رخصوا له في السمرات يوم عيد عدم الماء
ويرخصون للمعصية العاصي ان يمسح يوماً وبأية وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه
رخص للمعصية يوماً وليلة وللصائم ثلاثة ايام وباليها ولم يرق فيه بين العاصي وانقطع
وان بما وصفا فساد هذه المعاملة وقوله (من اصطر غير باع ولا عاد ولا اثم عليه) وقوله
(من صطر في محبة غير متحاب لا اثم فان الله عمود رحيم) كل واحد من هذين في صطر
لا يسمي به الكلام وذلك لان وقوع الضرورة ليس من فعل المصطر فيكون قوله (ولا اثم
عليه) وقوله (فان الله عمود رحيم) حراً له وقوله (من اصطر) لا بد له من خبر به
ثم الكلام ان لم يكن الحكم متعلماً من الضرورة وحرم الله في ثم بالكلام صديقه وهو
الاكل فكان قدره من صطر فاكل ولا اثم عليه ثم قوله (غير باع ولا عاد) على قول
من قول (غير باع) في ابيه (ولا عاد) في لا اكل فيكون لهي والعدوان حالا الا اكل
وقدره على قول من قول (غير باع ولا عاد) على المسلمين من صطر غير باع ولا عاد على المسلمين
فأكل ولا اثم عليه فيكون النبي والعدوان حالا عند الضرورة ولان يأكل فلا يكون
ذلك صفة للاكل وعند لا يبين يكون صفة الاكل والحذف في هذا الموضع كالحذف
في قوله (من كان معكم مريضاً او على سفر فعليه من ايام احرم) ولما في فاطر فعليه من ايام احرم
فحذف فاطر وقوله (من كان معكم مريضاً او على سفر فعليه من ايام احرم) ومعناه
فحذف فعليه وانما حار الحذف لعل المحذوفين بالمحذوف ودلالة الحذف عليه وهذا
يوجب ان يكون حمله على ابي والعدوان في لا اكل اولى به على المسلمين وذلك لانه لم
تقدم للمسلمين في الآية ذكر لا محدوداً ولا مذكوراً كحذف لا اكل فحمله على ما في معنى
الآية بان يكون حاله فيه وصفة اولى من حمله على منى لم ينضمه اللفظ لا محدوداً ولا
مذكوراً واما قوله (الا ما اضطررتم اليه) فلا صبر فيه ولا حذف لانه لفظ متين بنفسه
ادعوا استثناء من حمله معهومة المني وهو المحرم قوله (وقد فصل لكم ما حرم عليكم

الا ما اضطررتم اليه) فانه مباح لكم وهذا اللفظ يستثنى عن الصمير ومعنى الضرورة ههنا هو خوف الضرر على نفسه او بعض اعضاءه بتركه الاكل وقد انطوى تحته مباح احدهما ان يحصل في موضع لا يجد عبراية والثاني ان يكون غيرها موجوداً ولكنه اكره على اكلها فوجب يحذف منه تلف نفسه وتلف بعض اعضاءه وكلا المصين مراد بالآية عندما لاحتمالهما وقد روى عن مجاهد انه تأوّه على ضرورة الاكره ولانه اذا كان المعنى في ضرورة الميتة ما يحذف على نفسه من الضرر في تركه تناوبه وذلك موجود في ضرورة الاكره وجب ان يكون حكمه حكمه ولذلك قال احمد بن حنبل اكره على اكل الميتة فلم يأكلها حتى قلل كان عاصياً فله كس اضطر الى ميتة بان عدم غيرها من المأكولات فلم يأكل حتى مات كان عاصياً كمن ترك الطعام واشرب وهو واحد من حتى مات فموت عاصياً فله تركه الاكل لان اكل الميتة مباح في حال الضرورة كما اثر الاطعمة في غير حال الضرورة والله اعلم

باب المضطر الى شرب الخمر

قال ابو بكر وقد اختلف في المضطر الى شرب الخمر فقال سعيد بن جبير انطبع المضطر الى شرب الخمر يشربها وهو قول احمد بن حنبل واما ما يشرب من مقدار ما يمسك به ريقه اذا كان رد عطشه وقال الحارث المكي ومكحول لا يشرب لانه لا يريد الاعطش وقال مالك والشافعي لا يشرب لانه لا يريد الاعطش وجوزعاً وقال الشافعي ولا يشرب بالعدل وقال مالك اما ذكرت الضرورة في الميتة ولم تذكر في الخمر قال ابو بكر في قول من قال انها لا تزيد ضرورة العطش والجوع لا معنى له من وجهين احدهما انه معلوم من حاشا انها تمسك الرمي عند الضرورة وتزيل العطش ومن اهل الذمة فيها باعاً من لا يشرب الماء دهنراً اكره شرب الخمر عنه فقولهم في ذلك غير المعقول المعلوم من حال شارها والوجه الآخر انه ان كان كذلك كان الواجب ان يحل مثله السائل عنها وقول ان الضرورة لا تقع الى شرب الخمر واما قول الشافعي في دهاب العقل فليس من مسئلتنا في شيء لانه سئل عن القليل الذي لا يذهب العقل اذا اضطر اليه واما قول مالك ان الضرورة اما ذكرت في الميتة ولم تذكر في الخمر فانها في بعضها مدكورة في الميتة وما ذكر معها وفي بعضها مدكورة في سائر المحرمات وهو قوله تعالى (وقد فصل لكم ما حرم عليكم الا ما اضطررتم اليه) وقد فصل لنا محرم الخمر في مواضع من كتاب الله في قوله تعالى (يسألونك عن الخمر والميسر قل هما اثم كبير) وقوله تعالى (قل اما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والاثم) وقال (اما الخمر والميسر والالصاب والادلام رحس من عمل الشيطان فاحتموه) وذلك يقتضي التحريم والضرورة المدكورة في الآية متعلقة بسائر المحرمات وذكرها لها في آية وما عطف عليها غير مانع من اعتبار عموم الآية الاخرى في سائر المحرمات ومن جهة اخرى انه اذا كان المعنى في اباحة الميتة احياء نفسه باكلها وخوف التلف في تركها وذلك موجود في سائر المحرمات وجب ان يكون حكمها حكمها لوجود الضرورة والله اعلم

باب في مقدار ما يأكل المضطر

قال ابي حنيفة وابو يوسف ومحمد وروى والشافعي فيما رواه عنه المروني لا يأكل المضطر من الميتة الا مقدار ما يمسك به رمحه وروى ابن وهب عن مالك انه قال يأكل منها حتى يشبع ويبرود منها فان وجد عيبا على طرحها وقال عبد الله بن الحسن البصري يأكل منها ما يبدنه جوعه يؤد قال ابو بكر قال الله تعالى (لا ما اضطررتم اليه) وقال (من اضطر عبر باع ولا عاد) فعلق الاباحه بوجود الضرورة والضرورة هي خوف الضرر ترك الاكل اما على عسره او على عسوه من اعصائه فني اكل بمقدار ما يبرول عنه الخوف من ضرر في الحال هدد رأت الضرورة ولا اعتبار في ذلك بسد الجوع لان الجوع في الاستداء لا يسبح اكل الميتة اذا لم يحجب ضرراً تركه وايضاً قوله تعالى (من اضطر عبر باع ولا عاد) فقد بينا ان المراد منه عبر باع ولا عاد في الاكل ومعلوم انه لم يرد الاكل منها فوق الشبع لان ذلك محظور في ابنة وعبرها من المسحات فوجب ان يكون المراد عبر باع في الاكل منها مقدار الشبع فيكون الحبي والنحدي واقفين في اكله منها مقدار الشبع حتى يكون لاختصاصه الميتة هدد وصف وعمده الاباحه بهذه اشريطة فائدة وهو ان لا يتناول منها الا مقدار روال خوف الضرورة وبدن على ذلك ايضاً انه لو كان منه من طعام مقدار ما اذا اكله لم يترك رمحه لم يحمله ان تناول الميتة ثم اذا اكل ذلك الطعام وروى خوف التلف لم يحمله ان يأكل امته وكذلك اذا اكل من الميتة ما رآه من خوف الضرر حرم عليه اكلها اذ ليس اكل امته بأولى بأباحة الاكل بسد روال الضرورة من الطعام الذي هو راح في الاصل وقد روى الاوراعي عن حسان بن عطية الليثي ان رجلاً سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال انه يكون بالارض نصيباً المخصصة فني محل لنا امته قال مني عالم يصطادوا او يفتقوا او يحدوا بها فلا تشأكم بها فلم يسبح بهم امته الا اذا لم يحدوا صوحا وهو شرب العذراء او عوقا وهو شرب النساء او يحدوا فلا يأكلوه لان من وحد عذراء او عشاء او فلا فليس بمضطر وهذا يدل على مسيئ احدهما ان الضرورة هي المبيحة للميتة دون حال المضطر في كونه مضطراً وعاصياً اذ لم يفرق النبي صلى الله عليه وسلم بين حال اضطرر والماضي في اباحته بل سوى بينهما والثاني ان اباحه الميتة مقصورة على حال خوف الضرر والله اعلم

باب هل في المال حق واجب سوى الزكاة

قال الله تعالى (ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب) الآية قيل في قوله تعالى (ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق) انه يريد به اليهود والنصارى حين انكروا تسبح القصة فاعلم الله تعالى ان البر انما هو في طاعة الله تعالى واسماع امره لا في توجهه الى المشرق والمغرب اذا لم يكن فيه اسماع امره وان طاعته الله تعالى في توجهه الى الكعبة

ادكان التوجه الى غيرها مباحاً بقوله تعالى ﴿لَمْ يَكُنِ الْبَرُّ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾
 فدل عليه حداً ومعناه ان البر من آمن بالله وقيل به اراد به ان البر من آمن بالله كقول
 الحنابلة.

[١] غلط
 (سنة)

ترفع ما رقت [١] حتى اذا اذكرت * فاعلم هي افعال وادبار

يعني مقابلة ومدرسة وقوله تعالى ﴿وَأَتَىٰ آمَالٌ عَلَىٰ حَبِّهِ﴾ يعني ما رقت من آتى المال على حبه
 قبل فيه انه يعني حب المال كقوله تعالى ﴿لَنْ تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنْفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ وقيل انه
 يعني حب النساء وان لا يكون منسحباً عند الاعطاء ويحتمل ان يكون اراد على حب الله
 تعالى كقوله تعالى ﴿قُلْ إِيَّاكُمْ تَحِبُّونَ اللَّهُ فَاَسْعَوْا﴾ وحائر ان يكون مراده جمع
 هذه الوجوه * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ما يدل على انه اراد حب المال
 وهو ما رواه جرير بن عبد الحميد عن عمارة بن الصفيح عن ابي زرعة عن ابي هريرة قال
 جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اني الصدقة افضل فقال ان تصدق
 وانت مبيع تخشى الفقر وتأمل الغنى ولا تهمل حتى اذا بلغت المعلوم قلت لفلان
 كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان وحده او انضم الله من اسحاق المروزي قال حدثنا
 الحسن بن ابي الربيع الخرجاني قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا الثوري عن ريد
 عن حمزة عن عبد الله بن مسعود في قوله تعالى ﴿وَأَتَىٰ آمَالٌ عَلَىٰ حَبِّهِ﴾ قال ان تؤيبه واب
 مبيع تأمل العيش وتخشى الفقر بقوله تعالى ﴿وَأَتَىٰ آمَالٌ عَلَىٰ حَبِّهِ﴾ يعني ان يترك
 ما يريد به الصدقة الواحدة وان ريد به التطوع وليس في الآية دلالة على انها الواحدة
 وانما هي حث على الصدقة ووعده بالثواب عقب وذلك لان اكثر ما فيها انها من البر وهذا
 لفظ سموي على المعص والنعى لان في سب في الآية وسبق التلاوة ما يدل على انه لم يرده
 الزكاة لقوله تعالى ﴿وَإِذَا مَسَّكُمُ الضُّكَّةُ فَاعْبُوا لَهَا﴾ ولما عطف الزكاة عليها دل على انه لم يرده
 الزكاة بالصدقة المذكورة قبلها * ومن الناس من يقول اراد ما حقوقاً واحدة في المال سوى
 الزكاة نحو وجوب صلاة الرحم اذا وحده داصر شديد ونحو ان يريد من قد احده
 الخوع حتى يخاف عليه الناس فيرغمه ان يعطيه ما يريد خوفاً * وقد روى شريك عن ابي حمزة
 عن ناس عن عاصم بن ميسرة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان قال في مال حق سوى الزكاة ولا
 قوله تعالى ﴿يَسِّرْ لَكُمْ سُبُلَكُمْ قُلْ اَسْرَقُوا وَحَوْكُمُ قُلْ اَسْرَقُوا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ
 وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ الآية وروى سفيان عن ابي زرعة عن جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ذكر
 الايل فقال ان فيها حقاً فذكر عن ذلك فقال اطراق صحتها واعادة دلوها ومصلحة سمها
 قد ذكر في هذين الحديثين ان في المال حقاً سوى الزكاة ومن في الحديث الاول انه تأويل
 قوله تعالى ﴿لَمْ يَكُنِ الْبَرُّ مِنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ الآية وحائر ان يريد قوله في مال حق سوى
 الزكاة ما يبرم من صلاة الرحم بالآية في عبي دوى المحرم الفقراء ومحكم به الحاكم عنه لوالديه
 ودوى محارمه اذا كانوا فقراء عاجزين عن اكتساب ونحو ان يريد به ما يبرم من طعام

الحائض المصطر وحائض ربه حقا مبدوا اليه لاواحا اذ ليس قوله في المال حق
يقتضي الوجوب اذ من الحقوق ما هو بدب ومنها ما هو فرض * وحدث عداثي حدث
احمد بن حماد بن سفيان قال حدثنا كثير بن عبيد حدثنا خبة عن رجل من بني مكي
ابا عبد الله عن ابي الشعي عن مسروق عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تسحت
الزكاة كل صدقة * وحدث عداثي قال حدثنا حسين بن اسحاق التستري قال حدثنا علي بن
سعيد قال حدثنا المسيب بن شريك عن عبيد الله بن عمار عن مسروق عن علي قال
تسحت الزكاة كل صدقة * فان صح هذا الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فسأرت الصدقات
الواجبة مسوخة بالزكاة وان لم يصح ذلك مرهونا الى النبي صلى الله عليه وسلم لمخالفة رايه فان
حديث علي عليه السلام حسن السند وهو يوجب ايضا تسح الصدقات التي كانت واجبة
بالزكاة وذلك لا يعلم الا من طريق التوقيف فبعض ذلك ان ما قاله علي هو تنقيب من النبي
عليه السلام اياه عليه وجبته يكون المسوخ من الصدقات صدقات قد كانت واجبة استاء
باساب من قبل من يحكم عليه فتنص لزم احرارها ثم تسحت بالزكاة نحو قوله تعالى (واذا
حصر القسمة اولوا القربى واسامى وابس كين فارزقوهم منه) ونحو ما روى في قوله تعالى
(وآتوا حقه يوم حصاده) انه مسوخ عند بعضهم بالعتق ونصف العشر فيكون لمسوخ بالزكاة
مثل هذه الحقوق الواجبة في المال من غير ضرورة واما ما ذكرنا من الحقوق التي تدرج من نحو
الاهاق على دوى الارحام عند التحرر عن التكسب وما يدرج من اقسام المصطر فان هذه فرض
لارمة ثالثة غير مسوخة بالزكاة * وصدقة الفطر واجبة عند ثلث الفقهاء ولم تسح بالزكاة مع
ان وجوبها استاء من قبل الله تعالى غير متعلق بسبب من قبل الصد فقها يدل على ان الزكاة
لم تسح صدقة الفطر وقد روى لوافدي عن عداثة بن عبد الرحمن عن الزهري عن عمرو
عن عائشة قالت امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بركاة الفطر قبل ان يفرض الزكاة فلما
فرضت الزكاة لم يأمرهم ولم يهملهم وكالوا بحر حوسها فهذا الخبر لو صح لم يدل على تسحها
لان وجوب الزكاة لاسي قضاء وجوب صدقة الفطر وعلى ان الاولى ان فرض الزكاة متقدم
على صدقة الفطر لانه لا خلاف بين المسلمين انهم سجدوا مكيا وانما من اوائل ما روي من القرآن
وهي وعيد بارت الزكاة عند قوله (وويل للشركيين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم
كافرون) والامر بصدقة الفطر انما كان بامدسه قبل ذلك على فرض الزكاة متقدم لصدقة الفطر
وقد روى عن ابن عمر ومجاهد في قوله تعالى (وآتوا حقه يوم حصاده) انها محكمة واه حق
واحب عند الفقهاء غير الزكاة * واما حقوق التي يجب سبب من قبل الصد نحو الكسب راب
ولندور فلا خلاف ان الزكاة لم تسحها * واسمى المرادون بالآية هم الصغار والعراء الذين مات
آبؤهم * والمساكين محتاج فيه وسد ذكر ذلك في سورة راء ان شاء الله تعالى * وان اسئل
روى عن مجاهد انه اسأله عن قيادة اله الصف والقول الاول انه لا اله الا سمي
ان السبل لاه عن الطريق كقيل للطير الاوراس ماء للارملة له قال دوارمة

وردت اعتسافاً [١] والزبا كأنها * على قنارأس اس ماء محلق

والسائلين يعني به الطالين للصدقة قال الله تعالى (وفي أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) *
حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا معاذ بن أسحق قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا - ههنا
قال حدثنا مصعب بن محمد قال حدثنا يعلى بن أبي يحيى عن فاطمة بنت حسين بن
علي رضي الله تعالى عنهم اجمعين قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم للسائل حق وإن جاء
على عرس * حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبيد بن شريك حدثنا أبو الحجاج قال حدثنا
عبد الله بن ربيع بن أسلم عن أبيه عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أعطوا
السائل وإن أتى على عرس والله تعالى أعلم

باب القصاص

قال الله تعالى ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقَصَاصُ فِي الْقَتْلِ ﴾ هذا كلام مكتفٍ بعبارة غير متفردة إلى
ما بعده ألا ترى أنه لو اقتصر عليه لكان معناه مفهوماً من لفظه واقتضى طائفة وجوب
القصاص على المؤمنين في جميع القتل * والقصاص هو أن يعمل به مثل ما فعل به من قولك
اقتص أثر فلان إذا فعل مثل فعله قال الله تعالى (فارتد على آثارها قصماً) وقال تعالى
(وقالت لاحت قصبة) أي انتهى أثره * وقوله (كتب عليكم) معناه فرض عليكم كقوله تعالى
(كتب عليكم الصيام) و (كتب عليكم) إذا حصر أحدكم الموت أن ترك حياً الوصية
للوالدين) وقد كانت الوصية واحدة ومعه الصلوات المكتوبات يعني بها المفروضات * فانظمت
الآية بإحاطة القصاص على المؤمنين إذا قتلوا من سائر المقتولين بعموم لفظ المقتولين
والخصوص إنما هو في القتلى لأنه لا يكون القصاص مكتوباً عليهم إلا وهم قاتلون فاقضى
وجوب القصاص على كل قاتل عمداً بحديدة إلا ما حصره الدليل سواء كان المقتول عدواً أو ذمياً
ذكرنا أوتى لشؤون لفظ القتل للجميع * وليس توجيه الخطاب إلى المؤمنين بإحاطة القصاص
عليهم في القتل بموجب أن يكون القتل مؤمناً لأن عليه آساع عموم اللفظ ما لم تقم دلالة
الخصوص وليس في الآية ما يوجب خصوص الحكم في نفس القتل دون بعض * فإن قال
قاتل يدل على خصوص الحكم في القتل وجهان أحدهما في سبق الآية (فمن على له من أجله)
فأساع المروي) والكافر لا يكون أحاطاً بالمسلم فدل على أن الآية خاصة في قتل المؤمنين
والثاني قوله (الحر بالحر والمد بالمد والاني بالاني) * قيل له هذا غلط من وجهين
أحدهما أنه إذا كان أول الخطاب قد شمل الجميع لما عطف عليه بلفظ الخصوص لا يوجب
تخصيص عموم اللفظ وذلك نحو قوله تعالى (والمطلعات يترأس بأحسن ثلاثة قروا)
وهو عموم في المطلقة ثلاثاً وما دوسها ثم عطف قوله تعالى (فادأمن أجلهم فامسكوهن معروف
أو سرحوهن معروف) وقوله تعالى (وبمولتهن أحق ردهن في ذلك) وهذا حكم خاص
في المطلقة ما دون الثلاث ولم يوجب ذلك تخصيص عموم اللفظ بإحاطة ثلاثة قروا من العدة

على جميعهم ونظائر هذا كثيرة في القرآن والوجه الآخر ان يريد الاخوة من طريق
النسب ان جهة الذين كفولهم تعالى (والى عاد اناهم هوداً) * وان قوله (الحر بالحر وانعد
بالعد) فلا يوجب تخصيص عموم اللفظ في الاصل لانه اذا كان اول الخطاب مكتوباً بنفسه غير
مفتقر الى ما بعده لم يجز ان يقصره عليه * وقوله (الحر بالحر) انما هو بيان لما تقدم ذكره على
وجه ان يكد وذكر الحال التي خرج عنها الكلام وهو ما ذكره الشنقي وقناة * ان كان
بين حين من العرب قتل وكان لا أحدهما طول على الآخر فقالوا لا رمى الا ان قتل
بالعد ما الحر منكم وما لا في ما لا ذكر منكم قال الله (كتب عليكم القصاص في القتلى
الحر بالحر والاعد بالاعد) مطلقاً بذلك ما اردوه ومؤكداً عليهم فرض القصاص
على القاتل دون غيره لانهم كانوا يقتلون غير نادل هم هم الله عن ذلك وهو معنى ما روى
عه عليه السلام انه قال من اعق الساس على الله يوم القيامة ثلاثة رجل قتل غير قتله
ورجل قتل في الحرم ورجل احد مدحون اياه وابطاً فان قوله تعالى (الحر بالحر
والاعد بالاعد) تفسير لبعض ما انتصه عموم اللفظ ولا يوجب ذلك تخصيص اللفظ
الآتي ان قول اني عليه السلام الحطة بالحطة مثلاً مثل وذكره الاصاب السنة
لم يوجب ان يكون حكم الرد مقصوراً عليه ولا في لربما عما عداها كذلك قوله الحر
بالحر لا يبي اعتبار عموم اللفظ في قوله (كتب عليكم القصاص في القتلى) * وبدل على ان قوله
(الحر بالحر) غير موجب تخصيص عموم القصاص ولم ينف القصاص عن غير اعد كود
اتفاق الجميع على قتل العبد بالحر ولا في بالذكر ثبت ذلك ان تخصيص الحر بالحر
لم ينف موجب حكم اللفظ في جميع القتلى * فان قال قائل كيف يكون القصاص معروفاً
والولى محبر بين العمومي والقصاص * قيل له لم يحمله معروفاً على الولي وانما حمله
معروفاً على القاتل للولى قوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) وليس القصاص على الولي
وما هو حق له وهذا لا يبي وجوبه على القاتل وان كان الذي له القصاص محبراً به * وهذه الآية
دل على قتل الحر بالعد والمسلم بالذمي ورجل امرأة ما من اقتضاء اول الخطاب المحاب
عموم القصاص في سائر القتلى وان تخصصه الحر بالحر ومن ذكر منه لا يوجب الاقتصار بحكم
القصاص عنه دون اعتبار عموم سماء الخطاب في محاب القصاص * ونظيرها من الآي في محاب
القصاص عاماً قوله تعالى (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً) فانظم ذلك جميع
المتنولين طاماً وجعل لاوليهم سلطاناً وهو القود لاحاق جميع على ان القود مراد بذلك
في الحر المسلم اذا قتل حراً مسلماً فكان تبرئة قوله تعالى فقد جعلنا لوله قوداً لان
ما حصل الاتفاق عليه من معنى الآية مراد فكأنه مذكور عليه فيها فلفظ السلطان
وان كان محلاً بعد عريف معنى مراده من طريق الاتفاق وقوله (ومن قتل مظلوماً) هو
عموم يصح اعماره على حسب ظاهره ومعنى لفظه * ونظيرها ايضا من الآي قوله تعالى
(وكتبنا عليهم فيها ان نفس بالنفس) فاحبر ان ذلك كان مكتوباً على اسرائيل وهو عموم

في انحاء انصاص في سائر المتون وقد احتج ابو يوسف بذلك في قتل الحر بالمد وهذا يدل على ان من مدحه ان شريطة من كان قتيلا من الامية ثأته عيب عام يثبت سبحانه على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم ولا يحد في القرآن ولا في السنة ما يوجب مسح ذلك فوجب ان يكون حكمه ثأناً علنياً على حسب ما اقتضاه طاهر لعمري من انحاء انصاص في سائر الاعس * ونظيره ايضاً قوله تعالى (من عصى عنكم فاعندوا عليه مثل ما عتدى عليكم) لان من قتل ولله يكون معصياً عليه وذلك عموم في سائر القتل كقول (وان عاصم فاعاقبوا مثل ما عاقبتم) معصى عمومه وجوب القصاص في الحر والعد والذكر والانثى والمسلم والذمي * مسألة في قتل الحر بالمد * قال ابو بكر وقد اختلف الفقهاء في انصاص بين الاحرار والعبيد * فعن ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ورجل رضي الله عنهم لا انصاص بين الاحرار والمد الا في الانفس وقتل الحر بالمد والمد بالحر * وقال ابن ابي ليلى انصاص واحد بينهم في جميع الخراجات التي يستقيم بها انصاص * وقال ابن وهب عن مالك ليس بين الحر والمد قود في شيء من الخراج والمد يقتل بالحر ولا يقتل الحر بالمد * وقال الليث بن سعد اذا كان المد هو الخاتي اقتص منه ولا يقتص من الحر للمد وقال اذا قتل المد اخر فلولي المقتول ان يأخذ به نفس المد القدر فيكون له واذا حرق على الحر مما دون النفس فله محروح انصاص ان شاء * وقال الشافعي من حرق عليه انصاص في النفس حرق عليه في الخراج ولا يقتل الحر بالمد ولا يقتص له منه مما دون النفس * وجه دلالة الآية في وجوب انصاص بين الاحرار والعبيد في النفس ان الآية مقصورة الحكم على ذكر القتل وليس فيها ذكر لما دون النفس من الخراج * وبئر ما ذكرنا من عموم أي امرأتين في يرب الفتي والعموم والاعتداء معصى قتل الحر بالمد ومن حيث هو الجميع على قتل المد بالحر وجب قتل الحر بالمد لان المد قد ثبت انه مراد بالآية والآية لم تفرق مقتضاه بين المد المملوك والقبائل فهي عموم فيها جميعاً * وبذلك ايضاً على ذلك قوله تعالى (وكنم في انصاص حوة يا ولي لادب) فاحذر انه اوجب انصاص لان فيه حياة ذلك وذلك خطاب شامل للحر والعد لان صفة اولي الادب تشملهم جميعاً فاذا كانت العلة موحودة في الجميع لم يحرم لاقتصاص محكمها على النفس من هي موحودة في مدون غيره * وبذلك عنه من جهة السنة قول النبي صلى الله عليه وسلم المسلمون مكافأ مدونهم وهو عام في العبيد والاحرار فلا يخص به شيء الا بدلالة * وبذلك عنه من جهة آخر وهو اتفاق الجميع على ان المد اذا كان هو القاتل فهو مراده كذلك اذا كان مملوكاً لانه مقرر به اذا كان قاتلاً او مقتولاً * فان قيل لما قال في سياق الحديث ويسى بدمهم اداهم وهو الصديقين على * لم يرد به قول الخلفاء * قيل له هذا عبط من عمل انه لا خلاف ان المد اذا كان قاتلاً فهو مراد ولم يعم قوله ويسى بدمهم اداهم ان يكون مراداً اذا كان قاتلاً كذلك لا يعم ارادته اذا كان مقتولاً على ان قوله ويسى

بدمهم ادمهم ليس فيه تخصيص الدم من غيره وانما المراد ادمهم عدواً هو كقوله واحد
 منهم فلا تعلق لذلك في احباب اقتصار حكم اول اللطم على الحر دون المد وعلى انه لو قال
 ويسى بدمهم عدوهم لم يوجب تخصيص حكمه في مكافأة دمه لدم الحر لان ذلك حكم آخر
 استأنفله ذكراً وحسب به المد يدل على ان غير المد اولى بالسي بدمهم فاما كان تخصيص
 المد بالذكر في هذا الحكم لم يوجب ان يكون مخصوصاً به دون الآخر فلان لا يوجب
 تخصيص حكم القصاص اولى به فان قيل قوله اسامون شكافاً دماؤهم يقتضي التناول
 في الدم وليس المد مثلاً للحر به قيل له فقد جعله التي عليه السلام مثلاً في الدم
 ادعنى حكم التكافؤ منهم بالاسلام ومن قال ليس بمكاف له فهو خارج على حكم النبي
 عليه السلام بخالف بغير دلالة وبديل عيه ايضاً ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا
 معاذ بن النسي قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا سفيان عن الاعشى عن عبد الله بن مرة
 عن عبد الله بن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحل دم رجل مسلم يشهد
 ان لا اله الا الله وانى رسول الله الا في احدي ثلاث التارك للاسلام المارق للجماعة
 والذئب الزانى والنفس بالنفس فلم يبرق بين الحر والمد ووجب القصاص في النفس بالنفس
 وذلك موافق لما حكى الله عما كتبه على بن اسرائيل فحوى هذا الخبر ان من احدهما
 ان ما كان على بن اسرائيل من ذلك فحكمه باق عينا والثاني انه مكنت نفسه في احباب
 القصاص عاماً في سائر النفوس وبديل عيه ايضاً من جهة السنة ما حدثنا عبد الباقي بن قانع
 قال حدثنا موسى بن ركريا التستري قال حدثنا سهل بن عثمان الصكري ابو معاوية
 عن اسماعيل بن مسلم عن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابي عاصم قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اسد قود الا ان يهوولى المقتول بعد دل هذا الخبر على معنى
 احدهما ان احباب القود في كل عمد ووجب ذلك القود على قاتل المد والثاني نبي به وحبوب
 ائمال لانه لو وجب المال مع القود على واحد لتجبر لما اقتصر على ذكر القود دونه وبديل
 ايضاً عليه من جهة النظر ان المد محفوف بالدم حقاً لانه معى الوقت ويسى بولد للقاتل
 ولا ملك له فانه الحر الاحيى فوجب القصاص بينهما كما يجب على المد اذا قتل حراً
 بهذه الملة كذلك اذا قتل الحر لوجود الملة فيه وايضا فمن مع ان قتاد الحر بالمد فاما معه
 لنقصان الرق الذي فيه ولا اعتبار بالمساواة في الامس وانما يقتصر ذلك فيما دونهما وانما دليل
 على ذلك ان عشرة لو قتلوا واحداً قتلوا ولم تعتبر المساواة وكذلك لو ان رجلاً صحيح
 اخم سلم الاعضاء قتل رجلاً معوقاً مريضاً مدعياً مقطوع الاعضاء قتل به وكذلك الرجل
 يقتل بالمرأة مع نقصان عملها وديها وديها ناقصة عن دية الرجل فثبت بذلك ان الاعمار
 بالمساواة في احباب القصاص في الاعمى والاكمل يقاد منه للناقص وليس ذلك حكم
 مادون النفس لانهم لا يختلفون به لا تؤخذ ابد الصحيحة بالشلاء وتؤخذ النفس الصحيحة
 بالضيعة وروى الحديث عن الحكم ان علياً وان مسعود قالاً من قتل عدداً عمداً فهو قود

قوله (لنقصان الرق)
 اضافته النقصان الى الرق
 بانه اى النقصان الذى
 هو الرق (لنقصه)

باب قتل المولى لمعبده

وقد اختلف في قتل امولى لمعبده فقال فائلون وهم شهود يقتل به وقال عامة الفقهاء لا يقتل به من قتله اخرج نظاهر قوله تعالى (كتب عليكم الله من ول يقتل الحر بالحر) على نحو ما اخرجناه في قدس الحر بالحر وقوله (المنفس) وقوله (من عدى عليكم فاعدوا عنه) وقوله عليه السلام يسمون نكافاً دماؤهم وقد روى حديث عن سمرة بن جندب عن النبي عليه السلام انه قال من قتل عبداً فلهنا ومن قتل عبداً جدها ما طاهر الاى فلا حجة بهم فيها لان الله تعالى انما جعل قصاص من المولى بقوله تعالى (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطانا) وولى العبد هو مولاه في حياته وبعد وفاته لان العبد لا يملك شيئاً وما ملكه فهو لمولاه لا من جهة ميراث لكن من جهة ملك عاد كان هو المولى لم شئته القصاص على نفسه وليس هو بميراث من قتل وارثه فحبب عنه بعضنا ولا يرثه لان ما يحصل للوارث من ميراث عن ملك لميراث انه والقاتل لا يرث فوجب عليه القصاص بغيره وانما لا يملك شيئاً فيقتل الى مولاه الا ترى انه لو قتل ابن ابي له لم يثبت له القصاص على قاتله لانه لا يملك فكذلك لا يثبت له القصاص على غيره ومنى وحب له القود على قاتله ما يستحقه مولاه دونه فلم يخرج من احد ذلك انما القصاص على مولاه قتله اياه وبطل على ان ابي له لا يثبت له ذلك قوله تعالى (حرم الله مثلاً عدواً محبواً لا يقدر على شئ) على ذلك ملك العبد يجب عما عن كل شئ فلم يخرج من يثبت له ذلك على احد شئ واذا لم يخرج من يثبت له ذلك لا يخل انه ملك بغيره ولو لم يخل ذلك فله القود على غيره وليس العبد في هذا كالحرة لان الحر يثبت له القصاص ثم من جهة ميراثه لا يرثه ولذلك يستحقونه بهم على قدر موارثهم فمن حرم ميراثه ماقتل لم يرثه القود فكان القود لميراثه ميراثاً فان قيل ليس دماؤه في هذا الوجه كماله لان لمولى لا يملك قتله ولا الاقرار عليه بالقتل فهو بميراثه الاحق به ميراثه قل له ان كان امولى لا يملك قتله ولا الاقرار عليه به ولكه عليه وهو المسحق للقصاص على قاتله اذا كان حياً من حيث كان مالكا برقته لامن جهة الميراث الا ترى انه اسحق للقود على قاتله دون اقراره عدل ذلك على به ملك القود كما يملك رفته هذا كان هو القاتل لم يخرج ان يستحق القود بغيره عليه فاستحال من حل ذلك وحبوب القود له على نفسه وايضاً فعوله (من اعدى عليكم فاعدوا عنه) لا يجوز ان يكون حصصاً للمولى اذا كان هو المعتدى بقتل عبده لانه لو كان مقتدياً على نفسه قتل عبده وانما لا يملكه بغير حاشى حصصه باستيعاء القود من نفسه وبغير حاشى ان يكون بغيره محاطاً باستيعاء القود من لاه غير معتد عليه والله تعالى انما اوجب الحق لمن اعدى عليه دون غيره ميراثه فان قال قائل فيد الامام به كما قيد بمن قتل رجلاً لا وارث له ميراثه قل له انما يقوم الامام بمائت من القود لكافة المسلمين اذا كانوا يحجبون ميراثه وانما لا يرث

فثبت الحق في الاقتصاص من قاتله تكافة المسلمين ولا حائز ان يثبت ذلك بعلام الا ترى
 انه لو قتل بعد خطأ كان المولى هو المستحق لنفسه على قاتله دون ترأسين ودون الامام
 وان الحر الذي لا وارث له لو قتل خطأ كانت دمه ليت المال فكذلك القود يثبت
 على المولى بالاستحقاق الامام ولكن المولى هو الذي يستحقه ويستعمل ثبوت ذلك له على
 منه وظل * واما الحديث الذي روي فيه فهو معارض بصدده وهو ما حدثنا ابن قانع
 قال حدثنا اخبرني قال حدثنا خالد بن زيد بن صفوان التوفلي قال حدثنا سمرة بن ربيعة
 عن ابن عباس وعن الاوراعي عن مروق شبيب عن ابيه عن حماد بن حذاف عن رجل من اهل
 منبج عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم وعنه عنه ومخاضهم من المسلمين ولم يقدروا
 في هذا الخبر طاهر ما اتته خبر سمرة بن حذاف الذي احتجوا به مع موافقته لما
 ذكرنا من طاهر لا ي ومعاينها من ايجاب الله تعالى انعود للمولى ومن فيه الملك العبد
 بقوله (لا تقدر على شيء) * ولو ائرد خبر سمرة عن معارضة الحر الذي قدماء باحار انقطع به
 لا حجة له لمير طاهر وهو انه حار ان يكون رجل اعنى عده ثم قتله او جده او
 يهدم على ذلك ولكنه هدمه به فلع ذلك ثنى صلى الله عليه وسلم بهال من قتل عده
 قتله يعني عده لمعنى الذي كان عده وهذا الاطلاق - منع في اللغة والعادة فقد قال في
 عنه السلام للال حين دى عن طلوع الفجر الا ان الصدام وفدكان حرا في ذلك لوف
 وقال على عنه السلام ادعوا الى هذا بعد الا نظر في شريح حين قصي في اى عم اجد
 اح لام بان اميرت ملاح من الام لانه كان قد جرى عليه روى في اخيه هبة فسماء بذلك وقال
 تعالى (وآتوا ايتامى اموالهم) و مراد الذين كانوا بنامى وقال عنه السلام ستا مرايئمة
 في صها يعني في كات نعمة ولا يتبع ان يكون مراد ثنى صلى الله عليه وسلم بقوله من قتل
 عده قتلناه ما وصفاه فيس كان عدا فاعتق ورل هذا بوجه موهم لوطن ان مولى النعمة
 لا بعد عولاء الاسفل كالافد ولد بوجه وفدكان حار ان يسقى الى طن بعض الناس ان
 لا عاده لانه عليه السلام قد جعل حق مولى نعمة كحق الوالد ولديله عليه قوله عليه السلام
 لن حري ولد والدة الا ان يحده مملوكا فيشتهر بقتله لعله لانه كفاء جمع ومادوا
 ليد عده ونعت له والله اعلم

وله (الا يضر)
 هو الذي في شعبة انما
 ما ولده شوه (انصحه)

باب القصاص بين الرجال والنساء

قال الله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتل) وقال (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه
 سلطانا) فظاهر ما ذكر من صواب الاى موحدة القصاص في الانس بين المييد والاحرار
 موحدة للقصاص بين الرجال والنساء فيها وقد اختلف الفقهاء في ذلك * فقال ابو حنيفة
 وابو يوسف ومحمد وروى وان سرمة لا قصاص بين الرجال والنساء الا في الانس
 وروى عن ابن شبرمة رواية اخرى ان بهم قصاصاً في دون النفس وقال ابن ابي ليلى

ومالك والثوري وليث والاوراعي والشافعي القصاص واقع فيما بين الرجال والنساء
في الأضغ وما دونهما إلا أن لث قال إذا حيا الرجل على امرأته عتقها ولم ينقص منه
وقال عثمان بن أبي شيبة إذا قتل امرأة رجلاً قتل به واحد من مالها نصف الدية وكذلك
إن أصابته محرقة قال وإن كان هو الذي قتلها أو حرقها فدية اليهود ولا يرد عليه شيء *
وقد روي عن السبب اختلاف في ذلك فروى قتادة عن سعد بن المسيب أن عمر قتل امرأة
من أهل صنعاء بامرأة أفادهم بها وروى عن عطاء والشعبي ومحمد بن سيرين أنه يقتل بها
واختلف عن علي عليه السلام فيها فروى ليث عن الحكم عن علي وعبد الله قالوا إذا قتل رجل
المرأة متعمدا فهو بها قود وروى عن عطاء والشعبي والحسن البصري أن عليا قال إن شؤا
قتلوا وادوا نصف الدية وإن شؤا أحدوا نصف دية الرجل وروى الشعث عن الحسن
في امرأة قتل رجلاً عمدا قال قتل وترد نصف الدية * قال أبو بكر ماري عن علي
من القولين في ذلك حرس لأن أحدا من رواه لم يسمع من علي شيئا وثبت الروايات كان
سببهما أن تتعارض وسقطا فكان به ثم روى عنه في ذلك شيء وعلى أن رواية الحكم في بعض
العمود دون المال أولى بما فيها بظاهر الكتب وهو قوله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتل) *
وسأرا لآي الموحدة للعمود ليس في شيء منها ذكر دية وهو غير حائر أن يرد في النص الأصح
مثله لأن الزيادة في النص توجب إسح * حدثنا ابن قانع قال حدثنا إبراهيم بن عبد الله قال حدثنا
محمد بن عبد الله الأنصاري قال حدثني حماد عن ابن مسعود قال قال النبي صلى الله عليه وسلم فأمروهم بالقصاص
فكسرت ثيابها فمر من عدهم الأرض فأبوا النبي صلى الله عليه وسلم فأمروهم بالقصاص
فجاء أحدهم من نصر فقام يرسو لله فكسر من أربع لآي الذي يفتن بالحق فقال يا بن
كتاب الله انقص من عده القوم فقال عده اسلام إن من عاد الله من لوازمه على الله لا يرد
فأجبر عليه السلام أن الذي في كتاب الله انقص من دون المال فلا حائر أن يثبت المال مع القصاص
ومن جهة أخرى أنه إذا ما بحال القصاص بحس القتل فغير حائر أن يجمع مع إعطاء المال
لأن ما كان بحيث يصير بدلا من نفس وغير حائر فدين النفس بالنفس ألا ترى أن من رضى أن
يقتل ويعطى مالا يكون لودته لم يصح ذلك ولم يحضر أن يستحق من المال فمطلوب يكون
القصاص موقوفا على إعطاء المال * وأما مذهب الحسن وقول عثمان التي في أن امرأة إذا
كسرت ثيابها قتل واحد من مالها نصف الدية فصول يرد بظاهر الآية الموحدة للقصاص
ويوجب زيادة حكم غير مدكور * وقد روى قتادة عن ابن مسعود أن يهوديا قتل حارية وعليها
أوصاح بها فأبى النبي صلى الله عليه وسلم فقتلها وروى الزهري عن أبي بكر بن محمد بن
عمر بن حرم عن أبيه عن حماد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الرجل يقتل
بالمرأة ويصا فدنيت عن عمر بن الخطاب قتل حائنة رجال امرأة الواحدة من غير خلاف
ظهر من أحد من بطرائه مع استفاضة ذلك وشهرته عنه ومثله يكون إجماعا * وما يدل على
قتل الرجل بها من غير بدل مال ما قدمنا من سقوط اعتبار المساواة بين الصحبة والسبية وقل

المائل بالهون والرحل بالصبي وهذا يدل على سقوط اعتبار مساواة في النفوس وأما ما دون النفس فإن اعتبار مساواة واحد فيه والدليل عليه اتفاق الجميع على مباح أحد من الأصحية بالشلل وكذلك لم يوجب الله تعالى الفصاح في الرجال والنساء في دون النفس وكذلك بين الممد والاحرار لأن ما دون النفس من أعضائها غير مساوية في ذلك فإن قال قائل فلا قصت يد الممد وبدمرأة سدا رجل كما قصت يد لشلل بالصحة في ذلك بل له في سبط الفصاح في هذا الموضع لاختلاف أحكامها لأن جهة النفس قصار كالبشري لا تؤخذ بالجمعي وأوجب الله تعالى الفصاح بين النساء فيما دون النفس لتساوي أعضائهما من غير اختلاف في أحكامهما وم يوجبوا الفصاح فيما بين العبد فيما دون النفس لأن مساوية في يعلم من طريق التعميم وغالب نظر كالاتصاف الممد من نصف الممد لأن الوصول إلى علمه من طريق الاحتياط وعدمه من أعضاء الممد حكمها حكم الأمور في جميع الوجوه فلا يلزم العاقلة منها شيء وأما يلزم حاشي في ماله وليس كذلك النفس لأنها تتركه في حاشي في الحاشي وحاشي في الكفاية محارقات الحمايات على الاموال والله اعلم

باب قتل المؤمن بالكافر

قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد ورعرو واس ابن سبي وعثمان بن قنقل اسم بالدمي وقال ابن سريمة والثوري والأوزاعي وأبو حنيفة لا يقتل وقتل مالك والاث من سعد بن قتلة علة قتل به والام قتل في قال أبو بكر سائر ما تقدم من طواهر الآي يوجب قتل المدم بالدمي على ما بينا اذ لم يفرق شيء منها بين المسلم والدمي وقوله تعالى (كتب عليكم الفصاح في القتل) عام في الكل وكذلك قوله تعالى (الحر بالحر والعبد بالعبد والأثني بالأثني) وهو في سياق الآية (من على له من حجة شيء) لا دلالة به على خصوص أول الآية في المسميين دون الكفار لاختيار الأخوة من جهة النسب ولأن عطف بعض ما استظهره لفظ الصوم عليه يحكم بخصوص لا يدل على تخصيص حكم القتل على ما بينا فيما سلف عند ذكر أحكام الآية وكذلك قوله تعالى (وكتب عليهم فيما من النفس بالنفس) يقتضي عموم قتل المؤمن بالكافر لأن شريعة من هذا من لا يبيد ناس في حق ما لم يحجها الله تعالى على لأن رسوله عليه السلام وتصر حيث شريعة للنبي عليه السلام قال الله تعالى (أولئك الذين هدى الله فبهم اقتد) . ويدل على ما في هذه الآية وهو قوله (نفس بالنفس) إلى آخرها هو شريعة لما عليه السلام قوله عليه السلام في اخذ الفصاح في النفس في حديث ابن الذي قدما حين قال ابن سبي لا يكسر فيه أربع كتاب الله الفصاح وليس في كتاب الله ليس بالنفس إلا في هذه الآية فإما التي عليه السلام عن موجب حكم الآية عليه ولو لم يلزم شريعة من قلنا من الأبياء نفس ورودها لكان قوله كافياً في بيان موجب حكم هذه الآية وأما قد اقتضت من حكمها على مثل ما كان على حاشي إسرائيل فقد دل قول النبي عليه السلام

وجه القود فوجب ان يكون هو الذي قتله ولا دوعهد في عهده عصار تقديره ولا هل
 مؤمن بكافر ولا يقتل دوعهد في عهده بالكافر المدكور بدياً ولو اسمرنا قتلاً مطلقاً كما
 مبين بصريح محمله ذكر في الخطبات وهذا لا يجوز وادانت ذلك وكان الكافر الذي
 لا يقتل به دوعهد هو الكافر الحر في كان قتله لا هل مؤمن بكافر بغيره قوله لا يقتل
 مؤمن بكافر حر في لم يقتل عن النبي صلى الله عليه وسلم في قتل المؤمن بالذي والوجه
 الآخر انه معلوم ان ذكر العهد يحظر قتله مادام في عهده فلو حملنا قوله ولا دوعهد
 في عهده على انه لا يقتل دوعهد في عهده لاحسن اللفظ من المأذنه وحكم كلام النبي صلى الله
 عليه وسلم حمل على مقتضاه في المأذنه وعبر عن حذر المأذنه ولا اسقط حكمه : فان قال
 قائل قد روي في حديث اني سمعت عن علي عن النبي عليه السلام لا يقتل مؤمن بكافر ولم
 يذكر عهد وهذا اللفظ مني قتل مؤمن بدار للكفار : فان قال هو حديث واحد قد عراه
 ابو حنيفة ايضاً الى الصحفة وكذلك نفس من عساه وانما حدى نفس الرواة ذكر العهد
 فانما اصل الحديث عواحد ومع ذلك فهو لم يكن في الخبر دليل على انه حديث واحد لكان
 الواحد منهما على انها وردا معاً وذلك لانه لم يثبت ان النبي عليه السلام قال ذلك
 في وقتين مرة مطلقاً من غير ذكر دي العهد وتارة مع ذكر دي العهد وايضاً قد
 وافق الشافعي على ان دماً لو قتل دماً ثم اسلم لم يسمط عنه القود فلو كان الاسلام مادماً
 من النصاص استند اليه اذا طرى بعد وجوه قتل استثناء الا ترى انه لم يحجب النصاص
 فلاس على الالب اذا قتله كان ذلك حكمه اذا ورث منه القود من غيره فجمع ما عر من
 من ذلك من استثناءه كجميع استثناء وجوه وكذلك لو قتل مرداً من يحب القود ولو خرج
 وهو مسلم ثم ردت ثم مات من الجراحة سمط القود فاستوى فيه حكم الاستثناء وانعاه
 فلو لم يحجب القتل بدياً لما وجب اذا اسلم بعد القتل وايضاً ما كان المعنى في اخبار النصاص
 ما اراد الله تعالى من هذه حياة اس قوله (ولكم في النصاص حكمة) وكان هذا المعنى
 موجوداً في الذي لان الله تعالى قد اراد عساه حين حقت دمه بالذمة وجب ان يكون
 ذلك موجباً للنصاص به وبين المسلم كما يوجه في قتل بعضهم بعضاً : فان قيل
 يلزم على هذا قتل لاسم باخرى استأنس لانه محظور الدم : فقل له ليس كذلك بل هو
 صاحب الدم اماحة مؤجلة الا ترى انه لا يتركه في دار الاسلام ويحفظه بماله والتأجيل لا يزيل
 عنه حكمه لا باحة كالقائم المؤجل لا يجرحه التأجيل عن وجوه : واحجب ايضاً من مع النصاص
 قوله عليه السلام المسمون شكافاً دماً فلو قالوا وهذا مع كونهم الكافر مكافاً لدم اسم
 وهذا لا دلالة فيه على ما قالوا لان قوله المسمون شكافاً دماً فلو قالوا لاسي مكافاة دماء المسلمين
 وفأذنه طهره وهي احباب التكافؤ بين الحر والعبد واشترى الوصيع والصبيغ والسقم
 فهدد كلها فوئد هذا الخبر واحكامه ومن فوائد ايضاً احباب القود بين الرجل وامرأة
 وتكافؤ دماهم وبني لأحد نسي من اوساء امرأة اذا قتلوا القاتل او عهده نصف الدية

من مال المرأة مع قتلها اذا كانت على القابلة * هذا كان قوله عليه السلام اسلمون تشكافاً وماؤهم قد فاد هذا المصنف وهو حكم مقصور على المذكور ولا دلالة فيه على نفي التشكاف بينهم وبين غيرهم من اهل الذمة وبطلان ذلك انه لم يمنع تشكاف دماء الكفار حتى نقاد من نصهم لحسن اذا كانوا ذمة لنا فكذلك لا يمنع تشكاف دماء المسلمين واهل الذمة * وبما يدل على قتل اسلم بالدمى ، اتفاق الجميع على انه قطع اذا سرقه فوجب ان نقاد منه لان حرمة دمه اعظم من حرمة ماله الا ترى ان العبد لا يقطع في مال مولاه ويقتل به * واحتج الشافعي بانه لاحلاف انه لا يقتل بالحرى استأنس كذلك لا يقتل بالدمى وهما في تحريم القتل سواء وقد بينا وجوه الفرق بينهما * والذي ذكره الشافعي من الاجماع ليس كافياً لان شر من الوليد قد روى عن ابي يوسف ان المسلم يقتل بالحرى المستأنس واما قول مالك والبيهقي في قتل العيلة فاهما يريان ذلك حذراً لا قوداً والآيات التي فيها ذكر القتل لم تفرق بين قتل العيلة وغيره وكذلك السنن التي ذكره وعمومها يوجب القتل على وجه القصاص لا على وجه الحد فمن خرج عنها لغير دلالة كان محجوجاً والله اعلم

باب قتل الوالد بولده

اختلف الفقهاء في قتل الوالد بولده فقال عاصم لا يقتل وعليه اليه في ماله قال بذلك ابي حنيفة والاوراعي وشافعي وسواء بين الاب والجد وقال الحسن بن صالح بن حي نقاد الحد بان الاب وكان يحجر شهادة الحد لان ابنه ولا يحجز شهادة الاب لانه وقال عثمان بن النخعي اذا قتل ابنه عمداً قتل به وقال مالك يقتل به وقد حكى عنه انه اذا دمه قتل به وان حده بالسيف لم يقتل به * والحقبة من ابى قتله حديث عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده عن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا يقتل والد بولده وهذا حرم مستصحب مشهور وقد حكم به عمر بن الخطاب بحضرة الصحابة من غير خلاف من واحد منهم عليه فكان عملة قوله لا وصية يورث ويحرم في لزوم الحكم به وكان في حرم المستصحب المنوار * وقد حدثنا عدنان بن قانع قال حدثنا راهيم بن هانم بن الحسين قال حدثنا عبدالله بن سنان ابو روري قال حدثنا ابراهيم بن رستم عن حماد بن سلمة عن يحيى بن سعيد عن سعد بن المسيب عن عمر بن الخطاب قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا نقاد الاب بانه * وحدثنا عدنان بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا حماد بن يحيى قال حدثنا جابر بن اسحاق عن مسلم بن عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقاد الوالد بولده * وروى عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال لو رجل اب ومالك لا يترك فاصاف هسه اليه كاصافة ماله واطلاق هذه الاصافة سوى القود كما ينبغي ان يقاد المولى بدمه لا طلاق اصافة اليه فقط خصي الملك في بظاهر والاب وان كان غير مالك لانه في الجملة فان ذلك لا يفسد استدلالاً

بإطلاق الإصافة لأن القود يسقطه الشبه وبهذه الإصافة شبهة في سقوطه * وبدل عليه أيضاً ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم * قال إن أطيب ما كل الرجل من كسبه وإن ولده من كسبه وقال عليه الصلاة والسلام إن أولادكم من كسكم فكلوا من كسب ولادكم فمن ولده كسأله كما أن عمه كسبه فصار ذلك شبهة في سقوط القود * وإيضاً فلو قتل عبداً لم يقتل به لانه عليه السلام * كسأله كذلك إذا قتل عبداً * وإيضاً قال الله تعالى (ووصي الإنسان بوالديه حملته أمه وهماً على وهن وفصاله في عامين أن أسكرلي وبونديك إلى نصيب وإن جاهدك على أن أشرك) الآية فامر بمصاحبة الوالدين الكافرين بالمعروف وأمره بالشكر لقوله تعالى (إن أسكرلي ولو ألدنيك) وعرب شكرها بشكره وذلك يعني حو رقتله إذا قتل وبناً لانه فكذلك إذا قترامه لأن من يستحق القود قبل الأس إنما ينتله ذلك من جهة الأس المقتول فإذا لم يستحق ذلك المقتول لم يستحق ذلك عنه وكذلك قوله تعالى (أما سلمى عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولاً كريماً واحصن لهما جناح الذن من الرحمة وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً) ولم يخص حالاً دون حال بل أمره بذلك أمراً مطلقاً عاماً مبرحاً ثبوت حق القود له عليه لأن قتله يصدره هذا الأمر التي أمر الله تعالى بها في معاملة وائده وإيضاً هي أسى صلى الله عليه وسلم سخطه من أن عامراً أراهم عن قتل أبيه وكان مشركاً محارباً لله ورسوله وكان مع قريش يقال النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد فلو حارب الأس قتل أبيه في حال لكان أولى الأحرار بذلك حال من قاتل النبي عليه السلام وهو مشرك إذ ليس يجوز أن يكون أحد أولى باستحقاق الحق والدم والصل من هذه حاله فلما شهد عليه السلام عن قتله في هذه الحال عدماً أنه لا يستحق قتله محرم وكذلك قال الصحابة أنه لو قتل يده لم يقتص منه ولو كان عليه دين لم يقتص به لأن ذلك كله يصدر موجب الآية التي ذكرها * ومن الفقهاء من يخصص مال الأس لأبيه في الحقيقة كما يخص مال العبد ومتى أحد منه لم يخصص رده عنه * فلو لم يكن في سقوط القود الاختلاف الفقهاء في حكم ماله على ما وصفاً لكان كافياً في كونه شبهة في سقوط القود * وجميع ما ذكرنا من هذه الدلائل يخص أي التفصيص وبدل على أن الوالد غير مراد بها والله أعلم

باب الرجعيين يشتركان في قتل رجل

قال الله تعالى (ومن قتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم جازية) وقال تعالى (ومن قتل مؤمناً خطأ فجزاؤه دفع مؤمنة) ولا خلاف أن هذا الوعيد لاحق بمن شارك غيره في القتل وإن عشرة لو قتلوا رجلاً عمداً كان كل واحد منهم داخل في الوعيد قاتلاً للنفس المؤمنة وكذلك لو قتل عشرة رجلاً خطأ كان كل واحد منهم قاتلاً في الحكم للنفس بترمه من الكفارة ما يلزم المنفرد بالقتل ولا خلاف أن مادون النفس لا يجب فيه كفارة فثبت أن كل واحد

في حكم من ائلف جميع الناس وقال تعالى (من اهل ذلك كتبنا على بني اسرائيل
 انه من قتل نفساً بغير حق او فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً) فالجناية
 اذا احصت على قتل رجل فكل واحد في حكم القاتل للنفس ولذلك قتلوا به جميعاً
 وادانوا كذالك فلو قتل انسان رجلاً احدهم عمداً والآخر خطأ او احدهما بحون
 والآخر عاقل فمعلوم ان الخطي في حكم أحد جميع الناس فينت لمبيعتها حكم الخطي فانتفى
 مهم حكم الممداد غير حائر ثبوت حكم الخطأ للجميع وحكم الممدد للجميع وكذلك
 المحبون والمعاقل والصبي والبلوغ لا يرى انه اذا ثبت حكم الخطأ للجميع وحت الدية
 كاملة وادانته حكم الممدد للجميع وحب القود فيه ولا خلاف بين الفقهاء في امتناع
 وجوب دية كاملة في النفس ووجوب القود مع ذلك على جهة استيفائها جميعاً فوجب
 بذلك انه متى وجب للنفس اسلمة على وجه الشراكة شيء من الدية ان لا ثبت معه قود
 على احد لان وجوب القود بوجوب ثبوت حكم الممدد في الجميع وثبوت حكم الممدد
 في الجميع يعني وجوب الارش لشيء منها وقد اختلف الفقهاء في نصي والبيع والمحبون
 والمعاقل والممد والمخطي يقتلان رجلاً فقال ابو حنيفة وصاحبه لا قصاص على واحد
 منهما وكذلك لو كان احدهما بالقبض على الاب ولما قل نصف الدية في ماله والمخطي
 والمحبون والنصي على عاقبته وهو قول الحسن بن صالح وقال مالك اذا اشترك الصبي
 والبيع في قتل رجل قتل الرجل وعلى عاقلة الصبي نصف الدية وقال لا وراعي على
 عاقلهما الدية وقال شافعي اذا قتل رجل مع صبي رجلاً فعلى الصبي الممد ونصف
 الدية في ماله وكذلك الحر والممد اذا قتل عبداً والمسلم وانصر الى اذ قتل نصرانياً قال
 وان شريكه قاتل خطأ فعلى الممد نصف الدية في ماله وحده المخطي على عاقبته يعني فان
 انكر اصل المحاسنا في ذلك انه متى اشترك انسان في قتل رجل واحدهما لا يحب عليه القود
 فلا قود على الآخر وما قدمناه من دلائل الآي التي ذكرها تنبع وجوب القود على احدهما
 عمداً ومحبة المذنب على الآخر محصون حكم الخطأ للنفس المنفعة والآخر ان يكون خطأ وعمداً
 موجباً للمال والقود في حال واحدة وهي نفس واحدة لا تنقص الا ترى انه غير حائر
 ان يكون نصفها متلفاً ونصفها حياً لان ذلك بوجوب ان يكون الانسان حياً في حال
 واحدة فيما امتنع ذلك ثبت ان كل واحد من المعتقلين في حكم ائلف جميعها فوجب بذلك
 قسطها من الدية على من لا يحب عنه القود فيصير حيثما يحكموناً للجميع بحكم الخطأ فلا حائر
 مع ذلك ان يحكم به بحكم الممد لانه لو حار ذلك لوجب ان يكون فيهما جميع الدية ويشبه
 من هذا الوجه ايضاً لو طعن لحرية يديه وبين غيره في سقوط الحد عنه لان فعله لم ينقص في نصيبه
 دون نصيب شريكه فلما لم يجب عليه الحد في نصيبه مع ذلك من وجوبه في نصيب شريكه نعم
 شبيص فيه وعلى هذا قال المحاسنا في رجلين سرقا من اس احدهما انه لا قطع على واحد
 منهما لمشاركته في انتهاك الحرز من لا يستحق القطع يعني فان قال قائل ان نفاق حكم الممد

على العامد والصحيح ومانع موجب عليه القود قصبة استدلالك بالآي التي نلوت ، اذا كان
 قاتلاً لجميع الناس متلفاً لجميع الحياة ولذلك استحق الوعيد في حال الانسداد والاهراد
 وكذلك الجماعة اعتمدون لقل رجل وحب على كل واحد منهم القود ، اذا كان في حكم
 من انهم جميع مبرداه وهذا يوجب قتل العاقل منهما وكذلك الصبي والنايع وان لا ينفذ
 مشاركة من لا قود عليه بل قبله هذا غير واحد من قتل له لا خلاف ان يشارك الذي
 لا قود عليه يلزمه قسطة من الدية ولما وجب فيه الارش استحق عنه حكم العمد في الجميع
 لما ذكرنا من امتناع سببها في حال الاتلاف فصار الجميع في حكم الخطأ وما لا قود فيه ولما
 كان الواحد على الشريك الذي لم يستحق عليه القود قسطة من الدية دون جميعه ثبت ان
 الجميع قد صار في حكم الخطأ بولا ذلك بوجوب جمع الدية الا ترى انهم لو كانوا جميعاً ممن يجب
 عليهم القود لا قدما منهم جميعاً وكان كل واحد منهم في حكم لقاتل مبرداً له فلما وجب
 على المشارك الذي لا قود عليه قسطة من الدية دل ذلك على سقوط القود وان نفس قد صارت
 في حكم الخطأ ولذلك اقتصت الدية على عددهم ومن حيث واصل الشافعي في فائى العمد والخطأ
 ان لا قود على العمد مهما لزمه مثل ذلك في العاقل والمجنون والصبي والنايع يشاركه
 في القتل من لا قود عليه في وايضاً فوحداً في اصول امتناع وجوب المال والقود
 في شخص واحد الا ترى انه لو كان لغات واحداً فوجب المال استحق وجوب القصاص وكذلك
 الوصي اذا وجب له المهر سقط الحد وكذلك سرقة اذ وجب بها الضمان سقط القطع عدا
 لان المال لا يحب في هذه المواضع الا مع وجود شبهة المستطعة للقود والحد فلما وجب
 المال في مسئلتنا بالاحاق استحق وجوب القصاص وما يدور على ان سقوط القود فيما
 وصفا اولى من ايجاه ان القود قد يتجوز ما لا يمد ثبوته وامال لا يحول قوداً بوجه فكان
 ما لا يفسح الى غيره اولى بالاثبات مما يفسح بعد ثبوته الى الآخر وكان سقوط القود
 عن احدهما سقطه عن الآخر بل كان قبل فاسم قولون في العمدتين ، اذا قتل رجلاً ثم عا
 لولى عن احدهما بالآخر يقتل وكذلك يجب ان تقولوا في هذه المسئلة بل قبل له هذا
 سؤال ساقط على اصل الشافعي لانه يلزمه ان يعيد من اعتمد اذا شاركه الخطي ، اذا كانت
 الشركة لاحظ بها في بي القود عن حب عليه ذلك لو اهرد وان كان سقوط القود عن
 احد قاتلي العمد بانحو لا يستغنى عن الآخر فلما لم يلزمه ذلك في الخطي والعامد لم يلزمه
 في الصبي والنايع والمجنون والعاقل واستؤان ساقط للآخرين ايضاً من قتل ان هذا كلام
 في الاستيفاء والاستيفاء لا يحب على وجه الشركة اذ له ان يقتل احدهما قبل الآخر وله
 ان يقتل من وحده مهما دون من لم يجد وايضاً مسئلتنا في الوجوب استداء ، اذا وقع القتل
 على وجه الشركة فيستحيل حينئذ ان يكون كل واحد منهما قد صار في الحكم كقاتل دون الآخر
 واستحال اهراد احدهما بالحكم دون شريكه وايضاً فالوجوب حكم غير الاستيفاء في
 حائر الزام الاستيفاء عليه اذ غير حائر اعتناء حال الاستيفاء بحال الوجوب الا ترى انه
 يجوز ان يكون في حال الاستيفاء تأساً ولباقه من رجل وغير حائر ان يكون في حال

القتل بموجب القود وليا لله تعالى وحائز ان سوب الزاي فيكون حتى استنفاء الحد باقياً
عليه وغير حائز وجوب الحد وهو على هذه المصفة من اعتراف حال الوجوب بحال الاستيفاء
فهو مفعل للوجوب عليه وايضاً ما به من عفا عن احدها سقط حكم قتله فصار باقي
في حكم المنفرد قتله فمره المود ولم يسقط عنه سقوطه عن الآخر واما المحبون ومن يجب عليه
المود فحكم قتله ثابت على وجه الخطأ وذلك بموجب الخطر دم من ساركة ذلك حكمه حكمه
لاشتراكهما فيه * وادانته بما من دلائل الكتاب والنظر سقوط القود عن ساركة
من لا يجب عليه القود حازر يخص بهما بموجب حكم الآي المذكور فبها انقصاص من قوله
(كتب عليكم انقصاص في القتل) وقوله (الحر بالحر) وقوله (ومن قتل مظلوماً) و(حسن
بالنفس) وما جرى مجرى ذلك من عموم النص الواحدة للانقصاص ولان جمع ذلك عام فصار
به الخصوص بالاتفاق وما كان هذا سبيله حائز تخصصه بدلائل الظن والله اعلم *
ودكر المرنى ان الشافعي اخرج على محمد في ممة المحاب غود على عايد ادا ساركة من
أومحون فقال ان كنت رقت عنه القتل لانك لم ترفع عيها وان عمدتها خطأ فهلا
قذت من الاجبي ادا قتل عمد مع الالاب لافلم عن الالاب ليس برفع عيها وهذا رل
لاصله قال المرنى قد شرب شافعي محمد فها بكر عنه في هذه المسألة لان رفع انقصاص
عن الخطي والمحبون واحد وكذلك حكم من سركهم في اعمد واحد * قال ابو بكر
مادكره المرنى عن شافعي التزام في غير موضعه لانه يرمي عكس المعنى وانما الذي يرم على
هذا الاصل ان كل من كان عمده خطأ ان لا يفتد بشاركته في القتل وان كان عمداً فاما من
ليس عمده خطأ فليس يرمي ان يخالف بهما في الحكم بل حكمه موقوف على دليله لانه
عكس بقلة وليس يرم من عدل بقلة في الشرع بل يعكسها ويوجب من الحكم عند عديمها
صد بموجبها عند وجودها الا ترى ان ادا قلنا وجود الامر يجمع حوار الباع لم يلزمنا على
ذلك الحكم بخواره عند عدم الامر بل حائز ان يجمع الحوار عند عدم الامر لوجود معنى
آخر وهو ان يكون ما لم يقصه مائة او شرط فيه شرطاً لا يوجه الصد او يكون مجهول الثمن
وما جرى مجرى ذلك من انما المصدرة بعمود البيعات وحائز ان يجوز الباع عند روال
الامر على حب فام دالة حوار والصاد ونظار ذلك كثيرة في مسائل اعمد لا يخفى على
من له ادنى رتياض بغير الفقه * وما نحتاج به في ذلك حديث ابن عمر عن ابي حنيفة عليه
وسلم الا ان قتل خطأ اعمد قبل السوط والمصادفة لديه مباحة وقتل الصبي والاعم
ومحون والمافل والمحصي والعمد هو خطأ اعمد من وجهين احدهما ان التي عليه السلام
فر قتل خطأ اعمد به قتل السوط وانما فادانته بترك محبون معه عصا وبافل معه
سيف فهو قتل خطأ اعمد لنفسه التي عليه السلام قالوا يجب ان لا يقصاص فيه والوجه لا حر
ان عمد نصي والمحبون خطأ لان القتل لا يخلو من احد ثلاثة اوجه اما خطأ او عمد او شبه عمد
فلما لم يكن قتل نصي والمحبون عمداً وجب ان يكون في احد الطرفين الآخر من الخطأ او شبه

مطل
في ان القتل اشرعيه
يجب طرده ولا يجب
المكاتب

العمد وإيهما كان فقد اقتضى ظاهر لفظ التي صلى الله عليه وسلم إسقاط القود عن مشاركة في القتل لانه قيل خطأ أو قيل خطأ العمد وإيهما فإنه أوجب فيمن استحق هذه التسمية دية مطلقه ومتى وجبت الدية كاملة استحق القود بالاقصاق * فإن قيل إنما أراد التي صلى الله عليه وسلم قوله قيل خطأ العمد إذا اهرد ضله بالسوط والعصا * قيل له مشاركة غيره فيه بالسيف لا تخرجه من أن يكون قيل السوط والعصا وقيل خطأ لأن كل واحد منهما من حيث كان قاتلاً وحب أن يكون هو قتيلاً لكل واحد منهما فاستعمل لفظ التي عليه السلام على المعين واستى به القصاص في إيهما وبذل على هبة ما ذكرناه واه غير حائر اختلاف حكم مشاركة المحبون للعاص والمخطئ للعماد أن رجلاً لو حرق رجلاً وهو محبون ثم أفاق وخرجه أخرى بعد الإفاقة ثم مات المخرّج منهما أنه لا قود على القاتل كما لو حرقه خطأ ثم حرقه عمداً ومات منهما لم يجب عليه القود وكذلك لو حرقه مرتداً ثم أسلم ثم حرقه ومات من الجراحتين لم يكن على الخارج القود وذلك يدل على معيين أحدهما أن موته من جراحتين أحدهما غير موحدة للقود والآخرى موحدة بوجوب إسقاط القود ولم يكن لأفراد الجراحة التي لأشبهه فيها عن الأخرى حكم في إيهما القود بل كان الحكم للتي لم توجب قوداً فوجب على هداية أد مات من جراحة رجلين أحدهما لو اهرد أوجبت جراحته القود والآخرى لا توجبه أن يكون حكم سقوطه أولى من حكم إيهما لمحدوث الموت منهما فكان حكم ما يوجب سقوط القود أولى من حكم ما يوجه والطة بهما موته من جراحتين أحدهما مما توجب القود والآخرى مما لا توجبه وإيهما الآخر ما قسم الكلام عليه بدأ هو أنه لا فرق بين المخطئ والعماد وبين المحبون والعاص عدداً لا اشتراك كالم يختلف جناية المحبون في حال حيوة ثم في حال إفاقة إذا حدث الموت منهما وجابه الخطأ والعمد إذا حدث الموت منهما في سقوط القود في الجاهلين كذلك يسهى أن لا يختلف حكم جناية المصحيح لمشاركة المحبون وحكم جناية العماد لمشاركة المخطئ والله أعلم

باب ما يجب لولي قتل العمد

قال الله تعالى (كتب عليكم القصاص في القتلى) وقال تعالى (وكتب عليهم فيها أن النفس بالنفس) وقال تعالى (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لوليه سلطاناً) وقد اتفقوا أن القود مراد به وقال تعالى (وإن طائفتان متقاتلتا فلا تظلموا) وقال (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فاتفقت هذه الآيات إيهما القصاص لا غير * وقد اختلف الفقهاء في موجب القتل العمد فذهب أبو حنيفة وأحمد ومالك بن أنس والثوري وابن شبرمة والحسن بن صالح ليس للولي إلا القصاص ولا يأخذ الدية الأرضي القاتل وقال الأوزاعي والليث والشافعي الولي بالخيار بين أحد القصاص والدية وإن لم يرص القاتل وقال الشافعي فإن عصى المجلس عن القصاص حار ولم يكن لأهل الوصايا والدين منه لأن المال لا يملك بالصد

إلا عشيبة أغنى عليه إذ كان حياً أو بمشيئة الورثة إذا كان ميتاً يُجِدُّ قال أبو بكر ما تقدم
 ذكره من طواهر آي القرآن بما قصه من بيان المراد من غير اشتراك في اللفظ يوجب
 القصص دور المال وغير حائر في الجواب المال على وجه التحجير إلا مثل ما يجوز به نسخة
 لأن الزيادة في نص القرآن يوجب نسخة وبدل عليه أيضاً قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا
 لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل إلا أن تكون تجارة عن تراض منكم) فحظر أحد مال
 كل واحد من أهل الإسلام إلا رضاه على وجه التجارة ومثله قد ورد الأثر عن النبي صلى الله
 عليه وسلم في قوله لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيبه من نفسه ثنى لم ير من القائلين بإعطاء
 المال ولم ينف به عنه قتالة محظور على كل أحد وروى عن ابن عباس وقد ذكر ما سده
 فيما تقدم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المصد فود إلا أن يعفو ولي مقتول وروى
 سليمان بن كثير قال حدثنا عمرو بن دينار عن طاوس عن ابن عباس قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من قتل في غيبا [١] أو في رحمة لم يعرف قتله أو ربما تكون بينهم محجر
 أو سوط أو عصا فقتله عمل خطأ ومن قتل عمداً فهو يدبه من حال بينه وبينه فعله
 به الله والملائكة والناس أجمعين فاحذر عليه السلام في هذين الحديثين أن الواجب
 بالعمد هو القود وبوكان له خيار في أحد الديه لما اقتصر على ذكر القود دونها لأنه غير
 حائر أن يكون له أحد شيئين على وجه التحجير ويقتصر عليه السلام بالبيان على أحدهما
 دور الآخر لأن ذلك يوجب بني التحجير ومتى ثبت فيه تحجير بعده كان له يُجِدُّ قال قبل
 قد روي أن عبيد هذا الحديث الآخر عن عمرو بن دينار عن طاوس موقوفاً عليه ولم يذكر
 فيه ابن عباس ولا رفته إلى النبي عليه السلام يُجِدُّ قيل له كان ابن عبيد حدث به مرة
 هكذا غير مرهوع وحدث به مرة أخرى كما حدث سليمان بن كثير وقد كان ابن عبيد
 سيء الخط كثير الخطأ ومع ذلك حائر أن يكون طاوس رواه مرة عن ابن عباس عن النبي
 عليه السلام ومرة أخرى به وأخر عن اعتقاده فليس إذا في ذلك ما يوهن الحديث *
 وقد سارع أهل العلم معنى قوله تعالى (من عصى له من أجه شيء فأناع بالمعروف وأداء إليه
 بإحسان) فقال قائلون انفقوا ما سهل وما يسر قال الله تعالى (جددوا له) يعني وافقه اعم
 ما سهل من الاحلاق وقال ابن عباس عليه السلام ول الوقت رسول الله وآخروه فهو الله يعني
 يسر الله وتيسره على عاده فهو له تعالى (من عصى له من أجه شيء) يعني الولي إذا أعطى
 شيئاً من المال فله به وليتبعه بالمعروف ولئلا يسأل إليه بإحسان فله تعالى إلى أحد المال
 إذا سهل ذلك من جهة القتال وأخر أنه يحجب منه ورحة كما قال عصب ذكر القصص
 من سورة المائدة (من تصدق به فهو كفارة له) فله إلى المعروف والصدقة وكذلك به بما ذكر
 في هذه الآية إلى قبول الديه إذا مد لها إحتا لأنه بدأ بذكر عموه إحتا بإعطاء الديه ثم مراد إلى
 بالإنفاق والمراد إحتا بالأداء بالإحسان * وقال بعضهم المعنى فيه ما روى عن ابن عباس وهو
 ما حدثنا عبد الله بن قانع قال حدثنا الحمدي قال حدثنا صفوان الثوري قال حدثنا عمرو بن

[١] الصواب كسر الميم
 وسم أشددة وفتح الياء
 أشددة بعدها الف
 مقصورة ومثله الرما
 ومما من يوحني بن
 الترابي لأحب قتاله
 (نصحه)

دسار قال سمعت محمداً يقول سمعت ابن عباس يقول كان القصاص في بني إسرائيل ولم يكن
 فيهم الدية فقال الله لهذه الأمة (يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص والقتل) إلى قوله
 (من عني له من أخيه شيء) قال ابن عباس القصاص الدية في العمد (واساع بالمعروف وأداء
 إليه بإحسان ذلك محض من دينكم ورحمة) فيما كان كتب على من كان قتلهم (من اعتدى بعد
 ذلك فله عذاب أليم) قال بعد قول الدية فاجبر ابن عباس أن الآية رلت ماسحة لما كان على
 بني إسرائيل من حظر قول الدية وأما حبس للولي قول الدية إذا بذلها القاتل محمداً من الله
 علياً ورحمة ما هو كان لا يمر على ما ادعاه محمداً من إيجاب التحريم لما قال فالمعروف أن يقتل
 الدية لأن القول لا يطلق إلا فيما بذله غيره ولو لم يكن أراد ذلك لقال إذا أضرار الولي
 قتل بذلك أو أضرار كان عند حوار راضيهما على أحد الدية * وقد روى عن قتادة ما يدل
 على أن الحكم الذي كان في بني إسرائيل من إباحة قول الدية ثابت على من قتل بعد
 أحد الدية وهو ما حدثنا عبد الله بن محمد بن إسحاق بن عمرو قال حدثنا الحسين بن أبي الربيع
 الحرثاني قال حدثنا عبد الرزاق قال أخبرنا معمر عن قتادة في قوله تعالى (من اعتدى بعد
 ذلك) قال قتل من قتل بعد أحد الدية عليه القتل لا يقتل منه الدية * وقد روى فيه معنى
 آخر وهو ما روى سليمان بن حسين عن ابن أشوع عن الشعبي قال كان بين حيين من العرب
 قتال فقتل من هؤلاء ومن هؤلاء فقال أحد الحيين لا رضى حتى يقتل الرجل بالمرأة
 وبالرجل الرحيين وارتفعوا إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 القتل بواء أي سواء فاصطلحوا على أن يديات فحصل لأحد الحيين على الآخر فهو قوله تعالى
 (كتب عليكم القصاص) أي قوله (من عني له من أخيه شيء) * قال سليمان (من عني له
 من أخيه شيء) يعني من فصله على أخيه شيء فبؤده بالمعروف * فاجبر الشعبي عن السب
 في روب الآية وذكر سليمان أن معنى المعو هذا الفصل وهو معنى يحتمله اللفظ قال الله
 تعالى (حي عمو) يعني كثرو وقال عليه السلام أعموا الله فتقدير الآية على ذلك من فصله
 على أخيه شيء من إديات التي وقع الاصطلاح عليها فبؤده بالمعروف وليؤد إليه
 بإحسان * وقد ذكر فيه معنى آخر وهو أنهم قالوا هو في الدم بين جماعة أو عدا بعضهم نحو
 نصيب الآخرين مالا وقد روى عن عمر وعلى وعبد الله ذلك ولم يذكروا أنه تأويل الآية
 وهذا تأويل لفظ الآية بوجهه لأنه قال (من عني له من أخيه شيء) وهذا يقتضي
 وقوع المعو عن شيء من أدم لا عن جميعه فيتحول نصيب لسكران مالا وعليهم إباحة
 القاتل بالمعروف وعليه إذاؤد لهم بإحسان * وتأوله بعضهم على أن لولي الدم أحد المال سير
 رضى القاتل وهذا تأويل بدعه مدمر الآية لأن المعو لا يكون مع أحد الدية إلا ترى
 أن النبي صلى الله عليه وسلم قال العمد قود لأن المعو الأوباء فأممت له أحد اثنين قتل
 أو عمو ولم يمت له مالا محال * فان قال قائل إذا عدا عن أدم بأحد المال كان عاقباً وتأوله
 لفظ الآية * قد له أن كان الواحد أحد شيئين فحاز أيضاً أن يكون عاماً ترك المال

واحد القود فعل هذا لا يحلو الولي من سمو قتل أو أحد من وهذا فانه لا يقطع أحد
ومن جهة أخرى ينبغي طهر الآية وهو أنه إذا كان الولي هو الذي ترك القود واحد المال
فانه لا يقال له عداله وإنما يقال له عداه فيصنف معهم اللام مقام عن أو يحمله على أنه
عداله عن الدم فيصير حرقاً غير مذكور ونحو من استعينا به مذكور عن المذوف لم يحرق
لأنه استأذى وعلى أن تأويلنا هو سأل مستعمل على طاهره من غير أن استأذى صير فيه
وهو أن يحمل على معنى النسيب من جهة انسابه باعطاءه المال ومن جهة أخرى بحال
طاهره وهو أن قوله (من أحبه شيء) قوله (من) خصي بعض لأن ذلك حقهها وبها
الأن تقوم الدلالة على غيره فوجب هذا أن يكون القود عن بعض دم أحبه وعداختلف
هو عن جميع الدم وتركه إلى تدبيره استعاضه حكم (من) ومن وجه آخر وهو قوله (شيء)
وهذا أيضاً بوجه القود عن شيء من الدم لأن حبه من حمله على الجميع في يوفى الكلام حظه
من مقتضاه وموجه لأنه يحمله عملة ما لو قال في عن له عن الدم وطوب بالدية لا سقط
حكم قوله (من) وقوله (شيء) وغيره لأن أحد تأويل الآية على وجه يؤدي إلى شيء
من لفظها ما أمكن اتصاله على جميعته ومن السهل على ما ذكرنا كان موافقاً بظاهر
الآية من غير استعاضه لأنه أن كان التأويل ما ذكره الشعبي من بوجه على السبب
وما حصل من بعضهم على بعض من الديات فهو موافق للفظ الآية لأنه على له من أحبه
بمعنى أنه فصل له شيء من المال في الخصم وذلك بعض من حمله ونحو ما في قوله اللفظ
على حقيقته * وإن كان التأويل أنه أن سهل له باعطاء شيء من المال فالولي مدون إلى قوله موعود
بالتوبة عنه وذلك قد يؤول أيضاً للعصيان بدل بعض الدية وذلك حرم من كل ما يلهي *
وإن كان التأويل بالأحبار يبيع ما كان على بني إسرائيل من محاب حكم القود ومع هذا بدل
تأويل أيضاً على هذا الوجه أنه ملازمة معنى الآية لأنه هو أن لا يه اقتص حوار يبيع
مهما على ما يقع الاصطلاح عليه من قليل أو كثير فذكر البعض واحد به حكم الكل أيضاً
كقوله تعالى (ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما) نص على هذا القود بعينه ورأيه ما فوقه
في نظائر لذلك في القرآن * وإن كان التأويل عموم بعض الأولياء عن نصيبه فهو أيضاً بوجه
طاهر الآية لوقوع القود عن بعض دون الجميع * فعلى أي وجه يصرف تأويل المتأولين
بمن قدما قوله فتدونه موافق لظاهر الآية غير تأويل من تأوله على أن الولي القود عن جميع
واحد المال وبسبب يمنع أن يكون جميع المعنى التي قدما ذكرها عن متأوليها مرادة بالآية
فيكون رولها على سبب ما كان على بني إسرائيل وأبيع لها أحد قليل المال
وكثيره ويكون الولي مدون أي القود إذا سهل له الفاتل باعطاء المال وموعوداً عليه
بالتوبة ويكون السبب الذي رتب عنه الآية حصول الفصل من بعض على بعض في الديات
فأمروا به بالبيع بالمعروف وأمر القسائل بالأداء أنهم باحسان ويكون على اختلاف
في بيان حكم الدم إذا عفا عنه بعض الأولياء فهذه الوجوه كلها على اختلاف معانيها

تحتملها الآية وهي مرادة من غير اسقاط شيء من معطياتها * فان قال قائل وما تأوله المحققون في إيجاب الدية للولي باختياره من غير رضى القاتل تحتمله الآية فوجب ان يكون مراداً اذ ليس فيه لى لتأويلات الآخرين ويكون قوله (فمن عني له) معناه انه ترك له من قولهم عمت السارل اذا تركت حتى درست والعمو عن الذنوب ترك العقوبة عليها فبعد ذلك ترك القود الى الدية * قيل له ان كان كذلك فيسبى ان يكون لو ترك الدية واحداً القود ان يكون واجباً لانه تارك لأحد الدية وقد يسمى ترك المال واسقاطه عموا قال الله (فصف ما فرضتم الا ان يعملوا او يعملوا لذي بيده عقدة السكاح) فاطلق اسم العمو على الاراء من المال ومعلوم عند الجميع امتناع اطلاق العمو على من آثر احد القود وترك احد الدية فكذلك المعدل عن القود الى احد الدية لا يستحق اسم المعاني اذ كان ما اختار احد شيئين كان محيراً في اختياريهما شاء لان من كان محيراً بين احد شيئين فاختار احدهما كان لدى احساره هو حقه الواجب له قدعين عنه حكمه عند فعله كما لم يكن غيره الا ترى ان من اختار التكفير بالعتق في كفارة اليمين كان عتق هو كفارته كما لم يكن غيره وسقط عنه حكم ما عدا ان يكون من فرسه كذلك هذا الولي لو كان محيراً في احد شيئين من قود او مال ثم اختار احدهما لم يستحق اسم المعاني لتركه احدهما الى الآخر فلما كان اسم العمو متبياً عمود كراهاله لم يحرج تأويل الآية عليه وكانت المعاني التي قدما ذكرها اولى تأويلها ثم ليس يحل الواجب للولي نفس القتل ان يكون القود والدية جميعاً او القود دون الدية او احدهما على وجه التحجير لا حائر ان يكون حقه الامرين جميعاً بالاحاق ولا يجوز ايضاً ان يكون الواجب احدهما على حسب ما يختاره الولي كما في كفارة اليمين ومحوها عني من ان الذي اوجه الله تعالى في ان كتاب هو انقصاص وفي اثبات التحجير به وبين غيره ريادة في انفس وهي لا تحجب انقصاص ومثله عندما يوجب النسخ فاذا الواجب هو القود لا غيره الا حائر له احد المال الارضي القاتل لان كل من له قل غيره حق يمكن استيعاده منه لم يحمله قتله الى بدل غيره الارضي من عليه الحق وعلى ان قاتل هذا القول محض في امارة حين قال الواجب هو القود وله ان يأخذ المال لانه لم يحرجه من ان يكون محيراً فيه اذ قد جعل له ان يستوفي القود ان شاء وان شاء المال فلو قال قاتل الواجب هو المال وله قتله الى القود بدلا منه كان مساوياً له فلما فسد قول هذا القائل من ان الواجب هو المال وله قتله الى القود لا يجزاء التحجير كذلك قول من قال الواجب هو القود وله قتله الى المال اذ لم يسلك في الحلين من إيجاب التحجير نفس القتل والله سبحانه اعلم بكتبت على القاتل انقصاص قوله (كتب عليكم انقصاص في القتل) ولم يقل كتب عليكم المال في القتل ولا كتب عليكم انقصاص او المال في القتل والقائل بان الواجب هو القود وله قتله الى المال اعلم عبر عن التحجير الذي اوجه له بغير اسمه وخطأ في الصدارة عنه * فان قال قائل هذا كما تقول ان الواجب هو انقصاص ولهذا جميعاً نقله الى المال تراصهما ولم يكن في حوار تراصهما

على قتله الى المال اسقط لموجب حكم الآية من القصاص في قتله من قبل او قديماً بدياً
ان القصاص حق للولي على المثل من غير اثبات تحييره بين القود وغيره وترصهما على قتله
الى الدل لا يخرج من ان يكون هو الحق الواجب دون غيره لان ما ذهب حكمه برصمها
لا يؤثر في الاصل الذي كان واحداً من غير خيار الا ترى ان الرجل قد يملك بعد والده
ولغيره ان يشتره منه برصاه وليس في حوار ذلك بملك الاصل ما كان لاول ولا موحداً
لان يكون ملكه موقوفاً على الخيار وكذلك لرجل يملك حلاق امرأته ويملك الحلق
واحد للدل عن الصلاق وليس في ذلك اثبات ملك الاطلاق بهدياً عن ايه غير في قتله الى المال
من غير رضى المرأة وانه لو كان له ان يعلق او يخدم مال بدياً من غير رصاه لكان ذلك
موحداً لكونه مالكا لاحد سيئين من طلاق او مال * ويدل على ان الواجب بالقتل هو القود
لا غير حديث انس الذي قدما اساده في قصة اربعين حين كسرت ثيابه حاربة فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كتاب الله القصاص فاحر ان موجب الكتاب هو القصاص مصر حائر
لاحد اثبات شيء معه ولا حله الى غيره الا مثل ما عورده سبحانه الكتاب وبوسم احتمال الآنة
لا ادعوه من تأويلها في حوار احد المن من غير رضى نفس في قوله (فمن على له من اجه
شيء) مع احتماله للوجود اني ذكر ما كان ذكر احواله ان يكون اللفظ مشتركاً محتملاً
للمعاني فوجب ذلك ان يكون مشابهاً ومعلوم ان قوله تعالى (كتب عليكم القصاص)
محكم ظاهر المعنى بين اراد الاستزاد في لفظه ولا احتمال في تأويله وحكم انشاءه ان يحمل
على معنى المحكم ويرد الى قوله تعالى (من آيات محكمات هن ام الكتاب واجر مشاهات)
الى قوله (واسعاد تأويله) فامر الله تعالى برده انشاءه الى المحكم لانه وصفه للمحكم به ام الكتاب
يفتضى ان يكون غيره محمولا على معناه معطوفاً عليه اذ كان ام الشيء عامه اسداءً والى
مرحمته ثم دم من اسع انشاءه واكتفى بما حمله اللفظ من تأويله من غير رد له الى المحكم وحله
على مواضعه في معناه وحكم عليهم بالزيع في قلوبهم بقوله (فاما الذين في قلوبهم ريح فدمون
مانشاه من انشاء انفة واسعاد تأويله) واذا ثبت ان قوله (كتب عليكم القصاص) محكم
وقوله (فمن على له من اجه شيء) مشابه وجب حمل معناه على معنى المحكم من غير مخالفة
ولا ارادة لشيء من حكمه وهو ان يكون على احد الوجود اني ذكرنا بما لا يبي موجب لفظ
الآية من القصاص من غير معنى آخر يصم ايه ولا عدول به الى غيره وكذلك قوله تعالى
(فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) اذ كانت النفس مثلاً فيما يستحبه
الولي وهو القود فاد كان المثل هو القود وبالله هه كاتلف كان بمثلة منقضاء مال الذي له
مثل ولا يمدل به الى غيره الا بالتراضي لقوله تعالى (بمثل ما اعتدى عليكم) وبدلالة الاصول
عليه واحتج من اوجب للولي الخيار بين القود واحداً من غير رضى القاتل باحار منها حديث
يحيى بن كثير عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دبح مكة
من قتل له قاتل فهو بخير النظرين اما ان يقتل واما ان يودي وحديث يحيى بن محمد عن ابي ديب

قبس حين حانت لشكوه اتردين عليه حديثه قالت نعم ومعلوم ان رضى ثابت قد كان مشروطاً به وان لم يكن مذكوراً في الخبر لان النسي عليه السلام لم يكن يلزم ثباته الطلاق ولا يملكه احدى الا رضاء وحائز ان النسي عليه السلام قصد الى ان يعقد عقداً على حال فيكون موقوفاً على رضى القابل او فسحه وحائز ان يكون ارادة ان يؤدي الدية من عدمه كما فعل في قتل الخراعى بمكة وكان يحمل عن اليهود دية عداقة من سهل الذي وجد قتلاً بحير وقوله عليه السلام ان قتله كنت مثله بمحمل مصيب احدهما انك قاتل كما ان قاتل لانك مثله في المأثم لانه استوفى حوائله فلا يستحق اللوم عليه والاول فعل ما لم يكن له فكان آثماً فلما لم يرد كنت مثله في المأثم والآحر انك اذا قتله فقد استوفيت حقك منه ولا تحصل لك عليه وقد بدد الله تعالى الى الانفصال بالعدو بقوله تعالى (من تصدق به فهو كفارة له) فان قال قائل لما كان عليه احياء منه وجب ان يحكم عنه بذلك اذا احتار الولي احد المالين قيل له وعلى كل احد ان يحجى غيره اذا حاف عليه الثلث مثل ان يرى اسماً قد قصد غيره بالقتل او حاف عليه المرق وهو يمككه لمخلصه او كان معه طعام وحاف عليه ان يموت من الجوع فعليه احياءه باطعمته وان كثرت قيمته وان كان على القاتل اعطاء المال لاجيء منه فعلى الولي ايضاً احياءه اذا امك ذلك فوجب على هذه القصة احراز الولي على احد المال اذا بدله القاتل وهذا يؤدي الى تطلان بعض اصلاً لانه اذا كان على كل واحد منهما احياء من القاتل فبعضهما التراضي على احدهما مال واسقاط القود وايضاً فينبى اذا طلب الولي داره او عبده او ديات كثيرة ان يعطيه لانه لا يحتجب بها بمره احياء منه حكم القليل والكثير فلما لم يبرمه عصاء اكثر من الدية عدلتين بهذه المقالة كان بذلك تنقاص هذا الاعتلال وفساده واحتج المرنى للشافعي في هذه المسئلة بان لو صالح من حد القذف على مال او من كفالة سفس سطل الحد والكفالة ولم يستحق شيئاً ولو صالح من دم محمد على مال باتفاق الجميع قل ذلك فدل ذلك على ان دمه العمد مان في الاصل لولا ذلك لما صح الصلح كما لم يصح عن حد القذف والكفالة يجوز قال ابو بكر قد استظم هذا الاحتجاج الخفاء وانما قصه فاما الخفاء فهو ان من اصلاً ان الحد لا سطل بالصالح والمال والكفالة بالنفس فيها روايتان احدهما لا سطل ايضاً والاخرى انها سطل وانما المساقصة هي اتفاق الجميع على جوار احد المال على الطلاق ولا خلاف ان الطلاق في الاصل ليس عال وانه ليس للزوج ان يبرمه مالاً عن طلاق بمر رضاءها وعلى ان الشافعي قد قال فيها حكاه المرنى عنه ان عمو المحجور عليه عن الدم حائز وليس لانهما الوصايا والدين معه من ذلك لان المال لا يملك في العمد الا ما احتار المحجى عليه فهو كان الدم مالاً في الاصل لثبت فيه حق المراء وانها الوصايا وهذا يدل على ان موجب العمد عبده هو القود لا غير وانه لم يوجب له حياراً بين القتل وبين الدية (ومن قال قاتل قوله تعالى (ومن قتل مظلوماً فقد حبا لولي سبطاً) يوجب لولي الخيارات احد القود والمال اذا كان اسم الساطن يقع عليهما

والدليل عليه ان نص مقتولين ظلماً تحب فيه الدية نحو قتل شهيد العمد والاب اذا قتل
 اسه ونصهم يحب فيه القود وذلك يقتضي ان يكون جميع ذلك مراداً بالآية لاحتمال اللفظ
 لهما وقد تأووه الصحاح من مراحم على ذلك فقال في معنى قوله (فقد حطك لويه سلطاناً)
 انه ان شاء قتل وان شاء عفا وان شاء احد الدية فلما احتمل السلطان ما وصفا وجب ان
 سلطانه في اتخاذ المال كقود في احد القود لوقوع الاسم عليهما ولاه قد ثبوت باتفاق الجميع
 ان كل واحد منهما مراد الله تعالى في حال وحتمه يكون تقدير الآية ومن قتل معلوماً
 فقد حط لويه سلطاناً في القود والدية ولما حصل الاتفاق على انها لا يحسن محتملين
 وجب ان يكون وجوبها على وجه التحير وكما احتجتم في ايجاب القود قوله (فقد حطنا
 لويه سلطاناً) لاتفاق الجميع على ان القود مراد وصار كالنصوص عليه فيه وجعلتموه
 كمنوم لفظ القود فيلزمكم مثله في ان المال لو حود ما مقتولين ظلماً يكون سلطان الولي
 هو المال قبل له حمله على القود اولى من حمله على الدية وذلك لانه ما كان السلطان لفظاً
 مشتركاً محتملاً للمعاني كان متشابهاً يحب رد مالي المحكم وحمله على معناه وهي آية محكمة في ايجاب
 القصاص وهو قوله (كتب عليكم القصاص في القتلى) فوجب ان يكون من حيث ثبوت القود
 مراد بالسلطان المذكور في هذه الآية ان يكون معطوفاً على ما في الآية المحكمة من ذكر ايجاب
 القصاص وبس معك آية محكمة في ايجاب المال على قاتل العمد فيكون معنى المنشاء محمولاً عليه
 فلهذا وجب الاقتصاص بمعنى الاسم على القود دون المال وبعبارة اخرى معنى المحكم الذي لا اشتراك
 فيه ومن حمله على تحييره في احد الدية او القود فلم يدعها الى اصل له من المحكم بحمله
 عليه فلهذا لم يصح اثبات التحير مع احتمال اللفظ له وفي معنى الآية ما يدل على ان المراد
 بالقود دون ما سواه لانه قال (ومن قتل مظلوماً فقد جعلنا لويه سلطاناً فلا يسرف
 في القتل انه كان منصوراً) يعني وانه اعلم السرف في القصاص بان يقتل غير قاتله او ان يقتل
 بالقاتل فيقتله على غير الوجه المستحق من القتل وفي ذلك دليل على ان المراد بقوله سلطاناً
 القود وايضاً ما ثبت ان القود مراد بالآية استنبط ارادة المال لانه لو كان مراداً مع القود
 لكان الواحد هو جميعاً في حالة واحدة لا على وجه التحير اذ ليس في الآية ذكر التحير
 فلما امتنع ارادتهما جميعاً وكان القود لا محالة مراداً عما به لم رد المال وان ايجاباً للدية
 في نص مقتولين ظلماً ليس عن هذه الآية وانه تعالى اعلم

- باب العاقلة هل تعقل العمد -

قال الله تعالى (فمن على له من اجدبه شيء فاساع بالمعروف واداء اية بحسن)
 وقد قدمت تأويل من تأوله على عموم بعض الاولياء عن نصه من الدم ووجوب الارش للقاتل
 واحتمال اللفظ لذلك وفيه دلالة على ان الواحد على القاتل الذي لم يعصب في ماله وكذلك كل
 عمد فيه القود هو على الحاشي في ماله كالباب اذا قتل است وكما خراجه فيما دون النفس ولا

يستوعب فيه القصاص نحو قطع اليد من نصف الساعد والنقطة والخائفة فالسائد والخطي
 اذا قتل اى على السائد نصف الدية في ماله والخطي على عاقلته وهو قول ابي
 عثمان النخعي والثوري والشافعي وقال ابن وهب واس القاسم عن مالك هي على المعاقلة
 وهو آخر قول مالك قال ابن القاسم ولو قطع يمين رجل ولا يمين له كانت دية
 اى في ماله ولا تحملها المعاقلة وقال الاوراعي هو في مال الخاني فان لم يسلم ذلك ماله
 حل على عاقلة وكذلك اذا قتلت امرأة زوجها متعمدة وله من اولاد حديثه في مالها
 حصة فان لم يسلم ذلك مالها حل على عاقلتها **باب** قال ابو بكر دلالة الآية طاهرة على
 ان الصلح عن دم المصد وسقوط النفود بمقتضى بعض الاولياء بوجوب الدية في مال الخاني
 لانه تعالى قال (فمن عني له من اخيه شيء) وهو يعني الفاني اذا كان امي عموم بعض
 الاولياء ثم قال (فاسع بمروء) يعني اساع الولي للقاتل ثم قال (واداء اليه ما حسن)
 يعني اداء الفاني فاقضى ذلك وجوبه في مال الفاني وكذلك تأويل من تأوله على
 ان الصلح عن الصلح على مال فيه وجوب الاداء على الفاني دون غيره اذ ليس للمعاقلة
 ذكر في الآية وانما فيها ذكر الولي والقاتل وروى ابن ابي الزناد عن ابيه عن عبيد الله بن
 عبد الله بن عتبة عن ابن عباس قال لا يضمن المقاتلة عمداً ولا عداً ولا صلحاً ولا اعتزافاً
 وحدثنا عبد الله بن قال حدثنا احمد بن الفضل الخطيب قال حدثنا اسماعيل بن موسى
 قال حدثنا شريك عن جابر بن عامر قال اصطلح المسلمون على ان لا يقتلوا عداً ولا عمداً
 ولا صلحاً ولا اعتزافاً وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده في قصة قتادة بن عبد الله
 المدلجي الذي قتل ابيه ان عمر حمل عليه مائة من الابل واعطها حو به ولم يورثه منها
 شيئاً ثمس ذلك في ماله لما كان عمداً وماتت ذلك في النفس ولم يخالف عمره من اصحابه
 كان كذلك حكم ما دوسها اذا سقطت القصاص وروى هشام بن عروة عن ابيه قال
 ليس على المعاقلة عمل في عمد واداء عليهم الخطأ وقال عمرو بن ابياً ما كان من صالح فلا
 تعمله المشيرة الا ان تشاء وقال قتادة كل شيء لا يقاتل به فهو في مال الخاني وقال
 ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم لا يضمن المعاقلة صلحاً ولا عمداً ولا اعتزافاً **باب** قوله تعالى
 ﴿ ولکم فی الذمماں حوة بأولی الالباب ﴾ فيه اخبار من الله تعالى في تحريم القصاص
 حياة للناس وسماً بعدتهم لان من قصد قتل انسان رده عن ذلك علمه بانه يقتل به
 ودل على وجوب القصاص عموماً بين الحر والبدن والرجل والمرأة والمسلم والمذمبي
 اذ كان الله تعالى يريد الثقة الخلق عاقلة اموجه للقصاص بين الحرر المسلمين ووجوده
 في هؤلاء فوجب استواء الحكم في جميعهم وتخصيصه لاولي الابواب بالمعاقلة غير باق مساواة
 غيرهم لهم في الحكم اذ كان المعنى الذي حكم من اخيه في دوى الابواب موجوداً في غيرهم
 وانما وجب تخصيصه لهم ان دوى الابواب هم الذين يسمون بالمخاطبون ويمنون الى
 ما يؤمرون به ورددحرون عما يحرمون به وهذا كقوله تعالى (انما ات مدر من

يخشاها) وهو مدر لجميع المكلفين ألا ترى إلى قوله تعالى (ان هو إلا يدبر لكم بين يدي
عدايب شديد) ونحو قوله (هدى للمتقين) وهو هدى للجمع وخص المتقين لاشغالهم به
ألا ترى إلى قوله في آية أخرى (شهر رمضان الذي أرى فيه القرآن هدى للناس)
هم الجمع ، وكقوله (غالب إلى أعود بالرحمن منك ان كنت حيا) لأن النقي هو الذي يعبد
من استمد بالله ، وقد ذكر عن بعض الحكماء انه قال قتل بعض احياء الجميع وعن غيره
القتل اقل للقتل واكثره القتل يعمل القتل وهو كلام سائر على السنة المعتادة واحد
امرفة وانما قصدوا المعنى الذي في قوله تعالى (ولكم في انقصاص حيوة) ثم اذا شد
به وبه وجدت بينهما تفاوتاً تصد من جهة البلاغة ومحنة المعنى وذلك يظهر عند التأمل
من وجوه احدها ان قوله تعالى (في انقصاص حيوة) هو بصير قولهم قتل البعض احياء
للجمع والقتل اقل للقتل وهو مع قلعة عدد حروفه ونقصانها عما حكى عن الحكماء
قد افاد من المعنى الذي يحتاج اليه ولا يستغنى عن الكلام ما ليس في قلوبهم لانه ذكر القتل
على وجه العدل لذكره انقص من واستظم مع ذلك العرص الذي به اخرى باجاءه انقص
وهو الحيوة وقولهم القتل اقل للقتل وقيل البعض احياء الجميع والقتل اقل للقتل ان حمل على
حقيقته لم يصح معناه لانه ليس كل قتل هذه صفة بل ما كان منه على وجه الظلم والفساد
فليست هذه مبركة ولا حكمه فحقيقته هذا الكلام غير مستعمله ومجازه يحتاج إلى قرينة
وبين في ان اى قتل هو احياء للجمع فهذا كلام ناقص البيان يحمل المعنى غير مكلف
نفسه في افادة حكمه وما ذكره الله تعالى من قوله (ولكم في انقصاص حيوة) مكلف
نفسه معبد لحكمه على حقيقته من معنوى يعظه مع قلة حروفه ألا ترى ان قوله تعالى
(في انقصاص حيوة) اقل حروفاً من قولهم قتل البعض احياء للجميع والقتل اقل للقتل
وانى للقتل ومن جهة اخرى يظهر فصل بيان قوله (في انقصاص حيوة) على قولهم القتل
اقل للقتل وانى للقتل ان في قولهم تكرار اللفظ وتكرار المعنى بلفظ غيره احسن في حد
البلاغة ألا ترى انه يصح تكرار المعنى الواحد بلفظين محليين في حصة واحد ولا يصح
مثله بلفظ واحد نحو قوله تعالى (وعرايب سود) ونحو قول الشاعر

وانى قولها كذاً وبها

كرر المعنى الواحد بلفظين وكان ذلك سائياً ولا يصح منه في تكرار اللفظ وكذلك قوله
(ولكم في انقصاص حيوة) لان تكرار مع اعادة للقتل من جهة القائل اذا كان ذكر انقص
يجب ذلك ألا ترى انه لا يكون قصاصاً الا وقد تقدمه قتل من انقص منه وفي قولهم ذكر
للقتل وتكرار له في اللفظ وذلك نقصان في البلاغة فهذا واضح مما يظهر به للتأمل
أما القرآن في جهة اسلاعه والاعجاز من كلام البشر ادليس يوجد في كلام الصحابة
من جمع المعاني الكثيرة في اللفظ بسيرة مثل ما يوجد في كلام الله تعالى

باب كيفية القصاص

قال الله تعالى (يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) وقال في آية اخرى (والحروب قصاص من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وقال (وان طاقتم صاقوا بمثل ما عوقبتم) فلو حب هذه الآي استبعاد المثل ولم يحمل لاحد من اوجب عليه او على وليه ان يجعل بالحائي اكثر مما فعل * واحتلف الفقهاء في كيفية القصاص فقال ابو حنيفة و ابو يوسف ومحمد و زرعر على اى وجه قتله لم يقتل الا بالسيف وقال ابن القاسم عن مالك ان قتله بغيره او بحجر او بالدار او بالتمريق قتله بمثله فان لم تمت بمثله فلا يزال يكرر عليه من جنس ما قتله * حتى يموت وان راد على فعل القاتل الاول وقال ابن شبرمة بصره مثل صبره ولا بصره اكثر من ذلك وقد كانوا يكرهون المثلة ويقولون السيف بحرى عن ذلك كله فان عم في الماء فاني لا اراد اعمه فيه حتى يموت وقال الشافعي ان صبره بحجر فام يقطع عنه حتى مات فعل * مثل ذلك وان حبسه بلا طعام ولا شراب حتى مات حبس فان لم تمت في مثل تلك المدة قتل بالسيف * قال ابو بكر ما كان في مفهوم قوله (كتب عليكم القصاص في القتلى) وقوله (الحروب قصاص) استبعاد المثل من غير زيادة عليه كان محظورا على الولي استبعاد زيادة على فعل الحائي ومتى استوفى على مذهب من ذكرنا في التحريق والتريق والرشح بالحجارة والحبس ادى ذلك الى ان يجعل * اكثر مما فعل لانه اذا لم تمت بمثل ذلك الفعل قتله بالسيف او راد على جنس فعله وذلك هو الاعتداء الذي رجاءه عنه قوله (من اعتدى بعد ذلك فله عذاب اليم) لان الاعتداء هو محاورة القصاص والقصاص ان يجعل * مثل فعله سواء ان امكن وان لمدر فان يقتله باوحي وجود القتل فيكون مقتصا من جهة اتلاف نفسه غير متعمد ما جعل له وقول مالك تكرار مثل ذلك الفعل عليه حتى يموت رائد على فعل القاتل خارج عن معنى القصاص وقول الشافعي انه يجعل * مثل ما فعل ثم يقتله بخلاف لحكم الآية لان القصاص ان كان من جهة ان يجعل * مثل ما فعل بعد استوفى فقتله بعد ذلك تعد ومحاورة الحد القصاص وقال تعالى (ومن يتعد حدود الله فقد علم الله) وان كان معنى القصاص هو اتلاف نفس نفس من غير محاورة لمقدار الفعل فهو الذي قوله فلا يمتنع موجب القصاص على الوجه الذي ذهب اليه محامدوا من مخالفة الآية لمحاورة حد القصاص لان فاعل ذلك داخل في حد الاعتداء الذي اوعده الله عليه وكذلك قوله (من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وقوله (وان عاقبتم صاقوا بمثل ما عوقبتم) * يمع ان يخرج اكثر من حراجه او جعل * اكثر مما فعل ويذل على ان المراد * مثل ما فعل لانه اذا عليه انفاق الجميع على ان من قطع يدرحل من نصف الساعداه لا يقتص منه لعدم التيقن بالانقصار على مقدار حقه وان كان قد يملب في العن اذا احبده انه قد وضع الكي في موضعه من الخي عليه ولم يكن للاحتياط في ذلك حط فكيف يحور القصاص على وجه

نعم بقاءه مستوف لاكثر من حقه وحين عليه بأكثر من حنائه وايضاً لا خلاف انه
يحجور للولي ان يقتله ولا يحرقه ولا يعرقه وهذا يدل على ان ذلك مراد بالآية وادان بالقتل
بالسيف مراداً ثبت ان القصاص هو اتلاف نفسه بالسيف وجوه القتل وادانته ان ذلك مراد
استتعت ارادة التحريق والتعريق والرمح وما جرى مجرى ذلك لان وجوب الاقتصار على
قتله بالسيف يسى وقوع غيره * فان قيل اسم المثل في القصاص يقع على قتله بالسيف وعلى
ان يجعله مثل نفسه وله ان لم يمت ان يقتله بالسيف وله ان يقتصر بدو على قتله بالسيف
فيكون تاركاً لنفس حقه وله ذلك * قيل له غير حائر ان يكون الرمح والحريق
مستحقاً مع قتله بالسيف لان ذلك يناقض القصاص وهو المثل ومن حيث اوجه الله تعالى
القصاص لا عبرة بمبر حائر حمله على معنى يناقض مصون القطر وحكمه وعلى ان الرمح بالحجارة
والتعريق والتعريق والرمي لا يمكن استيفاء القصاص به لان القصاص اذا كان هو استيفاء المثل
فليس للرمح حد معلوم حتى يتم به في مقادير اجراء رصع القاتل للمقتول وكذلك الرمي
والتعريق لم يحجر ان يكون ذلك مراداً بذكر القصاص فوجب ان يكون المراد اتلاف نفسه
بأوجه الوجوه وبديل على هذا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في بني القصاص في المقتلة
والخائفة لتقدر استيفاءه على مقادير اجراء الخديفة فكذلك القصاص بالرمي والرمح غير
يمكن استيفاءه في معنى الايلاء واتلاف الاحراء التي اتلفها * فان قيل لما كان المثل ينظم
معيّن وكذلك القصاص احدهما اتلافه فكأنه فيكون القصاص والمثل في هذا
الوجه اتلافه عن نفس والآحر ان يجعله مثل ما فعل استيفاء حكم القطر في الامرين
لان عمومهم يقتضيهم فقلنا فعل به مثل ما فعل فان مات والاستوى المثل من جهة
اتلاف النفس * قيل له لا يحجور ان يكون المراد بالمثل والقصاص جميع الامرين بان
فعل به مثل ما فعل بالمقتول ثم يقتل وان كان يحجور ان يكون المراد كل واحد من المعينين
على الاضرار غير مجموع الى الآخر لان الاسم يتساو له وهو غير صاف لحكم الآية واما
اذا جمعها فمبر حائر ان يكون مراداً على وجه الجمع لانه يخرج عن حد القصاص والمثل
ان يكون راداً عليه وغير حائر تأويل الآية على معنى يصادها وبني حكمها فذلك
استتعت ارادة القتل بالسيف بعد الرمح والتعريق والحسن والاحسان وقد روى سليمان الثوري
عن حار عن ابي عمار عن النعمان بن بشير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا قود الا
بالسيف وهذا الخبر قد حوى معين احدهما بيان مراد الآية في ذكر القصاص والمثل والآحر
انه استدعاء عموم يحتاج به في بني القود بعينه ومدى عليه ايضاً ما روى يحيى بن ابي ابيسة عن
الزبير عن حار ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يستفاد من الجراح حتى تروا وهذا يسى
قول المخالف لنا وذلك لانه لو كان الواجب ان يجعل ما حصى كما فعل لم يكن لاستثناء وجه
قدما ثبت الاستثناء دل على ان حكم الجراحة معتبر بما يؤن اليه حالها * فان قيل يحيى بن
ابي ابيسة لا يحتاج محدثه * قيل له هذا قول جهال لا يلتفت الى حرجهم ولا تعديهم

وليس ذلك طريقاً نفقها، في قول الأحبار وعلى أن على بن المديني قد ذكر عن يحيى بن سعيد
 أنه قال يحيى بن أبي أياسة أحب إلى في حديث الزهري من حديث محمد بن اسحق * وبذل عليه
 أيضاً ما روى جلاله خذاه عن أبي قلابة عن أبي الأشعث عن شدد بن موسى قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم إن الله كتب الأحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسوا القتلة وإذا دبحتم
 فأحسوا الذبح فأوجب عموم لعظه أن من له قتل غيره أن يقتله بأحسن وأحوه القتل وأوجها
 وأيسرها وذلك متى تمسكه والمثلة * وبذل عنه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 أنه متى اتحد شيء من الحيوان عرساً قطع بذلك أن يقتل القاتل رمياً بالسهم * وحكي
 أن القسم من من حصر مع شرك من عدا الله عند بعض السلاطين فقال ما تقول فيمن رمى
 رجلاً بسهم فقتله قال رمى وقتل قال لم يمت بالرمية الأولى قال رمى ثانياً قال
 أفتجده عرساً وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يتحد شيء من الحيوان عرساً قال
 شرك لم يبق فقال القسم يأنه عدا الله هذا ميدان أن سقناك به سقنا يعنى الدماء
 وقام * وبذل عنه أيضاً ما روى عمران بن حصين وغيره ناسي عليه السلام يحيى عن المثلة *
 وقال سمره بن جندب ما حفظنا رسول الله صلى الله عليه وسلم حطة الأعرام بها بالصدقة
 وبها من المثلة وهذا خبر ثابت قد تلقاه انفسها بالصور واستعملوه وذلك يمنع المثلة بالقاتل
 وقول محامياً في المثلة وهو يثنى عن مراد الآية في إباحة الفصاح واستعمال المثل فوجب
 أن يكون الفصاح مأموراً على وجه لا يوجب المثلة ويستعمل الآية على وجه لا يوجب
 معي الخبز وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم مثل للعربيين لقطع أيديهم وأرجلهم وسمل
 أعينهم وتركهم في الحرة حتى ماتوا ثم مسح سمل الأعين به عن المثلة فوجب على هذا
 أن يكون معي آية الفصاح محمولة على ما لا مثله فيه * واحتج محققوا في ذلك بحديثهم
 عن قتادة عن أنس أن يهوداً رشح رأس يحيى بن حجر فامرأته صلى الله عليه وسلم
 أن يرشح رأسه بين حجرين * وهذا الحديث لو ثبت كان مذبوحاً مسح المثلة وذلك لأن النبي
 عن المثلة مستعمل عند الجميع والنفوذ على هذا الوجه محقق فيه ومن ورد عنه عليه السلام
 حذر أن يأتى الناس على استعمال أحدهم وحلفوا في استعمال الآخر كان استحقاقه
 مهماً فاصلاً عن المختلف فيه خصوصاً كان أوعاماً ومع ذلك حذر أن يكون قتل اليهودي على
 وجه الخلد كما روى شعبة عن هشام بن زيد عن أنس قال عدا يهودي على حارية فأخذها وصاحاً
 كانت عليها ورشح رأسها فأتى بها أهلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وهي في آخر
 رمق فقال عليه السلام من قتلك فلان فأشارت رأسها أي لآثم قال فلان يحيى اليهودي فأتت
 بهم فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فرشح رأسه بين حجرين حذر أن يكون قتله
 خدأ ما أحد المال وقتل وعد كان ذلك حائراً على وجه المثلة كسمل المرءين ثم مسح بأبي
 عن المثلة وقد روى أن جريحاً عن معمر بن أيوب عن أبي قلابة عن أنس أن رجلاً من اليهود
 رشح رأس حارية على حي لها فأمر به النبي صلى الله عليه وسلم أن يرحم حتى قتل فذكر

في هذا الحديث الرحم وليس ذلك قصاص عدا الجميع وحائر ان يكون اليهودي قصص المهد
ولحق مدار الحرب لمرب محال اليهود كانت حينئذ من امة فاحد بعد ذلك يحتله على ايه
حرق ما قصص للمهد منهم قتل صبي لانه غير حائر ان يكون قتله ناعاء لصبية واسارها
ايه قتلها لان ذلك لا يوجب قتل امة على عليه القتل عدا الجميع ولا محالة قد كان هناك سب
آخر استحق به القتل لم يقتله الراوي على جهة * وبدل على جهة مدكرنا من ان المراد بالخصاص
اتلاف هذه بغير الوجوه وهو السب اذ في الجميع على ايه واوجره حر حتى مات لم يجر
اوجه جرحه حر او قتل بالسب * فان قيل لان شرب الخمر معصية * قيل له كذلك المثلة
معصية والله اعلم

باب القبول في وجوب الوصية

قال الله تعالى ﴿كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا الوصية للوالدين والاقرين
بأنهم روى حقا على المتقين﴾ قال ابو بكر لم يحتجب السلف من روى عنه ان قوله (خيرا)
اراد به مالا واختلفوا في المقدار اراد بما مال الذي اوصى الله الوصية به حين كان الوصية فرصا
لان قوله (كتب عليكم) معناه فرض عليكم كقوله تعالى (كتب عليكم الصيام) وقوله (ان الصلوة
كانت على المؤمنين كتنا موقوتا) يعني فرضا موقوتا وروى عن علي كرم الله وجهه انه دخل
على مولاه في مرضه وله ستمائة درهم وسبعمائة درهم فقال الا اوصى قال لا بما قال الله تعالى
(ان ترك خيرا) وليس لك كثير مال وروى عن علي انه قال اربعة آلاف درهم وما دونه حقة
وقال ابن عباس لا وصية في ثمان مائة درهم وفات عائشة رضي الله عنها في امرأة ارادت الوصية
فبها اهلها وقالوا لها ولد ومالها يسير ففادت كم ولدها قالوا اربعة فالت فكم ما بها قالوا
ثلاثة آلاف فكأشها عذرهم وفات عاتق هذا المال فصل وقال ابراهيم ابن درهم اي حسن
ما نذرهم وروى همام عن قتادة (ان ترك خيرا) قال كان يقال خيرا المال لثب درهم صاعدا
وقال الزهري هي في كل ما وقع عليه اسم المال من قليل او كثير * وكل هؤلاء الغائبين فاما تناولوا
تقدر المال على وجه الاستحباب لا على وجه الاحتباب للمقدر امذكورة وكان ذلك منهم على
طريق الاحتباب فيما تلحقه هذه الصفة من المال ومعلوم في العادة ان من ترك درهما لا يقال
رش خيرا فلما كانت هذه التسمية موقوفة على اعادة وكان طريق التقدير فيها على الاحتباب
وعاب الرأي مع العلم بان القدر اليسير لا تلحقه هذه التسمية وان الكثير تلحقه فكان طريق
الفصل فيها الاحتباب وغالب الرأي مع ما كانوا عرفوه من سباني صلى الله عليه وسلم وقوله
الثبت والثلث كثير وان تدع ورثك اعياء خير من ان تدعهم عائلة يتكلمون الناس *
واختلف الناس في الوصية المذكورة في هذه الآية هل كانت واحدة ام لا فقال قائلون انها
ممكن واحدة وانما كانت بدية وارشاد وقال آخرون قد كانت فرضا ثم سحبت على الاختلاف
منهم في المسح منها * واحتج من قال انها ممكن واحدة بان في سابق الآية ومعناها دلالة

على نبي وجوها وهو قوله (الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف) فلما قيل فيها (بالمعروف)
 وأنها على المتقين ، دل على أنها غير واجبة من ثلثة أوجه أحدها قوله (بالمعروف) لا يقتضي
 الإيجاب والآخر قوله (على المتقين) وليس يحكم على كل أحد أن يكون من المتقين الثالث
 تخصصه للمتقين بها والواجبات لا يختلف فيها المتقون وغيرهم * قال أبو بكر ولا دلالة فيها
 ذكره هذه القائل على نبي وجوها لأن إيجابها بالمعروف لا يبي وجوها لأن المعروف
 معناه العدل الذي لا شطط فيه ولا تقصير كقوله تعالى (وعلى أموالهم زرعهم وكسوتهم
 بالمعروف) ولا خلاف في وجوب هذا الزرع وانكسوة وقوله تعالى (وطأ ثروهم
 بالمعروف) بل المعروف هو الواجب قال الله تعالى (وأمر بالمعروف وأمر عن المنكر)
 وقال (بأمرهم بالمعروف) فذكر المعروف فيها إوجاهة تعالى من الوصية لا يبي وجوها
 بل هو يؤكد وجوها إذا كان جميع أو أمر الله معروفها غير منكر ومعنوم أيضاً أن صد
 المعروف هو المنكر وأن ما ليس بمعروف هو منكر والمنكر مدموم مرفوض عنه فإذا
 أمرت واجب وأما قوله (حقاً على المتقين) فيه تأكيد لإيجابها لأن على الناس أن يكونوا
 متقين قال الله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله) ولا خلاف بين المسلمين أن تقوى الله
 فرض فلما جعل تنفيذ هذه الوصية من شرائط التقوى فقد بان عن إيجابها وأما تخصيصه
 للمتقين فأنكر فلا دلالة فيه على نبي وجوها وذلك لأن أقل ما فيه اقتضاء الآية وجوها
 على المتقين وليس فيه منها عن غير المتقين كما أنه ليس في قوله (هدى للمتقين) نبي أن يكون
 هدى لميرهم وإذا وحت على المتقين بمقتضى الآية وحت على غيرهم وفائدة تخصيصه
 للمتقين فأنكر أن فعل ذلك من تقوى الله وعلى الناس أن يكونوا كلهم متقين فإذا عليهم فعل
 ذلك هو دلالة الآية ظاهرة في إيجابها وتأكيد فرضها لأن قوله (كتب عليكم) معناه فرض
 عليكم على ما فيها سلف ثم أكد قوله (بالمعروف حقاً على المتقين) ولا شيء في انقطاع
 الوجوب أكد من قول القائل هذا حق عليك وتخصيصه للمتقين بالذكر على وجه التأكيد
 كما يشاهد مع اتفاق أهل التفسير من السلف أنها كانت واجبة بهذه الآية * وقد روى
 عن النبي عليه السلام ما دل على أنها كانت واجبة وهو ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا
 سليمان بن الفضل بن جبريل قال حدثنا عبد الله بن أيوب قال حدثنا عبد الوهاب بن عمار
 عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحد المؤمن بيت ثلاثاً إلا ووصيته
 بعده * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحبيدي قال حدثنا سفيان
 قال حدثنا أيوب قال سمعت أبا عبد الله عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ما حق امرئ مسلم له مال يوصي فيه نمر عليه لئلا لا ووصيته بعده مكتوبة وقد روى
 هشام بن العماري عن أبيه عن ابن عمر أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ما يوصي لمسلم
 أن يبت لبيتين إلا ووصيته بعده مكتوبة وهذا يدل على أن الوصية قد كانت واجبة * ثم
 اختلف القائلون بوجوها بدأ فثبت منهم طائفة جميع ما في هذه الآية من إيجاب الوصية

مسوح منهم ابن عباس حدثنا ابو محمد جعفر بن محمد بن احمد الواسطي قال حدثنا ابو الفضل
جعفر بن محمد بن ابيان المؤدب قال حدثنا ابو عبيد القاسم بن سلام قال حدثنا حجاج
عن ابن جريج وعثمان بن عطاء الخراساني عن ابن عباس في هذه الآية (ان ترك خيراً الوصية
للوالدين والاقرين) قال نسخها هذه الآية (للرجال نصيب مما ترك الوالدان والاقرين
والنساء نصيب مما ترك الوالدان والاقرين مما قل من او كثر نصيباً معروصاً) وروى
ابن جريج عن عكرمة عن ابن عباس في قوله تعالى (ان ترك خيراً) قال نسخ من ذلك
من يرث ولم ينسخ من لا يرث فاحتلت الرواية عن ابن عباس في ذلك في احديهما ان الجميع
مسوح وفي الاخرى انه مسوح ممن يرث من الاقرين دون من لا يرث وحدثنا ابو محمد جعفر بن
محمد قال حدثنا ابو الفضل المؤدب قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا ابو مهدي عن عبدالله بن
المبارك عن حماد بن عمار بن عبد الرحمن قال سمعت عكرمة يقول في هذه الآية (ان ترك خيراً الوصية
للوالدين والاقرين) نسخها الفرائض وقال ابن جريج عن معاذ بن كان الميراث للولد والوصية
للوالدين والاقرين فهي مسوغة * وقالت طائفة اخرى قد كانت الوصية واحدة للوالدين
والاقرين فصحت عن يرث وجعل للوالدين والاقرين الذين لا يرثون رواء يونس واشت
عن الحسن وروى عن الحسن وحاتم بن زيد وعبد الملك بن يعلى في الرجل يوصي لغير ذي
الفراسة وله دو قرابة ممن لا يرثه ان تلقى الثلث لدى القرابة وثلاث الثلث من اوصى له وقال
طاوس يرد كله الى ذوي القرابة وقال الصحاك لا وصية الا لذي قرابة الا ان لا يكون له دو قرابة *
وقالت طائفة اخرى قد كانت الوصية في الحقة واجبة لدى القرابة ولم يكن على اوصى
ان يوصي بها سميهم بل كان له الاختصار على الاقرين منهم فلم تكن واحدة للاثنين
ثم سحت الوصية للاقرين في الامموني على ما كانوا عليه من حوار الوصية لهم
او تركها * ثم اختلف القائلون نسخها في سحت به وقد روينا عن ابن عباس وعكرمة
ان آية اموارث نسخها وذكر ابن عباس قوله تعالى (للرجال نصيب مما ترك الوالدان
والاقرين) وقال آخرون نسخها ما ثبت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا وصية
لوارث رواء شهر بن حوشب عن عبد الرحمن بن عثمان عن عمرو بن حارثة عنه عليه
السلام قال لا وصية لوارث وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن حذاف عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا يحور لوارث وصية واسماعيل بن عباس عن شرحبيل بن مسلم قال سمعت
ابا امامة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول في حقة عام حقة الوداع
الا ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث وحجاج عن جريج عن عطاء الخراساني
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحور لوارث وصية الا ان يحبرها
الورثة وروى ذلك عن جماعة من الصحابة رواء حجاج عن ابي اسحاق عن الحارث عن علي
قال لا وصية لوارث وعبد الله بن بدر عن ابن عمر قال لا يحور لوارث وصية وهذا الخبر المأثور
عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ووروده من الجهات التي وصفا هو عندما في حرات التواتر

لاستعاضته وشهرته في الامة وتلقى الفقهاء اياه بالقول واستعمالهم له وحائز عندما نسخ القرآن مثله اذ كان في حيز ما يوجب العلم والعمل من الآيات * فلما ابحاث الله تعالى الميراث للورثة فغير موجب نسخ الوصية لحوار احتياج الميراث والوصية معاً ألا ترى انه عليه السلام قد احارها للوارث اذا احارنها الورثة فلم يكن يستعمل احتياج الميراث والوصية لواحد لو لم يكن الآية الميراث على ان الله اعلم بما حصل الميراث بعد الوصية فما الذي كان يمنع ان يعطى قسطه من الوصية ثم يعطى الميراث بعدها * وقال الشافعي في كتاب الرسالة يحتل ان تكون اموارث ماسة للوصية ويحتل ان تكون ماسة معها فلما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من طريق مجاهد وهو منقطع انه قال لا وصية لوارث استدللنا بما روى عن سفيان بن عيينة عليه السلام من ذلك على ان اموارث ماسة للوصية للوالدين والاقرين مع الحر المقطوع * قال ابو بكر قد اعطى القول باحتيال احتياج الوصية واميراث فادابس في روى آية اميراث ما يوجب نسخ الوصية للوارث فلم تكن الوصية مسوغة بالميراث حوار احتياجهما والحر لم يثبت عنه لاه ورد من طريق منقطع وهو لا يقل امرسل وهو ورد من جهة الاتصال والتواتر بما قصي به على حكم الآية اذ عبر حائر عنه نسخ القرآن بآية فواجب ان تكون الوصية للوالدين والاقرين ماسة للحكم غير مسوغة اذ لم يرد ما يوجب نسخها * قال الشافعي وحكم النبي صلى الله عليه وسلم في ماله ملكه غيرهم فحرهم النبي صلى الله عليه وسلم عليه السلام ثلاثة اجراء فاعتق اسير وارق امرأته والذي اعتقهم رجل من العرب والعرب انما تملك من لاقرانة به وجه من الحرم فاحار لهم النبي صلى الله عليه وسلم الوصية فمن ذلك على ان الوصية لو كانت تسقط لغير قرينة سقطت للعبد المتقين لاسيما يسوا قرانة للعبيد وسقطت وصية الوالدين * قال ابو بكر هذا كلام طاهر الاحلال متفص على اصله فلما احل له حصوله ان العرب انما تملك من لاقرانة به وجه من الحرم وهذا حصل من قبل انه حائر ان يكون امه اعجمية فيكون اقرباؤه من قبل امه محمداً فيكون اعتق الذي وقفه امرئس وصية لاقرانته ومن جهة اخرى انه لو ثبت ان آية اموارث تسقط الوصية للوالدين والاقرين فلما استجبت لم كان منهم ورثا فلما من لا يرث منهم فليس في آيات اميراث لغيره ما يوجب نسخ وصيته وما استقصاه عن اصله فابحاث نسخ الوصية للاقرين بحر عمران من حصص في غنى امرئس لصيده ومن اصله ان ائمة لا نسخ القرآن * وقد روى عن جماعة من الصدر الاول والثانيين بحجور الوصية للاحاب وانها تسعد على ما اوصى بها وروى ان عمر اوصى لأمهات اولاده لكل امرأة مائة ألف درهم وعن عائشة وارضهم وسعيد بن المسيب وسالم بن عبد الله وعمر بن دينار والزهرى قالوا تسعد وصيته حيث حملها وقد حصل الاتفاق من الفقهاء بعد عمر الثانيين على جواز الوصايا للاحاب والافارب * والذي اوجب نسخ الوصية عندما للوالدين والاقرين قوله تعالى في سياق آية اموارث (من بعد وصية يوصي بها او دين) فاحارها مطلقاً ولم يقصرها على الاقرين دون غيرهم وفي ذلك ابحاث نسخها للوالدين والاقرين لان الوصية بهم قد كانت مرساً وفي هذه احارة ركها

لهم والوصية لميرهم وحمل عاتق مرثاً للورثة على سهم موارثهم وليس محذور ذلك الا وقد
 نسخ تلك الوصية ع فان قيل يحتمل ان يريد بهذه الوصية المذكورة في آية الموارث
 وإيجاب موارث بعدها الوصية الواحدة للوالدين والأقربين فيكون حكمها ناساً من لارث
 مهم ع قيل له هذا غلط من قل انه اطلق الوصية في هذا الموضع سقط مذكور حتى
 شيوعها في الجنس اذ كان ذلك حكم التكرات والوصية المذكورة للوالدين والأقربين لغتها
 لغت المعرفة فغير حائر صرفها اليها اذ نواردها لقائل من بعد الوصية حتى رجع الكلام
 الى المعرف الممهور من الوصية التي قد عصب كما قال تعالى (والذين يرمون المحصنات ثم
 لم يأتوا بربعة شهداء فاحذروهم) وقال في آية اخرى ما اراد الشهاد المذكور (فلم يأتوا
 بالشهداء) فمرهم بالالف واللام اذ كان المراد اولئك الشهداء فلما اطلق الوصية في آية
 الموارث سقط مذكور ثبت انه لم يرد بها الوصية المذكورة للوالدين والأقربين وانها
 معصية حائرة للناس الا ما حصته اسة او الإجماع من الوصية للوارث او للقاتل
 ومحورها في ثبوت ذلك نسخ الوصية للوالدين والأقربين ع قال ابو بكر استدل محمد بن
 الحسن رحمه الله على ان نوالدين ليسوا من الأقرباء بقوله تعالى (الوصية للوالدين والأقربين)
 ولأنهم لا يدلون بميرهم ورحمهم بأنفسهم وسائر الأرحام سواهما انما يدلون بميرهم
 فالأقربون من حرب ابيه بميرهم وقال ان ولد الصلب ليسوا من الأقربين ايضاً لانه
 سعه بدلى رحمه لا بواسطة بيه وبين والده ولانه اذا لم يكن الوالدان من الأقربين
 والولد اقرب الى والده من الولد الى والده فهو احرى ان لا يكون من الأقربين ولذلك
 قال ضمن اوصى لأقرباء في فلان انه لا يدخل فيها وولده ولا ولده ويدخل فيها ولد الولد
 والجد والأخوة ومن حرى محرامهم لان كلامهم بدلى به بواسطة غير مدل سعه وفي معنى
 الأقرباء خلاف والله اعلم

باب الوصية للوارث اذا افاضتها للورثة

قال ابو بكر فديب نسخ الوصية للورثة بما قدمنا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال لا وصية لوارث الا ان يحرمها الورثة وفيه بيان ان الاحاد الواردة بان لا وصية لوارث
 من غير ذكر احاد الورثة هي محمولة على ان الورثة لم يحرموها وبذلك ايضاً على ان احادة
 الورثة هي محمولة على ان حارهم معتبره بعد موت لاهم في حال حياته ليسوا بورثة وانما
 تحصل لهم هذه اسة بعد موت مورث في حار وليس لوارث فاحارته باطله لعموم قوله
 لا وصية لوارث ودل على ان الورثة هي احاد الوصية ع يمكن ذلك هه مستأذنه من حرمهم
 فتحمل على احكام الهات في شرط المص وانسلم وبني الشيوع فيها يضم وارحوم فيها
 بل تكون محمولة على احكام الوصايا الحائرة دون الهات من قل بحريمها من الورثة ودل
 ايضاً على حوار الموقوف الموقوفة التي لها محبر لان است عقد الوصية على مال هو للوارث

في حال وقوع الوصية وجعلها التي عليه السلام موقوفة على إحارة الوارث هصار ذلك أصلاً
 فمن عقد عقد سح أو عتق أو هبة أو وهب أو إحارة على مال أمير أو يقف على حارة من تلك
 إذا كان عمده مالك يملك استدامه وإيقاعه وقد دى أيضاً على أنه إذا أوصى بأكثر من الثلث
 كانت موقوفة على إحارة الورثة كما وجهها التي عليه السلام على أحارتهم إذا أوصى بها لوارث
 فهذا المعنى كلها في ضمن قوله عليه السلام لأوصية لوارث إلا أن يحجرها الورثة وقد اختلف
 الفقهاء فمن أوصى بأكثر من الثلث فأحاره الورثة قبل الموت فبأن الوصية وأبو يوسف
 ومحمد وروى الحسن بن صالح وعبد الله بن الحسن إذا أحاروه في حياته لم يحجر ذلك حتى
 يحجروه بعد الموت وروى نحوه ذلك عن عبد الله بن مسعود وشرع وأبراهيم وقال ابن أبي
 ليلى وعثمان بن أبي ليس بهم أن يرجعوا فيه بعد الموت وهي حارة عنهم وقال ابن القاسم عن
 مالك أن أسأله عن رجل ورث بأش عن أميت مثل الولد الذي قد مات عن أبيه والأح
 وابن الم الذين يسوا في عياله فأنهم ليس بهم أن يرجعوا وأما امرأة وسنة الثلاثين من
 وكل من في عياله وإن كان قد ختم عليهم أن يرجعوا وكذلك الم وابن الم ومن حلف منهم
 أن لم يحجر لحقه ضرر منه في قطع الصفة أن صح فلهم أن يرجعوا وروى أن وهب عن مالك
 في المريض يستأذن ورثته في الوصية لبعض ورثته فادعوا له فليس بهم أن يرجعوا في شيء
 من ذلك ولو كان استأذنتهم في الصحة فلهم أن يرجعوا إن شاءوا وأما يحجرون دهم في حال المرض
 لأنه يحجب عن ماله محضهم فيحجرون ذلك عليهم وقول مالك في ذلك كقول مالك ولا خلاف
 بين الفقهاء أنهم إذا أحاروه بعد الموت فليس بهم أن يرجعوا فيه وروى عن طاوس وعنده
 أنهم إذا أحاروه في حياته حار عليهم قال أبو بكر عموم قوله عليه السلام لأوصية لوارث
 إلا أن يحجرها أبو رة يسي حوار الوصية في كل حال فلما حص ذلك بقوله لا أن يحجرها الورثة
 وهم أن يكونون ورثة على الحقيقة بعد الموت لأفلهما فمخصوص من الحلة أحارتهم بعد الموت وما عدا
 ذلك فهو محجور على عموم فيه الوصية والنظر يدل على ذلك أن ليسوا ما يمكن للمال
 في حال الحياة فلا يعمل أحارتهم فيه كما لا يحجرون دهم ولا سمعهم وب حدث الموت بعدة فالأحارة
 بعد من ذلك ولما كان الموصى له إنما تقع الوصية له بعد الموت فكذلك الأحارة حكمها أن
 يكون في حال وقوع الوصية وأن لا يعمل الأحارة قبل وقوعها وإيضاً لما كان للميت المال
 الوصية في حال الحياة مع كونه مالكا فالورثة أخرى محجور الرجوع عما أحاروه وإذا حار
 لهم الرجوع بعد عمت أن الأحارة لا تصح إلا فان قبل لما كان حق بورثة ثانياً في ماله
 بالمرض ومن أحله مع ذلك في المرض عن التصرف فيه بأكثر من الثلث كما مع بعد الموت
 وحسب أن يكون حال المرض حال الموت في ما لزومهم حكم الأحارة إذا أحاروا إلا قبله
 تصرف المريض حار عدا في جميع ماله بأية والصدقة والعتق وسائر ما في التصرف
 ووجوهه وأما نسخ منها بعد الموت ما رد على الثلث لتوت حق الورثة بالموت وأما قبل
 ذلك فلا اعتبار بقول الوارث فيه لأن يرى أن يوارث ليس له أن يصح عموده قبل الموت

من الكفاية والصغير اللذين لا يدلها من مظهر مد كور وليس في الآية مظهر غير ما تقدم ذكره في أولها وإذا كان كذلك بعد اعادة الآية سقوط العرس عن الموصى عن الوصية وإنه لا يلحقه بعد ذلك من مآثم ، لتبدل شيء بعد موته * وفيه دلالة على بطلان قوب من احار بعد ابطال اطفال بدون آناهم وهو نظير قوله (ولا تكسب كل نفس الا عليها ولا تزر وازرة وزر اخرى) * وقد دلل الآية ايضاً على ان من كان عنه دين فامضى قصته انه قدرى من سعة في الآخرة وان ترك ابورثه قضاء بعد موته لا يلحقه شدة ولا آثم وان آثم على من بدله دون من وصى به * وفيه الدلالة على ان من كان عليه زكاة ماله قات ولم يوص به انه قد صار معرطاً مائلاً مستحقاً لحكم ما في الزكاة لانها لو كانت قد تحولت في يد من يحول الدين لكان بمنزلة من اوصى بها عديمات فيحو من مآثمها ويكون حينئذ المدل بها مستحقاً لمآثمها وكذلك حكى الله تعالى عن مانع الزكاة عديمات سؤال لرحمة في قوله (وادفعوا مما رزقناكم من قبل ان يأتي احدكم الموت فيموتون رب لولا احرصى الى اجل قريب فاصدقوا كي من الصالحين) فاحبر محصور التعريط وحوات لاداء اد لو كان الاداء باقياً على بورث او الوصى من ميراث ابيت لكانوا هم المستحقين للوم والتميع في تركه وكان ابيت خارجاً عن حكم التعريط فدل ذلك على صحة ما وصفا من امتناع وجوب اداء زكاته من ميراثه من غير وصية به * فان قيل هل يفرق حكم الموصى عسداقة في حال تنعيد وصية او تدينها وهل يكون ما يستحقه من الثواب في الجانبين سواء * قيل له ان وصية اموصى قد نصب شئين احدهما استحقاقه الثواب على الله بوصيته والآخر ان وصول ذلك الى اموصى له يستوجب منه الشكر لله والثناء للموصى وذلك لا يكون نوايا للموصى ولكن اموصى يصل اليه من دعاء الموصى له وسكره لله تعالى حراء له لا للموصى فينتفع اموصى بذلك من وجهين ادا احدث الوصية ومضى لم تعد كان معه مفسور على لتواب الذي استحقه بوصيته دون غيرها * فان قيل هل كان عليه دين فلم يوص قصته وقضاء الورثة هل يبرأ الميت من سعة * قيل له امساعه من قصه الذي قد تضمن شئين احدهما حق الله تعالى والآخر حق الآدمى فاذا اسو في الآدمى حقه بعد رى من سعة وبقي من حق الآدمى ما ادخل عليه من الظلم والصرر متأخيره فاذا لم يثبت معه كان مؤاحداً في الآخرة وبقي حق الله وهو الظلم الواقع منه في حياته لم يكن بونه منه فيه فهو مؤاحداً فيما به وبين الله تعالى الا ترى ان من عصب من رجل مالا واصبر على معه كان مكنتاً بذلك المآثم من وجهين احدهما حق الله بارتكاب مبه والآخر حق الآدمى بظلمه له واصبراره * فلو ان الآدمى احدث حقه منه من غير ارادة لعاصب لذلك لكان قد رى من حقه وبقي حق الله يحتاج الى التوبة منه فاذا مات غير نائب كانت تسعة باقية عليه لاحصه * وقوله تعالى (من بدله بعد ما سمعه فانته عن الذين يبدلوه) انما هو فيما بدل ذلك ادا وقع على وجه الصحة والحوار والمدل فاما اذ كانت الوصية جوراً فالواجب تدينها وردها الى المدل

قال الله تعالى (غير مصاد وصية من الله) فانما تصد الوصية اذا وقعت عادلة غير حائرة
وقد بين الله تعالى ذلك في الآية التي تدل

باب الشاهد والوصي اذا علما الجور في الوصية

قال الله تعالى وفي من حاف من موسى حتماً او انما فاصح بينهم فلاثم عليه عنه قال ابو بكر
حدثنا عبد الله بن محمد بن اسحق قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع قال حدثنا عبد الرزاق
قال اخبرنا معمر بن قنادة في قوله تعالى (من حاف من موسى حتماً او انما) قال
هو الرجل يوصي فصحف في وصيته فيردها الى الوصي والحق وروى ابو جعفر
الرازي عن الربيع بن اسد قال الحف الخطأ والاثم المصد وروى اسد بن يحيى عن محمد
واس طائوس عن ابيه (من حاف من موسى حتماً او انما) قال هو الموصي لاس انه ردد
ليه وروى ابن عمر بن سليمان عن ابيه عن الحسن بن ابي رجل يوصي فلا يبعد ويتركه الاقارب
قال يحمل وصيته ثلاثة اثنان للاقارب الثلثين وللأبعد الثلث وروى عن طائوس
في الرجل يوصي للأبعد قال ربع منهم يدفع للاقارب الا ان يكون منهم قصر عنه قال ابو بكر
الحف ايل عن الحق وقد حكى عن الربيع بن اسد انه قال الحف الخطأ ويحور ان يكون
مراده ايل عن الحق على وجه الخطأ والاثم عليه عه على وجه المصد وهو تأويل مسعوم
وتأوله الحسن على الوصية للاحق وله اقرباء ان ذلك حاف ومل عن الحق لان الوصية
كانت عنده للاقارب الا ان لا يرثون وتأوله طائوس على معنى احدى الوصية للأبعد فرد
الى الاقارب والآحر ان يوصي لاس انه يريد امت * وقد نسخ وجوب الوصية للولد
والاقربين (من حاف من موسى حتماً او انما) عبر موح ان يكون هذا الحكم مقصور
على الوصية المذكورة قلها لانه كلام مستقل بنفسه يصح انتهاء الخطاب به عبر مصم
تأويله فهو عام في سائر الوصايا اذا عدل بها عن جهة المصد الى الجور منتظمة للوصية
التي كانت واجبة للوالدين والاقربين في حال قضاء وجوبها وسامطة لسائر الوصايا غيرها
من حاف من سائر الناس من موسى دلا عن الحق وعدولا الى الجور فالواجب عليه ارساده
الى المصد واصلاح ولا يخص بذلك الشاهد والوصي والحاكم دون سائر الناس لان ذلك
من باب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عنه قال قل في معنى قوله تعالى (من حاف
من موسى حتماً او انما فاصح بينهم) والخوف انما يخص تأويله وقوعه في المستقل واما
الخاص فلا يكون فيه خوف عنه قيل له يحور ان يكون قد ظهر له من احوال الموصي
ما يعلب منه على طبعه انه ردد الجور وصرف الميراث عن الوارث فعلى من حاف ذلك منه
رده الى المصد ويخوفه دمم عاقبه الجور او يدخل بين الموصي له وبين الورثة على وجه الصلاح *
وقد قيل ان معنى قوله (من حاف) انه علم ان فيها جوراً فيردها الى المصد * وانما قال تعالى
(فلاثم عليه) ولم يقل فعليه ردها الى المصد واصلاح ولادكر له في استحقاق الثواب لان

أكثر أحوال الداحلين بين الخصوم على وجه الإصلاح أن يسألوا كل واحد منهما ترك بعض حقه فيسقى مع هذه أخال إلى طين المصلح أن ذلك غير سائق له ولأنه إنما يصل في كثير منه على غالب طنه دون الحقيقة من حرص الله تعالى في الإصلاح بينهم وإزالة طين الطان لامتساع جوار ذلك فذلك قال (فلا أتم عليه) في هذا الموضع وقد وعد بالثواب على مثله في غيره فقال تعالى (لا خير في كثير من مجوهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس ومن جعل ذلك ستاراً عرضاً لله فهو نكبة أجر عظيم) * وروى في تعليط الحلف في الوصية ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا أحمد بن الحسن قال حدثنا عبد الصمد بن حسان قال حدثنا سفيان الثوري عن عكرمة عن ابن عباس قال الأصرار في الوصية من الكأثر ثم قرأ (تلك حدود الله فلا تمسوها) * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا القاسم بن زكريا ومحمد بن الليث قال حدثنا عداة بن يوسف قال حدثنا عمر بن النيرة عن داود بن أبي هند عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الأصرار في الوصية من الكأثر * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا طاهر بن عبد الرحمن بن إسحاق القاسمي حدثنا يحيى بن معين قال حدثنا عثمان بن عيسى عن ابن عمر عن ابن عمر عن شهر بن حوشب عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الرجل يعمل بعمل أهل الجنة سبعين سنة فإذا أوصى حاف في وصيته فيختم له بشر عمله فيدخل النار وإن الرجل يعمل بعمل أهل النار سبعين سنة فيعدل في وصيته فيختم له بخير عمله فيدخل الجنة * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عدة بن عداة قال حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث قال حدثنا نصر بن علي الحداقي قال حدثني الأشعث بن حمار قال حدثني شهر بن حوشب أن أبا هريرة حدثه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال إن الرجل والمرأة يعملان بطاعة الله سبعين سنة ثم يحصرهما الموت فيصاران في الوصية فتجب لهما النار ثم قرأ على أبو هريرة من ههما (من بعد وصية يوصي بها أو دين غير مضار) حتى بلغ (ذلك المور المصم) * فهذه الأحبار مع ما قدمنا توجب على من علم حقا في الوصية من موسى أن يرد إلى العدل إذا أمكنه ذلك * فإن قيل على ما دام يعود الصبر الذي في قوله (بينهم) * قيل له ماد كره الله أن يوصي أفاد يحوى الخطاب أن هناك موسى له ووارثا تنازعوا مع الصبر بينهم يحوى الخطاب في الإصلاح بينهم وأشد المراء

وما أدري إذا بعت أرساً * أريد الخير أيها يلبس

أأخبر الذي أنا أتيه * أم أشر الذي هو يمتني

فكفي في البيت الأول عن الشر بعد ذكر الخير وحده لما في يحوى اللفظ من الدلالة عليه عند ذكر الخير وغيره * وقد قيل أن الصبر عائد على المدكورين في استدعاء الخطاب وهم الوالدان والاقربون وقد أفادت هذه الآية على أن على الوصي والحاكم والوارث وكل من وقف على جور في الوصية من جهة الخطأ أو الممد ردها إلى العدل ودل على أن قوله تعالى (من

بدله بعد ما سمعته) خاص في الوصية العامة دون الخاصة * وفيها الدلالة على حوار اجتهد
الرأي والمصل على غالب النص لأن الخوف من إيل يكون في غالب طس الخائف وفيها
رحمة في التدحول بهم على وجه الإصلاح مع ما فيه من زيادة أو نقصان عن الحق بعد
أن يكون ذلك بتراضهم والله الموفق

باب فرض الصيام

قال الله تعالى ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴾ فآلة تعالى أوجب عبدا فرض الصيام بهذه الآية لأن قوله (كُتِبَ عَلَيْكُمْ) معناه
فرض عليكم كقول (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كَرْهٌ لَّكُمْ) وقوله (أَنْ الصَّوْمَ كَانَتْ
عَلَى الْمُؤْمِنِينَ كِتَابًا مَّوْقُوفًا) يعني فرضاً موقفاً * والصيام في اللغة هو الإمساك قال الله تعالى
(إِنْ بَدَرْتَ لَرَجُلٍ صَوْمًا فَسْ كَلِمَ الْيَوْمِ الْبَ) يعني صمماً فسمى الإمساك عن الكلام
صوماً ويقال جيل صيام إذا كانت ممسكة عن الطعام وصامت الشمس نصف النهار لاها
ممسكة عن السير والحركة فهذا حكمه للفظ في اللغة * وهو في الشرع اسم للكف
عن الأكل والشرب وما في معناه وعن الجماع في نهار الصوم مع بيه القربة أو الفرس وهو
لفظ محمل معتبر إلى اليأس عد وروده لأنه اسم شرعي موضوع لمعان لم تكن معمولاً
في اللغة إلا أنه بعد ثبوت الفرس واستمرار امر الشريعة قد جعل معناه موضوع له فيها
توقيف النبي صلى الله عليه وسلم الأمة عليها * وقوله تعالى (كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ)
يعتبره معان ثلاثة كل واحد منها مروي عن السلف قال الحسن وأشعبي وقدوة * ك
على الذين من قدامهم نصارى شهر رمضان أو مقداره من عدد الأيام وأما حولوه وراودوا
فيه وقال ابن عباس والربيع بن أنس والسدي كان الصوم من نضجه إلى نضجه ولا يحل
بعد لنوم ما كل ولا مشرب ولا مسكح ثم سح وقال آخرون معناه أنه كُتِبَ عبدا صيام
الأم كما كُتِبَ عليهم صيام أيام ولا دلالة فيه على مساواته في المقدار بل حائر فيه الزيادة والنقصان
وروي عن مجاهد وقنادة الذين من قبلكم أهل الكتاب وروي عمار بن س عن أبي ليلى عن
معاذ بن جبل قال أحيل الصيام ثلاثة أحوال فقدم رسول الله صلى الله عليه وسلم أمية فجعل الصوم
كل شهر ثلاثة أيام ويوم عاشوراء ثم أن الله تعالى فرض الصيام بقوله (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ) وذكر
مخو قول ابن عباس ، سدي قدما : قال أبو بكر لم يكن في قوله (كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ)
دلالة على المراد في العدد أو في صفة الصيام أو في الوقت كان اللفظ محملاً ولا يعلم ما وقت صيام من قبلنا وعدده
كان حائراً أن يكون مراده صفة الصيام وما حظر على الصائم فيه بعد أنوم فلم يكن لنا سبيل إلى
استعمال ظاهر اللفظ في احتداء صوم من فف وقد غصه تعالى بقوله (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا)
وذلك حائر وقوعه على قليل الأيام وكثيرها فلما قال تعالى في سق التلاوة (شهر رمضان
الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان) شهد لكم شهر

فليصمه) بين ذلك عدد الأيام الممدودات ووقتها وأمر بصومها وقد روى هذا معنى
 عن ابن أبي ليلى وروى عن ابن عباس وعطاء ابن مراد قوله تعالى (إيماناً ممدودات) صوم
 ثلاثة أيام من كل شهر قبل أن يدخل رمضان ثم سح رمضان : قوله تعالى ﴿ من كان مكتم
 مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر ﴾ قال أبو بكر طاهره يقتضى حوار الإفطار
 لمن لحقه الاسم سواء كان الصوم يصره أولاً أو لا يعلم خلافاً عن المريض الذى لا يصره
 الصوم غير مريض له فى الإفطار فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد إذا طاف إن ترداد عليه
 وجماً أو حياء شدة عصر وقال مالك فى الأموطان من أحجمه الصوم أضر وقضى ولا كفارة
 عليه والذى سمعت أن المريض إذا أصابه المرض شق عليه فيه الصيام فبلغ منه ذلك فله
 أن يعطر ويقضى قال مالك وأهل العلم يرون على الحامل إذا اشتد عليها الصيام الإفطار
 والقصد يرون ذلك مريضاً من الأمراض وقال الأوزاعي أى مرض إذا مرض الرجل
 حل له الإفطار فإن لم يطق أضر تماماً إذا طاق وإن شق عليه فلا يعطر وقال الثوري إذا ارداد
 مرض المريض شدة زيادة بسة عصر وإن كانت زيادة محتملة لم يعطر فثبت باتفاق
 الفقهاء أن الرحمة فى الإفطار للمريض موقوفة على زيادة المرض بالصوم وإن لم يحش
 الضرر عليه أن يصوم * وهذا على أن الرحمة فى الإفطار للمريض متعلقة بحوى
 الضرر ما روى ابن سبى مالك الشيرى عن النبي عليه السلام أن الله وضع عن المسافر
 شطر الصلاة والصوم وعن الحامل والمرضع ومعلوم أن رحمتها موقوفة على حوى
 الضرر على أحدهما أو على كليهما فثبت ذلك على أن حوار الإفطار فى مثله متعلق بحوى
 الضرر إذا الحامل والمرضع محتملان لمرضيهما وأبىح لهما الإفطار لأجل الضرر *
 وأبىح الله تعالى للمسافر الإفطار وليس للغير حد معلوم فى اللغة يحصل به بين أقله وبين ما هو
 دونه فإذا كان ذلك كذلك وقد اتفقوا على أن للغير الميخ للإفطار مقدارا معلوما
 فى الشرع واحتلفوا فيه فقال أصحابنا مسيرة ثلاثة أيام وباليها وقال آخرون مسيرة يومين
 وقال آخرون مسيرة يوم ولم يكن للغة فى ذلك حظ أدبىس فيها حصر أقله بوقت لا يجوز
 التفصيل منه لأنه اسم مأخوذ من العادة وكل ما كان حكمه مأخوذاً من العادة فهو ممكن
 تحديده بأقل القليل وقد قيل إن السر مشتق من السر الذى هو الكشف من قولهم
 سمرت المرأة عن وجهها واسمر الصبح إذا أضاء وسمرت الريح السحاب إذا قشعت
 والمسرة المكنة لأنها تفر عن الأرض تكسى التراب واسمر وجهه إذا أضاء واشرق
 ومنه قوله تعالى (وحوه يومئذ مسرة) يعنى مشرقة مصيبة فسمى الخروج إلى الموضع البعد
 سراً لأنه يكشف عن أخلاق المسافر وأحواله ومعلوم أنه إذا كان من السر ما وصفا
 أن ذلك لا يتبين فى الوقت البسير واليوم وأبومين لأنه قد يتصعق فى اللعب لئلا هذه المسافة
 فلا يظهر فيه ما يكشفه البعد من أخلاقه فإن اعتبر بالعادة عدما أن المسافة القرية لأنسى
 سراً والبعد كسى إلا أنهم اتفقوا على أن الثلاثة سر صحيح فيما يتعلق به من أحكام الشرع
 فثبت أن الثلاث سر وما دونهما لم يثبت لعدم معنى الاسم فيه وقد التوقف والأصاق

بمحمده وايضاً قد روى عن النبي عليه السلام احوار تقتضي اعتبار الثلاث في كونها سمرأ
 في احكام الشرع فيها حديث ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه من ان تسافر امرأة
 ثلاثة ايام الا مع ذي محرم واختلف الرواة عن ابي سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه
 وسلم فان بعضهم ثلاثة ايام وقال بعضهم يومين فهذه الالفاظ المختلفة قد رويت في حديث
 ابي سعيد عن النبي صلى الله عليه وسلم واختلف ايضاً عن ابي هريرة فروى سفيان عن محمد بن
 عن سعيد بن ابي سعيد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تسافرا امرأة
 فوق ثلاثة ايام الا ومعهما ذو محرم وروى كثير من ريد عن سعيد بن ابي سعيد انقري
 عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ساء المؤمنات لا تخرج امرأة من
 مسيرة ليلة الا مع ذي محرم وكل واحد من احوار ابي سعيد وابي هريرة انما هو خبر واحد
 اختلفت الرواية في لفظه ولم يشك انه عليه السلام قال ذلك في احوال فلو احب ان يكون
 خبر الزائد اولى وهو الثلاث لانه متفق على استعماله ومادونها مختلف به فلا يفت
 لاختلاف الرواة فيه واحار ابن عمر لا اختلاف فيها فهي ثابته وعما ذكر ثلاث وبوات
 ذكر احار ابي سعيد وابي هريرة على اختلافها لكان اكر احوالها ان سعاد وتقدم
 كما لم يرد وتبقى لنا احار ابن عمر في اعتبار الثلاث من غير مصادق * فان قيل احار
 ابي سعيد وابي هريرة غير متعارضة لا مانت جميع ما روى من التوقيت عقول لا تسافر
 يوماً ولا يومين ولا ثلاثة * قيل له متى استعملت مادون الثلاث فقد البت الثلاث
 وحملت ورودها وعدمها بمرة فانت غير متعمل لغير الثلاث مع اتصالك حر مادونها
 وادا لم يكن الاستعمال بعضها والنساء الحسن فاستعمال حر الثلاث اولى لما فيه من ذكر
 الزيادة وايضاً قد يمكن استعمال الثلاث مع اتساع فائدة الخبر في اليوم واليومين وهو
 انها متى ارادت سمر الثلاث لم تخرج اليوم ولا يومين من الثلاث الا مع ذي محرم وقد
 يجوز ان بعض طائفة لما احاد الثلاث فاح بها الخروج يوماً او يومين مع غير ذي محرم
 وان ارادت سمر الثلاث فابن عنه السلام حظر مادونها متى ارادتها * وادانبت تقدير
 الثلاث في حظر الخروج الا مع ذي محرم ثبت ذلك تقديراً في باحة الافطار في رمضان
 من وجهين احدهما ان كل من اعتبر في خروج امرأة الثلاث اغرها في باحة الافطار وكل
 من قدره يوم او يومين كذلك قدره في الافطار ولوجه الآخر ان الثلاث قد تعلق بها حكم
 ومادونها لم يتعلق به حكم في الشرع فوجب تقديرها في باحة الافطار لانه حكم مطلق
 بالوقت المتقدر وليس فيها دون الثلاث حكم يتعلق به فصار بمرة خروج ساعة من النهار *
 وايضاً ثبت عن النبي عليه السلام انه رخص في المسح للقيم يوماً ويلة وللمسافر ثلاثة ايام
 ولياها ومعلوم ان ذلك ورد مورد بيان الحكم لجميع المسافرين لان ما ورد مورد البيان
 حكمه ان يكون شاملاً لجميع ما اقتضى البيان من التقدير من مسافر الا وهو الذي يكون
 سمره ثلاثاً ولو كان مادون الثلاث سمرأ في الشرع لكان قد بقي مسافر لم يبين حكمه ولم يكن

اللفظ مستوعباً لجميع ما اقتضى اليأس وذلك بمرجه عن حكم اليأس * ومن جهة أخرى
 أن المسافر اسم للحسن لدخول الألف واللام عليه فإما من سافر إلا وقد انتظمه هذا الحكم
 قلت أن من خرج عنه فليس بمسافر يتمتع بحكمه وفي ذلك أوضح الدلالة على
 أن السفر الذي يتعلق به الحكم هو سفر ثلاث وإن مادونه لأحكام له في افطار ولا قصر
 ومن جهة أخرى أن هذا انصرف من المقادير لا يؤخذ من طريق المقاييس وإنما طريق أئمة
 الاتفاق أو التوقيف فلما عدما فيها دون ثلاث الاتفاق والتوقيف وحسب الوقوف عند الثلاث
 لوجود الاتفاق فيه أنه سفر يبيع الإفطار وأيضاً لما كان لزوم فرض الصوم هو الأصل واختلوا
 في مدة رخصة الإفطار لم يحررنا عند الاختلاف تركنا فرض الأبالاحاع وهو الثلاث لأن المروم
 يحتاج لها ولا يحتاط عنها وقد روى عن عداقة بن مسعود وعمار وإن عمر أنه لا يفطر
 في أقل من الثلاث * قوله تعالى ﴿وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين﴾ * اختلف
 الفقهاء من السلف في تأويله فروى المسعودي عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن أبي ليلى
 عن معاذ بن جبل قال أحيل الصيام على ثلاثة أحوال ثم أمر الله (كتب عنكم الصيام) إلى قوله
 (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) فكان من شاء صام ومن شاء أفطر وأطعم
 مسكياً وأجرى عنه ثم أمر الله الآية الأخرى (شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن) إلى
 قوله (من شهد منكم الشهر فليصمه) فأنزل الله تعالى صيامه على أن يقم الصحيح ورحمى فيه
 للمريض والمسافر وثبت الأكل والشراب الذي لا يستطيع الصيام وعن عداقة بن مسعود
 وإن عمر وإن عاص وسنة بن الأكوع وعلفمة والزهرى وعكرمة في قوله (وعلى الذين
 يطيقونه فدية طعام مسكين) قال كان من شاء صام ومن شاء أفطر واحدى وأطعم كل يوم
 مسكياً حتى زول (من شهد منكم الشهر فليصمه) وروى فيه وجه آخر وهو ما روى
 عداقة بن موسى عن إسرائيل عن أبي إسحق عن الحرث عن علي كرم الله وجهه قال من أتى عليه
 رمضان وهو مريض أو مسافر فليفطر ولطعم كل يوم مسكاً صاعاً فذلك قوله (وعلى الذين
 يطيقونه فدية طعام مسكين) ووجه آخر وهو ما روى منصور عن مجاهد عن ابن عباس
 أنه كان يقرأها (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) قال الشيخ الكبير الذي كان
 يعين الصوم وهو شاب فادركه الكبر وهو لا يستطيع أن يصوم من ضعف ولا قدر أن يترك
 الطعام فيفطر ويطعم عن كل يوم مسكياً نصف صاع وعن سديد بن المسيب مثله وكانت عائشة
 تقرأ (وعلى الذين يطيقونه) وروى جالساً الحديث عن عكرمة أنه كان يقرأ (وعلى الذين يطيقونه)
 قال أنها ليست بمسحوخة وروى الحجاج عن أبي إسحق عن الحرث عن علي (وعلى الذين يطيقونه)
 قال الشيخ والشيخة * قال أبو بكر عقلت العرق الأولى من الصحابة والتابعين وهم الأكثرون
 عدداً أن فرض الصوم بدأ على وجه التحجير من يطعمه بين الصيام وبين الفدية وأنه مسح
 عن تطبيق قوله (من شهد منكم الشهر فليصمه) وقالت العرق الثانية هي غير مسحوخة
 بل هي ناسخة على المريض والمسافر يطران ويخصيان وعليهما الفدية مع الفصاء وكان ابن عباس

وعائشة وعكرمة وسعيد بن المسيب قرؤوا (وعلى الذين يطوفونه) فأحصل هذا اللفظ
مجاناً منها ما به ان عاص الله اراد الذين كانوا يعطونه ثم كبروا فمحرروا عن الصوم
عليهم الاطعام والمعنى الآخر انهم يكلفونه على مشقة فيه وهم لا يعطونه لصعوبة قطعهم
الاطعام ومعنى آخر وهو ان حكم التكليف يتعلق عليهم وان لم يكونوا مطبقين للصوم
فيقوم لهم الفدية معام ما لحظهم من حكم تكليف الصوم الا ترى ان حكم تكليف الصيام بالمال
قائم على التيسر وان لم يقدر عليه حتى اقيم الترتب مقامه ولو لا ذلك لما كان التيسر بدلا منه وكذلك
حكم تكليف الصلاة قائم على التيسر والناس في باب وجوب الصلاة لأعلى وجه لزمه بالترك
فما اوجب تعالى عليه الفدية في حال المحرو والاياس عن القضاء اطلاقاً في اسم التكليف قوله
(وعلى الذين يطوفونه) ان كانت الفدية هي ما قام مقام غيره فانقرضان على هذا الوجه مستعملتان
الا ان الاولى وهي قوله (وعلى الذين يطوفونه) لا محالة مسوغة ذكره من رويته من الصحابة
واخبارهم عن كيفية الفرض وصفته بديا وان يطبق للصوم منهم كان محرواً بين الصوم
والافطار والفدية وليس هذا من طريق اراي لانه حكاية حال شاهدها وعلموا انها
توقع من النبي صلى الله عليه وسلم ايها وفي مصدور الخطاب من وضح الدلالة
على ذلك ما لو لم يكن معاً رواية عن السلف في معام لكان كافياً في الابانة عن مراده وهو
قوله تعالى (ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) فاستدل تعالى بين حكم المريض
والسافر واوجب عليهما القضاء اذا افطرا ثم عطف قوله (وعلى الذين يطوفونه فدية طعام
مسكين) صبر حائر ان يكون هؤلاء هم المرضي والسافر قد تقدم ذكر حكمهما وبين
فرضهما بالاسم الخاص لهما صبر حائر ان يعطف عليهما بكساية عيها مع خذته ذكرها موصوفاً
معاً ومعلوم ان ما عطف عليه فهو غيره لان الشيء لا يعطف على نفسه وبدل على ان المراد
المصون المطيعون للصوم ان المريض المذكور في الآية هو الذي يحلف صبر الصوم فكيف يعبر
عنه بالطاقة للصوم وهو انما يحصل له لفقد الطاقة وللصبر والخوف منه وبدل على ذلك ما ذكره
في سبق التلاوة من قوله تعالى (وان تصوموا خير لكم) وليس الصوم خيراً للمريض
الخطف على نفسه بل هو في هذه الحال مهي عن الصوم وبدل على ان المريض والسافر
لم يراد بالفدية وانه لا فدية عليهما ان الفدية ما قام مقام الشيء وقد نص الله تعالى على انجاب
القضاء على المريض والسافر والقضاء قائم مقام الفرض فلا يكون الاطعام حينئذ فدية
وفي ذلك دلالة على انه مبرر ما فدية المريض والسافر بقوله تعالى (وعلى الذين يطوفونه فدية
طعام مسكين) منسوخ بما قدم وهذا الآية يدل على ان اصل الفرض كان الصوم وانه حصل
له العدول عنه الى الفدية على وجه الدل عن الصوم لان الفدية ما يقوم مقام الشيء ولو كان
الاطعام مبروراً في حقه كان الصوم على وجه التحجير لما كان بدلاً كما ان المكسر عن يمينه عاصه
من الثلاثة الاشياء لا يكون ما كثره بها بدلاً ولا فدية عن غيرها وان حمل معام على قول
من قال اراد به الشيع والكبير لم يكن منسوخاً ولكن يحتاج الى صبر وهو وعلى الذين كانوا

يطبقونه ثم عجزوا بالكفر مع اليأس عن القضاء وغير جائز اثبات ذلك إلا بما علق أو توقيف
ومع ذلك فيه إزالة للعط عن حقيقته وظاهره من غير دلالة تدل عليه وعلى أن في حقه على
ذلك إسقاط فائدة قوله (وعلى الذين يطبقونه) لأن الذين كانوا يطبقونه بعد لزوم العرس
والذين لحقهم فرض الصوم وهم عارون عنه بالكفر سواء في حكمه وبجمله معاه على
أن الشيخ الكبير المأخوذ عن الصائم أن يؤس من القضاء عليه العديّة فقط فائدة قوله (وعلى الذين
يطبقونه) إذ لم يتعلق فيه بذكر الإطاعة حكم ولا مسمى وقراءة من قرأ (يطبقونه) بحتمل الشيخ
أن يؤس من القضاء من إيجاب العديّة عنه لأن قوله يطبقونه قد تضمن تكليفهم حكم الصوم
مع مشقة شديدة عليهم في فعله وحمل لهم العديّة فأنه مقام الصوم فهذه القراءة إذا كان معاه
ما وصفه فهي غير منسوخة بل هي ثابتة للحكم إذا كان إيرادها الشيخ أن يؤس من القضاء
المأخوذ عن الصوم والله الموفق بما وكرمه

ذكر اختلاف الفقهاء في الشيخ الفاضل

قال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وروى الشيخ الكبير أن لا يطبق الصيام يعطى ويصوم عنه
كل يوم نصف صاع من حنطة ولا شيء عليه غير ذلك وقال ثوري يصوم وم يذكر معدره
وقال المروني عن الشافعي يطعم مدّاً من حنطة كل يوم وقال ربيعة ومالك لا يرى عليه إلا طعم
وأنه صلّ محسن قال نوكر قد ذكرنا في تأويل الآية ما روى عن ر. ع. أن في قراءته
(وعلى الذين يطبقونه) والله الشيخ الكبير فلولاً أن الآية محتملة لذلك ما تأولها من ع. أن
ومن ذكر ذلك عنه عليه فوجب استعمال حكمها من إيجاب العديّة في الشيخ الكبير وقد
روى عن علي أيضاً أنه تأوّل قوله (وعلى الذين يطبقونه) عن الشيخ الكبير وقد روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم من مات وعليه صوم فليطعم عنه ولله مكان كل يوم مسكياً
وإذا ثبت ذلك في البيت الذي عليه الصوم فالشيخ ولي بذلك من البيت لمحرّم الجمع عن الصوم
فإن قيل هلا كان الشيخ كأمير من الذي يعطى في رمضان ثم لا يبرأ حتى يموت ولا يبرمه
القضاء قبل له لأن الميراث يحاطب نقصانه في أيام آخر فأنما تعلق العرس عليه في يوم
الغيب لقوله (عدة من أيام آخر) ثم لم يلحق العدة لم يبرمه شيء كمن لم يلحق رمضان
وأما الشيخ فلا يرحى له القضاء في أيام آخر فأنما تعلق عليه حكم العرس في إيجاب العديّة
في الحال فاحتسب من أجل ذلك وقد ذكرنا قول السلف في الشيخ الكبير وإيجاب العديّة
عنه في الحال من غير خلاف أحد من طرقتهم فصار ذلك إجماعاً لا يسمع خلافه وما الوجه
في إيجاب العديّة نصف صاع من رقيق ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا أبو حنيفة
قال حدثنا محمد بن عديّة بن سعيد استعمل قال حدثنا إسحاق الأرقعي عن شريك عن
سليمان بن داود عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من مات وعليه رمضان

فلم يفسد عليه ما كان كل يوم نصف صاع مسكبن وادانت ذلك في المفطر في رمضان
 اذ اذانت في الشبح الكبير من وجوه احدها انه عموم في الشبح الكبير وغيره لان الشبح الكبير
 قد تعلق عليه حكم التكليف على ما وصفا لحائز بعد موته ان قلنا انه قد مات وعليه صام
 رمضان فقد تساوى عموم اللفظ ومن جهة اخرى انه قد ثبت ان اراد بالعدية المذكورة
 في الآية هذا المقدر وقد اريد بها الشبح الكبير فوجب ان يكون ذلك هو المقدر
 الواجب عليه ومن جهة اخرى انه اذانت ذلك في رمضان وعليه صام رمضان وحب
 ان يكون ذلك مقدر عدية الشبح الكبير لان احداً من موحى العدية على الشبح
 الكبير لم يرق بهسماً وقد روى عن ابن عباس وقيس بن الثائب الذي كان شريك
 رسول الله صلى الله عليه وسلم في الحاهلية وعائشة واني هريرة وسعيد بن المسيب في الشبح
 الكبير انه يطعم عن كل يوم نصف صاع ر وواحد النى صلى الله عليه وسلم على كعب بن
 عجرة اطعام سنة مساكين كل مسكين نصف صاع وهذا يدل على ان تقدير عدية
 الصوم نصف صاع اولى به بالمد لان التحير في الاصل قد تعلق بين الصوم والعدية في كل
 واحد منهما وقد روى عن ابن عمر وجماعة من التابعين عن كل يوم مد والاول اولى لما
 روينا عن النبي صلى الله عليه وسلم ولما عصبه قول الاكثرين عدداً من الصحابة والتابعين
 وما دل عليه من النظر وقوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه) قد اختلف في صير كانه فقال
 قائلون هو عائد على الصوم وقال آخرون الى العدية والاول اصح لانه مظهره عد تقدم
 والعدية لم يجر لها ذكر والصير انما يكون مظهر متقدم ومن جهة اخرى ان العدية مؤنثة
 والصير في الآية للمذكر في قوله (يطيقونه) وهذا يدل على بطلان قول المخبر
 القائلين بان الله يكلف عباده ما لا يطيقون واسم غير قادرين على العمل قل وقوعه ولا
 مطيقين له لان الله قد نص على انه مطبق له قل ان جعله قوله (وعلى الذين يطيقونه) عدية
 فوصفه بالاطافة مع تركه للصوم والصدول عه الى العدية ودلالة اللفظ قائمة على ذلك
 ايضاً اذ كان الصير هو العدية لانه جعله معيقاً لها وان لم يملكه وعدل الى الصوم وقوله
 عمر وحده (شهر رمضان الذي ارل فيه القران هدى للناس وبيات من الهدى والفرقان)
 يدل على بطلان مذهب المخبر في قولهم ان الله لم يهد الكفار لانه قد احر في هذه الآية
 ان القران هدى لجميع المكلفين كما قال في آية اخرى (وما تود هديناهم فاستحووا المعنى
 على الهدى) يبيد وقوله تعالى (من تطوع خيراً فهو خير له) يجوز ان يكون اشتداء كلام
 غير متعلق بآية لانه قائم بنفسه في انحاء العدية تصبح اشتداء الخصال به فيكون حتماً
 على التطوع بالصاعات وحائز ان يرد به التصوع زيادة طعمه لعدية لان المقدر المقصود من
 ما نصف صاع فان تطوع بصاع او صاعين فهو خير له وقد روى هذا المعنى عن قيس بن
 اسائب انه كرههم يقدرون على الصوم فقال يطعم عن كل انسان لكل يوم مدين فاطموا
 على ثلاثا وغير حائز ان يكون اراد احد ما وقع عليه التحير فيه من الصيام او الاطعام لان

كل واحد منهما اذا صام مفرداً فهو فرض لا تطوع فيه فلم يجز ان يكون واحد منهما مراد الآية وحائز ان يكون المراد الجمع بين الصيام والطعم فيكون الفرض احدهما والاخر التطوع **❦** واما قوله تعالى ﴿وَنَصُومُوا حَيْرَ لَكُمْ﴾ فانه يدل على ان اول الآية ليس يطبق الصوم من الامحاء انصيين غير امريض ولا المسافرين ولا الحامل وامرضع وذلك لان المريض الذي يباح له الافطار هو الذي يخاف صرد الصوم وليس الصوم بخير لمن كان هذا حاله لانه مهي عن تعريض نفسه للتلف بالصوم والحامل وامرضع لا يتحوان من ان يصربها الصوم او ولديهما وابهما كان فالافطار خير لهما والصوم محظور عليهما وان كان لا يصربهما ولا ولديهما فعليهما الصوم وغير حائز لهما الفطر فعلمنا انهما غير داخلين في قوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه) وقوله (وان تصوموا خير لكم) عائد الى من تقدم ذكره في اول الخطاب وحائز ان يكون قوله (وان تصوموا خير لكم) عائداً الى المسافرين ايضاً مع عوده على انقيبين المجبرين بين الصوم والاطعام فيكون الصوم خيراً للجميع اذ كان اكثر المسافرين يحكمهم الصوم في العادة من غير صرد وان كان الاعب فيه اشقة ودلالته واضحة على ان الصوم في السفر اصل من الافطار وفيه الدلالة على ان صوم يوم تطوعاً اصل من صدقة نصف صاع لانه في الفرض كذلك ألا ترى انه لما حبره في فرض بين صوم يوم وصدقة نصف صاع حمل الصوم حصل منها فكذلك يجب ان يكون حكمهما في التطوع والله الموفق

باب الحامل والمرضع

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ورع والثوري والحسن بن حي اذا حافت على ولديهما او على انفسهما فانهما مطلقان وتقضيان ولا كفارة عليهما وقال مالك في امريض اذا حافت على ولدها ولا تقدر ان تصي من غيرها فانهما تقطر وتقضي وتطم عن كل يوم مداً مسكياً والحامل اذا افطرت لا اطعام عليها وهو قول لبيث بن سعد وقال مالك وان حافتا على انفسهما فهما مثل المريض وقال الشافعي اذا لماتت على ولديهما افطرتا وعليهما القضاء والكفارة وان لم تقدرا على الصوم فهما مثل المريض عليهما القضاء ولا كفارة وروى عنه في الويل ان الحامل لا اطعم عليها واختلف اسام في ذلك على ثلاثة اوجه فقال عن كرم الله وجهه عليهما القضاء اذا افطرتا ولا عديه عليهما وهو قول ابراهيم والحسن وعطاء وقال ابن عباس عليهما العديه ولا قضاء وقال ابن عمر ومجاهد عليهما العديه والقضاء والحجة لاصحابنا ما حدثنا جعفر بن محمد بن احمد الواسطي قال حدثنا ابو الفضل حمزة بن محمد بن النعمان قال حدثنا ابو عبد الغاسم بن سلام قال حدثنا اسماعيل بن ابراهيم عن ايوب قال حدثني ابو قلابة هذا الحديث ثم قال هل لك في صاحب الحديث الذي حدثني قال قد لي عليه غميمة فقال حدثني قريب لي يقال له اس بن مالك قال آيت

رسول الله صلى الله عليه وسلم في اهل الحار الى احدث فوافقته وهو يأكل فدعا الى طعامه
 فقلت اني صائم فقال اذا احرك عن ذلك ان الله وضع عن المسافر شطر الصلاة والصوم
 وعن الحامل والمرضع قال فكان يتلهم بعد ذلك يقول الا اكون اكلت من طعام
 رسول الله صلى الله عليه وسلم حين دعاني يذ قال انكر شطر الصلاة مخصوص به المسافر
 ادلا خلافا ان الحمل والرضاع لا يبيحان قصر الصلاة ووجه دلالته على ما ذكرنا احاده
 عليه السلام بان وضع الصوم عن الحامل والمرضع هو كوضع عن مسافر الا ترى ان وضع
 الصوم الذي حمله من حكم المسافر هو تبعه حمله من حكم المرضع والحامل لانه
 عطفهما عليه من غير استئناف ذكر شيء غيره فثبت بذلك ان حكم وضع الصوم عن الحامل
 والمرضع هو في حكم وضعه عن المسافر لا فرق بينهما ومعلوم ان وضع الصوم عن المسافر
 انما هو على جهة ايجاب قصائه بالافطار من غير عدية فوجب ان يكون ذلك حكم
 الحامل والمرضع ووجه دلالته على انه لا فرق بين الحامل والمرضع اذا حافظا على احدهما
 او ولديهما اذ لم يفصل النبي صلى الله عليه وسلم بينهما وايضا لما كانت الحامل والمرضع
 يرعى لهما القضاء وانما ايسر لهما الافطار للعدوى على انفس او الولد مع امكان القضاء
 وحب ان تكونا كالرئيس والمسافر فان احتج القائلون بايجاب القضاء والعدية بظاهر قوله
 (وعلى الذين يطعمونه فدية طعام مسكين) لم يصح لهم وجه الدلالة منه على ما ادعوه
 وذلك لما روينا عن جماعة من الصحابة انهم قدموا ذكرهم ان ذلك كان فرضا انقيم
 لصحيح وانه كان مجزئا بين الصيام والعدية ويدا ان ما جرى مجرى ذلك وليس القبول
 فيه من طريق الرأي وانما يكون توفيقا للحامل والمرضع لم يحرم لهما ذكرهما حكوا
 فوجب ان يكون تأويلهما محمولا على ما ذكرنا وقد ثبت بحج ذلك قوله تعالى (من شهد
 منكم الشهر فليصمه) ومن جهة اخرى لا يصح الاحتجاج لهم به وهو قوله تعالى في سياق
 الخطاب (وان تصوموا خير لكم) ومعلوم ان ذلك خطاب من نفسه اول الآية وليس ذلك
 حكم الحامل والمرضع لانهما اذا حافظا الصبر لم يكن الصوم خيرا لهما بل محصور عنهما
 فله وان لم تحتسب ضررا على انفسهما او ولديهما فغير جائز لهما الافطار وفي ذلك دليل
 واضح على انهما لم ترادا بالآية ويدل على اتصال قول من تدور الآية على الحامل والمرضع
 من القائلين بايجاب الفدية والقضاء ان الله تعالى حصى هذا الطعام فدية والعدية ما قام مقام
 التي واحرا عنه فغير جائز على هذا الوضع اجتماع القضاء والعدية لان القضاء اذا وجب
 فقد قام مقام التزوك فلا يكون الاطعم فدية وان كان فدية صحيحة فلا قضاء لان الفدية
 قد احرزت عنه وقامت مقامه يذ قال قبل ما الذي منع ان يكون القضاء والاطعام قائمين
 مقام التزوك يذ قبل له لو كان مجموعهما قائمين مقام لزوك من الصوم لكان لا طعام لبعض الفدية
 ولم يكن مجموعا والله تعالى قد سمي ذلك فدية وتأويلك يؤدي الى خلافا مقتضى الآية
 وايضا اذا كان الاصل المبيح للحامل والمرضع الافطار والموجب عنهما الفدية هو قوله

تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) وقد ذكر السلف ان من قدموا قولهم ان الواجب كان احد شيئين من فدية او صيام لاعلى وجه الجمع فكيف يجوز الاستدلال به على المحاب الجمع بينهما على الحامل والمرضع ومن جهة اخرى انه معلوم ان في قوله تعالى (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) حذف الاططار كانه قال وعلى الذين يطيقونه اذا اضطروا فدية طعام مسكين فاذا كان الله تعالى انما يقتصر بالاجحاب على ذكر الفدية عبر حائر المحاب عبرها معها لما فيه من الزيادة في النص وعبر حائر الزيادة في المنصوص الا ان من مثله ونسبنا كاشيخ الكبير الذي لا يرعى له الصوم لانه مأبوس من صومه فلا قضاء عليه والاطعام الذي يلزمه فدية له اذ هو سدسه فائمه مقام المترك من صومه والحامل والمرضع يرعى لهما القضاء فهما كالمرضى والمسافر وانما يسوغ الاحتجاج بظاهر الآية لان عاس لاقتصاره على اجحاب الفدية دون القضاء ومع ذلك فان الحامل والمرضع اذا كانتا اعمأا فان على ونديهما دون اعمأهما فاما تعيق الصوم فتناولهما طاهر قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) وكذلك قال ابن عباس حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا ابا قال حدثنا قتادة ان عكرمة حدثت ان ابن عباس حدثت في قوله (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) قال اثبت للحامل والمرضع وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابن المنذر قال حدثنا ابن ابي عمير عن سعد عن قتادة عن عروة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس (وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين) قال كانت رحمة للنسح الكبير والمرأة وهما يطفان الصام ان يطرأ ويظما مكان كل يوم مكنا والحمل والمرضع ان حاقا على اولادها افطرا وطمتا فاحتج ابن عباس بظاهر الآية واوجب الفدية دون القضاء عند حوقهما على ولديهما وهما تطفان الصوم فتعلمهما حكم الآية قال ابو بكر ومن ان ذلك من تعفاء ذهب الى ان ابن عباس وعبره ذكروا ان ذلك كان حكم سائر المطيق للصوم في اجحاب التحجير بين الصوم والفدية وهو لا محالة قد تساوى الرجل الصحيح المطيق للصوم عبر حائر ان يتناول الحامل والمرضع لانهما غير محيرين لاهما اما ان تحافا فعليهما الاططار بالتحجير اولاً تحافا فعليهما الصيام بالتحجير وعبر حائر ان تناول الآية فرقت بينهما بحكم يقتضى طاهرها اجحاب الفدية ويكون امراد في احد الفريقين التحجير بين الاطعام والصيام وفي الفريق الآخر اما الصيام على وجه الاجحاب بالتحجير والفدية بالتحجير وقد تناولتهما لفظة الآية على وجه واحد فثبت بذلك ان الآية لم تساوى الحامل والمرضع وبذل عليه ايضاً في سبق الاطعمة (وان تصوموا خير لكم) وليس ذلك بحكم الحامل والمرضع اذ حاف على ونديهما لان الصام لا يكون حيراً لهما وبذل عليه ايضاً ما قدما من حديث ابن مالك القشيري في نسوية النبي صلى الله عليه وسلم بين المريض والمسافر وبين الحامل والمرضع في حكم الصوم قال تعالى ﴿سهر رمضان الذي نزل فيه القرآن﴾ الآية قال ابو بكر قد بينا مما سلف قول من قال

ان انصر من الاول كان صوم ثلاثة ايام من كل شهر قوله (كتب عليكم الصيام) وقوله تعالى
 (اياماً معدودات) وانه نسخ قوله (شهر رمضان الذي ارسل فيه القرآن) وقول من قال
 ان شهر رمضان بيان للموجب قوله (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم)
 وقوله (اياماً معدودات) فيصير تقديره اياماً معدودات هي شهر رمضان فان كان صوم الايام
 المعدودات ميسوحاً بقوله (شهر رمضان) الى قوله (من شهد منكم الشهر فليصمه)
 فقد انتظم قوله (شهر رمضان) نسخ حكمه من الآية الاولى احدها ايام المعدودات
 التي هي غير شهر رمضان والآخر التحجير بن الصيام والاطعام في قوله (وعلى الذين
 يطيقونه فدية طعام مسكين) على نحو ما قدما ذكره عن السلف وان كان قوله (شهر رمضان)
 بياناً لقوله (اياماً معدودات) فقد كان لا محالة بعد رول فرض رمضان التحجير ثانياً بين الصوم
 والفدية في اول احوال ايجاه فكان هذا الحكم مستقراً ثانياً ثم ورد عليه النسخ بقوله
 (من شهد منكم الشهر فليصمه) اذ غير حائر ورود نسخ قبل وقت الفعل والتحكي منه
 والصحيح هو القول الثاني لاسماسة الرواية عن السلف بان التحجير بين الصوم والفدية
 كان في شهر رمضان وانه نسخ قوله (من شهد منكم الشهر فليصمه) فان قيل في صحوى
 الآية دلالة على ان المراد بقوله (اياماً معدودات) غير شهر رمضان لانه لم يرد الا مقروناً
 بذكر التحجير بينه وبين الفدية ولو كان قوله (اياماً معدودات) فرضاً محملاً موقوفاً للحكم
 على ايبان لما كان لذكر التحجير قبل ثبوت الفرض معنى بل قيل له لا يمنع ورود فرض محملاً
 مصححاً بحكم مفهوم المعنى موقوف على ايبان حتى ورد ايبان بما اريد منه كان الحكم المصم
 به ناسخاً عنه فيكون تقديره اياماً معدودات حكمها اذا بين وقتها ومداها ان يكون
 محملاً بكونه محرم بين الصوم والفدية كما قال تعالى (حد من اموالهم صدقة تطهرهم)
 فاسم الاموال عموم يصح اعتباره فيما عني به من الحكم والصدقة محملة معقولة الى الان
 فاذا ورد بيان الصدقة كان اعمار عموم اسم الاموال سائماً بها ولذلك لظاير كثيرة ويحتمل
 ان يكون قوله (وعلى الذين يطيقونه) متأخراً في التدرج وان كان مقدماً في التلاوة فيكون
 تقدير الآيات ورتب معانيها اياماً معدودات هي شهر رمضان ومن كان منكم مريضاً او على
 سفر فدية من ايام اخر وعلى الذين يطيقونه فدية طعام مسكين فيكون هذا حكماً ثانياً
 مستقراً مدة من الزمان ثم رل قوله (من شهد منكم الشهر فليصمه) فسخ به التحجير
 بين الفدية والصوم على نحو ما ذكرنا في قوله عز وجل (وادع الى الله وحسبي لقومه ان الله
 يأمركم ان تدعوا الفرة) مؤخر في المعط وكان ذلك يتنوع معان احدها انه وان كان
 مؤخر في التلاوة فهو مقدم في التدرج والتدني انه معطوف عليه بالواو وهي لا توجب
 الترتيب فكأن الكل مذكور مصاً فكذلك قوله (اياماً معدودات) الى قوله (شهر
 رمضان) يحتمل ما احتملكه قصة الفرة واما قوله (من شهد منكم الشهر فليصمه) فيه
 عدة احكام منها ايجاب الصيام على من شهد الشهر دون من لم يشهد ولو كان اقتصر على

قوله (كتب عليكم) الى قوله (شهر رمضان الذي ارسل فيه الرسل) لا يقتضي ذلك لزوم الصوم
 من الناس المتكلمين فلما علم ذلك قوله (من شهد منكم الشهر فليصمه) بين ان لزوم
 صوم الشهر مقصور على بعضهم دون بعض وهو من شهد الشهر دون من لم يشهده
 وقوله تعالى (من شهد منكم الشهر) يتصوره معان منها من كان شاهداً بمعنى معيلاً غير مسافر
 كما يقاوم للشاهد وبما ثبت انهم والمسافر فكان لزوم الصوم مخصوصاً بالمقيمين دون المسافرين
 ثم لو اقتصر على هذا لكان المفهوم منه الاقتصار بوجوب الصوم عليهم دون المسافرين اذ لم
 يدكروا الا شيئاً عليهم من صوم ولا قضاء فلما قال تعالى (ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة
 من أيام أخر) بين حكم المسافر في انحساب القضاء عليهم اذا اضطرر هذا اذا كان
 مسافراً في قوله (من شهد منكم الشهر) الإقامة في الحضر ومقتضى قوله (من شهد منكم
 الشهر فليصمه) ان يكون بمعنى شاهد الشهر أي عنه ويحتمل قوله (من شهد منكم
 الشهر) من شهد بالتكليف لان المحنثين ومن ليس من اهل التكليف في حكم من ليس
 بموجود في استثناء لزوم الفرض عنه فاطلق اسم شهود الشهر عليهم واراد بالتكليف كما قال
 تعالى (ممن كنتم على) لما كانوا في عدم الاستماع مما سمعوا بمقالة الاصم الذي لا يسمع سماعكم كما
 عيلاً وكذلك قوله (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) يعني عملاً لان من لم يسمع بقرينه
 فكأنه لا قلب له اذا كان العقل انقلب فكذلك حائر ان يكون جعل شهود الشهر عبارة عن
 كونه من اهل التكليف اذا كان من ليس من اهل التكليف بمقالة من ليس بموجود فيه في باب
 سقوط حكمه عنه ومن الاحكام استعادة قوله (من شهد منكم الشهر فليصمه) غير ما قدمنا
 ذكره نبيي فرض رمضان فان المراد بشهود الشهر كونه من اهل التكليف وان المحنثين
 ومن ليس من اهل التكليف غير لازم له صوم الشهر والله اعلم بالصواب

باب ذكر اختلاف الفقهاء فيمن حن رمضان كله أو بمضه

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ودرر والثروري اذا كان محنواً في رمضان كله فلا قضاء
 عليه وان افاق في شيء منه قضاء كله وقال مالك بن اس بن بلع وهو محنون مطلق فمكت
 سبب ثم افاق فانه يقضي صام تلك السنين ولا يقضي الصلاة وقال عبيد الله بن الحسن في المقنن
 يهيق وقد ترك الصلاة والصوم فليس عليه قضاء ذلك وقال في المحن الذي نحن فيه يهيق
 اوله في يهيق مرة ثم يهيق اري على هذا ان يقضي وقال ابن وهب في البويطي ومن حن
 في رمضان فلا قضاء عليه وان صح في يوم من رمضان قل ان يحب لشمس كذلك لا قضاء
 عليه * قال ابو بكر قوله تعالى (من شهد منكم الشهر فليصمه) مع وجوب القضاء
 على المحن الذي لم يهيق في شيء من الشهر اذ لم يكن شهد الشهر وشهوده الشهر كونه مكلفاً
 فيه وليس المحن من اهل التكليف لقوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاث عن الناسم حتى
 يستيقظ وعن الصبر حتى يحتمل وعن المحن حتى يهيق * فان قيل اذا احتمل قوله

(من شهد منكم الشهر فليصمه) شهوده بالاقامة وترك السر دون مذكورة من شهوده بالتكليف فالذي اوجب حمله على ما دعت دون مذكورة من حال الاقامة بـ قيل له ما كان اللفظ محتملاً للمعنيين وهما غير متنافيين بل حائر اذ اذنتهما معاً وكوئهما شرط في لزوم الصوم وجب حمله عليهما وهو كذلك عدداً لانه لا يكون مكلفاً للصوم غير مريض له في تركه الا ان يكون مقبلاً من اهل التكليف ولا خلاف ان كونه من اهل التكليف شرط في صحة الخطأ به واذا ثبت ذلك ولم يكن المحض من اهل التكليف في الشهر لم يسو حمله اليه الخطأ بالصوم ولم يلزمه القضاء وبدل عليه ظاهر قول النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلاثة عن ان ثم حتى يستعبط وعن المحض حتى يقين وعن الصمير حتى يحتمل ورفع القلم هو اسقاط التكليف عنه ويدل عليه ايضاً ان المحض متى يستحق به الولاية عليه اذا دام به فكان عملة الصمير اذا دام به الشهر كله في سقوط فرض الصوم ويحارق الاعماء هذا المعنى بعبه لانه لا يستحق عنه الولاية بالاعماء وان طارق المعنى عليه المحض والصمير واسه الاعماء النوم في باب نبي ولاية غيره عليه من احله بـ فان قيل لا يصح خطاب المعنى عليه كما لا يصح خطاب المحض والتكليف رائل عليهما جميعاً فوجب ان لا يلزمه القضاء بالاعماء بـ قيل له الاعماء وان مع خطاب بالصوم في حال وجوده فان له اصلاً آخر في انجاب القضاء وهو قوله (ومن كان مريضاً او على سفر فعليه من ايام اخر) واطلاق اسم المريض على المعنى عليه حائر سائر فوجب اعتد عمومته في انجاب القضاء عليه وان لم يكن محاطاً به حال الاعماء واما المحض فلا تناوله اسم المريض على الاطلاق فلم يدخل فيه اوجب الله عليه القضاء واما من افاق من جنونه في شيء من الشهر فاعما الزموم القضاء قوله (من شهد منكم الشهر فليصمه) وهذا قد شهد الشهر اذ كان من اهل التكليف في حرمه من ادلا بخلو قوله (من شهد منكم الشهر) ان يكون المراد به شهود جميع الشهر او شهود حرمه من غير حائر ان يكون شرط لزوم الصوم شهود الشهر جميعه من وجهين احدهما تنافس اللفظ به وذلك لانه لا يكون شاهداً لجميع الشهر الا سدمه به كله ويستحيل ان يكون مريضه شرطاً للزوم صومه كله لان الماضي من الوقت يستحيل فعل الصوم به فعلمنا انه لم يرد شهود الشهر جميعه والوجه الآخر انه لا خلاف ان من طرئ عليه شهر رمضان وهو من اهل التكليف ان عليه الصوم في اول يوم من شهوده حراً من شهر فثبت بذلك ان شرط تكليف صوم الشهر كونه من اهل التكليف في شيء من شهر فان قيل فواجب اذا كان ذلك على ما وصفت من ان المراد اذراك حرمه من شهر ان لا يلزمه الا الصوم الحر الذي ادركه دون غيره اذ قد ثبت ان المراد شهود بعض الشهر شرطاً للزوم الصوم فيكون تقديره من شهد بعض اشهر فليصمه ذلك المعنى بـ قيل له ليس ذلك على ما طعت من قبل انه لو اقيم الدلالة على ان شرط لزوم الصوم شهود بعض الشهر لكان الذي يقتضيه ظاهر اللفظ استراق الشهر كله في شرط الزوم فلما قامت الدلالة على ان المراد البعض دون

الجميع في شرط لزوم قضاء عليه وبقي حكم اللغو في إيجاب الجميع إذا كان الشهر أسماً
لجميعه فكان قدبره من شهد منكم شيئاً من الشهر فليصم جميعه بإدخاله فإن قيل فإذا اختلف
وقد قُبِلَ أيام من الشهر يلزمك أن لا توجب عليه قضاء ماضى لاستحالة تكليفه صوم
الماضي من الأيام وبني أن يكون الوجوب مقتصراً إلى ما بقى من الشهر بإدخاله قيل له بما يبرمه
قضاء الأيام الماضية لأصومها فيها وحائز لزوم القضاء مع امتناع حطائه بالصوم فيها أمر به
من القضاء ألا ترى أن الناس وأصمى عليه والناس كل واحد من هؤلاء يستحيل حطائه
فعل الصوم في هذه الأحوال ولم يكن استحالة تكليفهم فيها مانعة من لزوم القضاء
وكذلك ناس الصلاة والناس عليها فإن الخطاب بفعل الصوم يتوجه إليه على معنى أحدهما
فله في وقت التكليف والآخر قضاؤه في وقت غيره وإن لم يتوجه إليه الخطاب فعليه في حال
الأعماء والناس والله أعلم

باب القلام يبلغ والكافر يسلم في بعض رمضان

قال الله تعالى (من شهد منكم الشهر فليصمه) وقد بينا أن المراد شهود بعضه واختلف
العلماء في الصبي يبلغ في بعض رمضان أو الكافر يسلم فقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد
وروي ومالك بن أنس في الموطأ وعبد الله بن الحسن والليث والشافعي يصومان ما بقى وليس
عليهما قضاء ماضى ولا قضاء اليوم الذي كان فيه اللوع أو الإسلام وقال أبو وهب عن مالك
أحب إلى أن يقضيه وقال الأوزاعي في القلام إذا احتلم في نصف من رمضان أنه يقضي
ما مضى منه فإنه كان يطبق الصوم وقال في الكافر إذا أسلم لأقضاء عليه فيما مضى وقال
أصحابنا يستحب له الإمساك عما عسك عنه الصائم في اليوم الذي كان فيه الاحتلام
أو الإسلام بإدخاله قال أبو بكر رحمه الله قال الله تعالى (من شهد منكم الشهر فليصمه) وقد بينا
مضاه وإن كونه من أهل التكليف شرط في لزومه والصبي لم يكن من أهل التكليف قبل
استلوع صير حائز الزامه حكمه وأيضاً الصبر يساقى محبة الصوم لأن الصبر لا يصبح صومه
وإنما يؤمر به على وجه التعليم وبإيمانه ويمر عليه ألا ترى أنه متى ملح لم يبرمه قضاء
الصلاة المتروكة ولا قضاء الصيام المتروك في حال الصبر فدون ذلك على أنه غير حائز الزامه
القضاء فيما تركه في حال الصبر ولو حار الزامه قضاء ماضى من الشهر لحار الزامه قضاء
الصوم للعام الماضي إذا كان يطبقه فلما اتفق المسلمون على سقوط القضاء للسنة الماضية
مع إتمامه للصوم وجب أن يكون ذلك حكمه في أشهر الذي أدرك في بعضه وأما الكافر
فهو في حكم الصبي من هذا الوجه لاستحالة تكليفه للصوم الأعلى شرط تقديم الإيمان
ومنافاة الكفر لصحة الصوم فأنه الصبي وليس كالمحزون الذي يجب في بعض الشهر
في الزامه القضاء ماضى من الشهر لأن المحزون لا ينافى في صحة الصوم بدلالة أن من جن في صيامه
لم يطل صومه وفي هذا دليل على أن المحزون لا ينافى في صحة صومه وإن الكفر بنا فيها فأنه

الصغير من هذا الوجه وإن اختلفا في باب استحصال الكافر المقاب على تركه والصبر
لا يستحقه ويدل على سقوط القضاء لما مضى عن سام في بعض رمضان قوله تعالى (قل للذين
كفروا ان ينهوا يعمر لهم ما قد سلف) وقوله صلى الله عليه وسلم الاسلام يحب ما قبله
والاسلام يهدم ما قبله وانما قال الله تعالى يستكمل المسلم في بعض رمضان والصبي قية يومها
عن الكل والشرع من قبل الله قد طرأ عليها وهما معطران حال لو كانت موجودة
في اول النهار كانا مأمورين بالصيام فواجب ان يكونا مأمورين بالامساك في مثله
اذا كانا معطرين والاصل فيه ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه نكح الى اهل الموالي
يوم عاشوراء فقال من اكل فليسك قية يومه ومن لم يأكل فليصم وروى انه امر
الآكلين بالقضاء وامرهم بالامساك مع كونهم معطرين لانه لو لم يكونوا قد اكلوا لأمروا
بالصيام واعتبروا بذلك كل حال تطرأ عليه في بعض النهار وهو معطر غا لو كانت موجودة
في اوله كيف كان يكون حكمه فان كان ما يبرمه بها الصوم امر بالامساك وان كان مما لا يبرمه
لم يؤمر به ومن اجل ذلك قالوا في الحائض اذا ظهرت في بعض النهار والمسافر اذا قدم وقد
افطر في سفره انهما مأموران بالامساك اد لو كانت حال الطهر والاقامة موجودة في اول
النهار كانا مأمورين بالصيام وقالوا لو حاصت في بعض النهار لم تؤمر بالامساك اد الحائض
لو كان موجوداً في اول النهار لم تؤمر بالصيام بل فان قبل فحالا تحت من كان مضياً في اول
النهار ثم سافر ان يفطر لان حال السفر لو كانت موجودة في اول النهار ثم سافر كان
مباحاً لا يفطر بل قبل له لم يحمل ما عدا علة للاعتدال ولا للصوم وانما جعلت علة لامساك
المعطر فاما اباحة الاعتدال وحظره فله شرط آخر غير ما ذكرناه وقد حوى قوله تعالى
(من شهد مكم الشهر فليصمه) احكاماً آخر غير ما ذكرناه فيها دلالة على ان من استدل له
بعد ما صح انه من رمضان فعليه ان يتدبى صومه لان الآية لم تفرق بين من عنده من الليل
او في بعض النهار وهي عامة في الحائض حبت فاقضى ذلك جواز ترك بية صوم رمضان
من الليل وكذلك انعمى عليه والمحسوس اذا افاق في بعض النهار ولم يتقدم بهما بية الصوم
من الليل فواجب عليهما ان يتدبى الصوم في ذلك الوقت لانهما قد شهدا الشهر وقد جعل الله
شهود الشهر شرطاً لزوم الصوم وفي الآية حكم آخر يدل ايضا على ان من بوى تصيامه
في شهر رمضان تطوعاً او عن مرض آخر به بحري عن رمضان لان الامر بعمل الصوم
فيه ورد مطلقاً غير معيد بوصف ولا بخصوص بشرط بية المرض صلى اي وجه صام
فقد قضى عهده الآية وليس عليه غيره وفيها حكم آخر يدل ايضا على لزوم صوم اوان
يوم من رمضان من رأى الهلال وحده دون غيره وان غير حائز له الاعتدال مع كون اليوم
محكوماً عند سائر الناس انه من شعبان وقد روى روح بن عباد عن هشام واشعث
عن الحسن بن رأى الهلال وحده انه لا يصوم الا مع الامم وروى ابن المبارك عن
ابن جريح عن عطاء بن ابي رباح في رجل رأى هلال شهر رمضان قبل ان يثبت ليلة لا يصوم

قل الناس ولا يضر قلوبهم احتى ان يكون شبهه فاما الحرس فانه اطلق الجواب في انه لا يصوم وهذا يدل على انه وان تيقن الرؤية من غير شك ولا شبهة انه لا يصوم واما اعطاء فانه يشبه ان يكون باح له الاقطار اذا حور على هذه الشبهة في الرؤية وانه لم يكن رأى حفيضة ولا ما تحير له ما طه هلالا * وطاهر الآية يوجب الصوم على من رآه ادم يهرق بين من رآه وحده ومن رآه مع الناس * وفيها حكم آخر ومن الناس من يقول انه اذا لم يكن عالماً بدخول الشهر لم يحرم صومه ويحج بقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) قال فاما الزم الفرض على من علم به لان قوله (من شهد) عني شاهد وعلم فمن لم يعلم فهو غير مؤد لمرسه وذلك كسبحو من يصوم رمضان على شك ثم يصير الى يقين ولا اشتاء كالاسير في دار الحرب اذا صام شهراً فاداً هو شهر رمضان فقالوا لا يحرم من كان هذا وصفاً وعي هذا القول عن جماعة من السلف * وعن مالك والشافعي في قولان احدهما انه يحرم والآخر انه لا يحرم * وقال الاوراعي في الاسير اذا اصاب عين رمضان اجزأه وكذلك اذا اصاب شهراً بعده * واما ما يحرمون صومه بعد ان يصادف عين الشهر او بعده ولا يعلم حاله بين الغفهاء انه اذا تحرى شهراً وعب على طه انه رمضان ثم صار الى اليقين ولا اشتاء انه رمضان انه يحرمه وكذلك اذا تحرى وقت صلاة في يوم عيم وصلى على غائب الظن ثم تيقن انه الوقت يحرمه * وقوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وان احتمل العلم به فغير مانع من حواره وان لم يعلم به من قل ان ذلك انما هو شرط في رومه ومع تأخيرها واما في الحوار فلا دلالة فيه عليه ولو كان الامر على ما قل من مع حواره لوجب ان لا يجب على من انتهت عليه الشهور وهو في دار الحرب ولم يعلم رمضان القضاء لانه لم يشاهد الشهر ولم يعلم به فلما اتفق المسلمون على لزوم القضاء على من لم يعلم شهر رمضان دل ذلك على انه ليس شرط حوار صومه العلم به كالم يكن شرط وجوب قضاء العلم به ولما كان من وصف حاله من فقد علمه بالشهر شاهداً له في باب لزومه قضاءه اذا لم يصم وجب ان يكون شاهداً له في باب حوار صومه متى صادف عيه وايضا اذا احتمل قوله تعالى (فمن شهد منكم الشهر) ان يصم به كونه من اهل التكليف في الشهر على ما تقدم به فواجب ان يحرمه على اى حال شهد الشهر وهذا شاهد للشهر من حيث كان من اهل التكليف فاقضى طاهر الآية حواراً وان لم يكن طاماً بدخوله واحتج ايضاً من اى حواراً عد ضد العلم بقوله عليه السلام صوموا لرؤيته واضطروا لرؤيته فان عم عليكم فاكثروا عدة شحان ثلاثين قالوا فاداً كان مأموراً قبل الصوم لرؤية متقدمة فانه متى لم يره ان يحكم به انه من شحان فعير حائر له صومه مع الحكم به من شحان اد كان صوم شحان غير محرم عن رمضان وهذا ايضاً غير مانع حواراً كالأجمع وجوب القضاء اذا علم بعد ذلك انه من رمضان وانما كان محكوماً به من شحان على شرط فقد العلم فاداً علم بعد ذلك انه من رمضان متى علم انه من رمضان فهو محكوم له به من الشهر وينقض ما كسا حكماً به

من انه من شأنه كان حكماً بذلك منظرًا مراعى وكذلك يكون صوم يومه ذلك
مراعى فان استبان انه من رمضان احراء وان لم يستبين له فهو نطوع بلا فان قيل وجوب
قصائه اذا افطر فيه غير ذلك على حواره اذ صامه لان الخائض لرغبته قضاء ولم يدل
وجوب القضاء على الحوار بلا قيل له اذا كان المانع من حوار صومه فقد العلم به فواجب
ان يكون هذا المعنى عليه مانعاً من لزوم قصائه اذا افطر فيه كالمحور والصبي لانك رغب
ان المانع من حوار كونه غير شاهد للشهر وغير عالم به ومن لم يشهد الشهر فلا قضاء عليه ان كان
حكم الوجوب مقصوراً على من شهد دون من لم يشهد ولا يختلف على هذا الحد حكم الحوار
اذا صام وحكم القضاء اذا افطر واما الخائض فلا يتعلق عليه حكم تكليف الصوم من جهة
شهودها للشهر وعلمها به لانها مع علمها به لا يحريب صومه ولم يتعلق مع ذلك وجوب
القضاء بافطارها اذ ليس لها فعل في الافطار فلذلك لم يجب سقوط القضاء عنها من حيث
لم يحرها صومها بلا وفيها وجه آخر من الحكم وهو ان من الناس من يقول اذا طرأ عليه سهر
رمضان وهو مقيم ثم سافر فغير جائز له الافطار ويروى ذلك عن علي كرم الله وجهه وعن
عبيدة واني محمل وقاب اسعاس والحسن وسيد بن اسبب وارهم واشعبي ان شاء افطر
اذ سافر وهو قول فقهاء الامصار واحتج السريقي الاول بقوله تعالى (من شهد منكم الشهر
فليصمه) وهذا قد شهد الشهر فله ان يكال صومه بمقتضى ظاهر اللفظ وهذا معناه عند الاخرين
الزام فرض الصوم في حال كونه مقيماً لا في فديين حكم المسافر بحسب ذلك قوله (ومن كان
مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر) ولم يرق بن من كان مقيماً في اول الشهر ثم سافر
وبن من كان مسافراً في ابتدائه عدل ذلك على ان قوله (من شهد منكم الشهر فليصمه)
مقصود الحكم على حال الاقامة دون حال السفر بعدها وايضاً لو كان المعنى فيه ماد كروا لو حب
ان يجوز من كان مسافراً في اول الشهر ثم اقام ان يعصر لقوله تعالى (ومن كان مريضاً
او على سفر فعدة من ايام اخر) وقد كان هذا مسافراً وكذلك من كان مريضاً في اوله ثم
برى وجب ان يجوز له الافطار قضية طاهرة اذ قد حصل له اسم المسافر والمريض فلهذا
لم يكن قوله (ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر) مانعاً من لزوم صومه اذ
اقام او برى في بعض اشهر وكان هذا الحكم مقصوراً على حال قضاء السفر وفرض كذلك
قوله (من شهد منكم الشهر) مقصور على حال قضاء الاقامة وقد نقل اهل السير وغيرهم ان النبي
صلى الله عليه وسلم السفر في رمضان في عام الفتح وصومه في ذلك السفر وافطاره بعد صومه
وامره اساس بالافطار مع كونه مستنصفاً وهي شهيرة غير محتاجة الى ذكر الاسانيد وهذا
يدل على ان مراد الله في قوله تعالى (من شهد منكم الشهر فليصمه) مقصور على حال قضاء الاقامة
في الزام الصوم وترك الافطار بلا قوله تعالى (فليصمه) قال ابو بكر رحمه الله قد سئل
في معنى قوله حل وعلا (من شهد منكم الشهر) وما قصده من الاحكام وجوه من المعاني
مما حصر وشككم الآن عشية الله وعونه في معنى قوله (فليصمه) وما حواه من الاحكام

واستظمه من المعاني فقول ان الصوم على صريين صوم لموى وصوم شرعى فاما الصوم
الموى فاصله الامساك ولا يختص بالامساك عن الاكل والشرب دون غيرها بل كل امساك
فهو مسمى في اللغة صوماً قال الله تعالى (انى مدرت للرحمن صوماً) والمراد الامساك
عن الكلام يدل عليه قوله عقبه (هل اكلم اليوم نبياً) وقال الشاعر

وتخل صيام يلكس اللحم

وقال الناجي

حلل صيام وحيل غير صائفة * تحت المحاج وحيل تملك اللحم

وتقول العرب صام النهار وصامت الشمس عند قيام الظهيرة لانها كالمسكة عن الحركة
وقال امرؤ القيس

فدعها وسل اللهم علك بحسرة * دمولى اذا صام النهار وهجرا

فهذا معنى اللفظ في اللغة * وهو في الشرع يتناول صوماً من الامساك على شرائط معلومة
لم يكن الاسم يتناول في اللغة ومعلوم انه غير حائز ان يكون الصوم الشرعى هو الامساك
عن كل شئ لاستحالة كون ذلك من الانسان لان ذلك يوجب حلول الانسان من المتعادات
حتى لا يكون ساكناً ولا متحركاً ولا آكل ولا شارب ولا فائماً ولا قاعداً ولا مصطحباً
وهذا محال لا يجوز ورود المادة فلهذا ان الصوم الشرعى يدعى ان يكون مخصوصاً بصوم
من الامساك دون جميع صومه فانصرفت الذي حصل عليه اتفاق المسلمين هو الامساك
عن الاكل والشرب والجماع ونحوه في عامة الفقهاء الامصار مع ذلك الامساك عن الجمعة
والسوط والاستقاء عمداد ملائهم ومن الناس من لا يوجب في الحلقة والسوط
قضاء وهو قول شاذ والجمهور على خلافه وكذلك الاستقاء وروى عن ابن عباس انه قال
المطر مما دخل وليس مما اخرج وهو قول طاوس وعكرمة وفضلاء الامصار على خلافه
لاهم يوجبون على من استقاء عمداد القضاء واجتمعوا فيما وصل الى اخوان من حراصة
حائفة اوامة هال اوحسنة والشافعي عليه القضاء وقال ابو يوسف ومحمد لا قضاء عليه وهو
قول الحسن بن صالح وقد اختلف في ترك الحمامة هل هو من الصوم فقال عامة الفقهاء
الحمامة لا تطرد وقال الاوراعي تطرده واختلف ايضا في طلع الحمامة هال الحمامة
ومالك والشافعي تطرده وقال الحسن بن صالح لا تطرده واجتمعوا في انصائهم يكون بين
انصاء شئ في كفه متعمدا هال الحمامة ومالك والشافعي لا قضاء عليه وروى الحسن بن
زياد عن زهراء قال اد كان بين انصاء شئ من لحم او سويق او خبز شيء على لسانه من شئ
فانصه وهو ذاكر فعليه القضاء والكفاءة قال وقال ابو يوسف عليه القضاء ولا كفارة
عليه وقال الثوري استحب له ان يقضي وقال الحسن بن صالح اد دخل الذباب حوفه فعليه
القضاء وقال الامام ومالك لا قضاء عليه ولا خلاف بين المسلمين ان الحنظل مع جهة الصوم

واحتلموا في الحب فقال عامة جهلاء الأمصار لا تصيام عنه وصومه نام مع الحسنة وقال
الحسن بن حي مسح له أن يفصح ذلك اليوم وكان يقول يصوم تطوعاً وإن أصبح حياً
وقال في الخائض إذا ظهرت من الليل ولم تمتلئ حتى أصبحت فليها قضاء ذلك اليوم فهذا
أمر من متفق عليه في أن الإمساك عنه صوم ومنها يختلف فيه على ما بينا فالتفق عليه
هو الإمساك عن الجماع والأكل والشرب في إمساك كونه والمشروب والأصل فيه قوله تعالى
(احل لكم للأنعام الزفت إلى سائكم) إلى قوله (فلا تباشروهن واستعوا ما كتب الله لكم
وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الأبيض من الخيط الأسود من الفجر ثم أتموا الصيام إلى
الليل) فاجتماع الأكل والشرب في ليل الصوم من أولها إلى طلوع الفجر ثم أتموا الصيام
إلى الليل وفيه معنى هذا الكلام ومضمونه حظر ما أباحه بالليل بمقدم ذكره من الجماع
والأكل والشرب فثبت بحكم الآية أن الإمساك عن هذه الأشياء الثلاثة هو من الصوم الشرعي
ولادلالة فيه على أن الإمساك عن غيرها ليس من الصوم بل هو موقوف على دلالة وقد ثبت
بالسنة واتفاق علماء الأمة أن الإمساك عن غير هذه الأشياء من الصوم شرعي على ما سببه
أن شاء الله تعالى وبما هو من شرائط لزوم الصوم الشرعي وإن لم يكن هو إمساكاً ولا صوماً
الإسلام واللوع إلا خلاف أن الصبر عن محاطب بالصوم في أحكامه بيان الكافر وإن كان
مضطراً معاقاً على تركه فهو في حكم من لم يحاطب به في أحكامه ما فانه لا يجب عليه قضاء لم يركب
منه في حال الكفر وطهر المرأة عن الجماع من شرائط تكليف صوم الشهر وكذلك العمل
والإقامة والصحة وإن وحب القضاء في الثاني والعمل يختلف فيه على ما بينا من أقوال أهل
العلم في المحن في رمضان ولية من شرائط صحة سائر صروب الصوم * وهو على ثلاثة أنحاء
صوم مستحق أمين وهو صوم رمضان ويذكر يوم عنه وصوم التطوع وصوم في الدمة *
فالصوم المستحق أمين وصوم التطوع محذور فيها ركائزية من الليل إلى نوافل قبل لزوال
وما كان في الدمة غير حائز إلا بتقديمه إليه من الليل وقال رحمه الله محذور صوم رمضان غير
نية وقال مالك يكفي للشهر كله نية واحدة وإنما قلنا إن منع الحصة ومحورها يوجب الإفطار
وإن لم يكن مأكولاً في نضاده وإنه ليس بعدد ولا دواء من قبل أن قوله (ثم أتموا الصيام
إلى الليل) قد يطوى محذور لا كل فهو عموم في جميع ما أكل ولا خلاف أنه لا محذور له منع
الحصة مع خلافهم في إيجاب الإفطار وادعاهم على أن هي عن منع الحصة صدر
عن لينة فوجب ذلك أن يكون مرادها ما فافهم إطلاق الأمر بالصيام عن الأكل
والشرب وجوب الحصة فيه كسائر الكولات فمن حيث دلل الآية على وجوب القضاء
في سائر الكولات فهي دالة بقاء على وجوبه في أكل حصة * وبدن عليه أيضاً قول
التي صلى الله عليه وسلم من أكل أو شرب ناسياً فلا قضاء عليه وهذا يدل على أن حكم
سائر ما يأكله لا يختلف في وجوب القضاء إذا أكله عمداً وإنما السعوط والدواء والواصل
بالحسنة أو الآمة فالأصل فيه حديث لقيط بن صبرة عن أبيه صلى الله عليه وسلم بالغ

في الاستشاق إلا أن يكون صائماً فاصره بمسألة في الاستشاق وسببها لأجل الصوم فدل ذلك على أن ما وصل بالاستشاق إلى الخلق أو إلى الدماغ أنه يعطر لولا ذلك لما كان لهيبه عنها لأجل الصوم معنى مع امرءها في غير الصوم وصار ذلك أصلاً عند أبي حنيفة في إباحة القضاء في كل ما وصل إلى الخوف واستقر فيه بما يطاع الأمعاء من سوءه كان وصوله من مجرى الطعام واشرب أو من مجرى البدن التي هي حلقة في بنية الإنسان أو من غيرها لأن المني في الجمع وصوله إلى الخوف واستمراره فيه مع إمكان الامتناع عنه في العادة ولا يلزم على ذلك لذات والدخان والصار يدخل حلقة لأن جمیع ذلك لا يستطاع الأمعاء من في العادة ولا يمكن الاحتياط منه فحاق الفم عنه قال قيل فلن إباحة لا يوجب الإفطار في الإحليل القضاء عنه قيل له إنما لم يوجه لأنه كان عمده أنه لا يصل إلى إنشاء وقد روي ذلك عنه مخصوصاً وهذا يدل على أن عمده أن وصل إلى المثانة يعطر وأما أبو يوسف ومحمد فانهما اعتبرا وصوله إلى الخوف من مجرى البدن التي هي حلقة في بنية الإنسان عنه وأما وجه إباحة القضاء على من استقاء عمداً دون من درعه التي فإن الفاس أن لا يعطره الاستقاء عمداً لأن لفطر في الأصل هو من الأكل وما جرى مجراه من الجماع كما قال ابن عباس أنه لا يعطره الاستقاء عمداً لأن الإفطار مما يدخل وليس مما يخرج والوصوء مما يخرج وليس مما يدخل وكسائر الأشياء الخارجة من البدن لا يوجب الإفطار بالاتفاق فكان خروج التي غنائها وإن كان من فعله إلا أنهم تركوا الفاس للأثر الثالث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك ولا حظ للنظر مع لائزو لأثر الثالث هو حديث عيسى بن يوسف عن هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من درعه التي لم يعطر ولا قضاء عليه ومن استقاء عمداً فعليه القضاء عنه قال قيل حذر هشام بن حسان عن ابن سيرين في ذلك عبر محمود وأما الصحيح من هذا الطريق في الأكل مائياً عنه قيل له قد روي عيسى بن يوسف الحرشي عن هشام بن حسان وعيسى بن يوسف هو أئمة المؤمنين المتفق على ثبته وصدقه وقد حدث محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال روى أيضاً حفص بن غياث عن هشام بن حسان وروى الأوراعي عن يحيى بن أبي ربيعة أن معاذ بن أبي طلحة حدثه أن بالدرداء حدثه أن نسي صلى الله عليه وسلم ماء فافطر قال فلفظ ثوبان وقد ذكرت له ذلك صرح صدق وأما حديثه وروى وهب بن جرير قال حدثنا أبي قال سمعت يحيى بن أيوب يحدث عن زيد بن أبي حمزة عن أبي مردوق عن يحيى بن عمار قال كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فنسيت ماء ففعلت يا رسول الله ألم تك صائماً بي ولكي قب وأما تركوا العباس في الأسماء لهذه الآثار عنه قال قيل قد روي أن التي لا يعطر وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا سفيان عن زيد بن أسلم عن رجل من أصحابه عن رجل من الصحابة أن نسي صلى الله عليه وسلم قال لا يعطر من ماء ولا من احتجم ولا من احتجم عنه قيل له قد روي هذا الحديث محمد بن أبيان عن زيد بن أسلم عن أبي عبد الله

الصامعي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أصبح صائماً قدره النبي فلم يعطر
ومن احتجم فلم يعطر ومن احتجم فلم يعطر دين في هذا الحديث ان النبي الذي لا يوجب
الاعطار ولو لم يذكره على هذا البيان كان الواجب حمله على معناه وان لا يسقط
احد الحديثين بالآخر وذلك لانه متى روى عن النبي صلى الله عليه وسلم حرم ان يتنصا
وامكن استعمالهما على غير وجه التنصا استعمالهما جميعاً ولم يبلغ احدهما وانما قالوا
انه اذا استقده اقل من مل فيه لم يعطره من قل انه لا يتناول اسم النبي الا ترى ان من طهر
على لسانه شيء من الحشاء لا يقال انه قد قبح وانما يتناول هذا الاسم عند كثرة وجوه
وقد كان ابو الحسن الكرخي رحمه الله تعالى يقول في تقدير من اسم هو الذي لا يمكنه امساكه
في اسم لكثرتة فيسمى حينئذ قبحاً وانما الحمامة فانما قالوا انها لا يعطر صائم لان الاصل
ان الخارج من البدن لا يوجب الاعطار كالبول والغائط والبرق والليل ولذلك لو خرج البدن
او قصد لم يعطره فكانت الحمامة قياس ذلك ولا بد ان الامساك عن كل شيء ليس من الصوم
الشريعي لم يحرم لنا ان يلحق به الامساك ورد به فتوقف او اهتم لامة عليه وقد ورد باناحة
الحمامة للصائم ثم روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من ذلك ما حدثنا عبد الباقي بن
قانع قال حدثنا عبيد بن شريك ان ابا قال حدثنا ابو الجهم قال حدثنا عداة بن ريد بن
اسلم عن ابيه عن عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال ثلاث لا يعطرون الصائم النبي والاحلام والحمامة وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا
ابوداود قال حدثنا حماد بن عمر قال حدثنا شعبة عن ريد بن ابي ريد عن مصعب عن اسعاس
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم صائماً محرماً وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا
حسين بن اسحاق قال حدثنا محمد بن عبد الرحمن بن سهم قال حدثنا عيسى بن يونس عن
ايوب بن محمد السجستاني عن ابي بن عداة عن اس بن مالك قال مر رسول الله صلى الله
عليه وسلم صبيحة ثمان عشرة من رمضان رجل وهو يحتجم فقال عليه السلام اعطرك
الحاجم والمحجوم ثم اتاه رجل بعد ذلك فسأله عن الحمامة في شهر رمضان فقال اذا بيع
باحدكم الدم فليحجم وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن الحسن بن حبيب ابو حمزة
الكرخي قال حدثنا ابراهيم بن محمد بن ميمون قال حدثنا ابو مالك عن الحاجب عن الحكم
عن مصعب عن اسعاس قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو صائم فشي عليه
فلذلك كرهه وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا القمي قال حدثنا سليمان
بن ابي اسيرة عن ثابت قال قال اس ما كنا بدع الحمامة للصائم الا كراهيه الجهد
من قال قال قتيل قد روى مكحول عن ثوبان عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اعطرك الحاجم
والمحجوم وروى ابو قلابة عن ابي الاشعث عن سداد بن اوس ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان على رجل بالقيح وهو يحتجم وهو احد يدي ثمان عشرة حلت من رمضان
فقال اعطرك الحاجم والمحجوم قيل له قد اختلف في صحة هذا الخبر وهو غير صحيح

على مذهب أهل النقل لأن مصمم رواه عن أبي قلابة عن أبي إسحاق عن ثوبان ومصمم رواه عن
 أبي قلابة عن شداد بن أوس ومثل هذا الاضطراب في اسديوهه فاما حديث مكحول فان
 اصله عن شيبان بن أبي عمير عن مكحول عن ثوبان وعلى انه ليس في قوله افطر الحام والمحموم اذا
 اشار به الى عين دلالة على وقوع الاضطرار بالحاجة لأن ذكر الحاجة في مثله تعريف لهما
 كموتك اضطرالقائم والقاعد واضطرريد اذا اشرت به الى عين فلا دلالة فيه على ان القيام
 يفطر وعلى ان كونه ريذاً يفطره كذلك قوله افطر الحام والمحموم لما اشار به الى رجعين
 باعيهما فلا دلالة فيه على وقوع الفطر بالحاجة وجائز ان يكون شاهدهما على حال توجب
 الافطار من اكل او غيره فاحذر بالافطار من غير ذكر علة وجائز ان يكون شاهدهما على
 علة مهمما للناس فقال ابنه افطرا ككروى يريد من اياك عن ابنه ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال انما يفطر من غير علة وليس المني في عدم الفقه الخروج منه وانما المراد منه
 نفي نفيه فاحتمل ان يكون ذكر افطار الحام والمحموم بهذا المني وعلى ان الاحاديث التي
 روينا فيها ذكر تاريخ الرحلة بعد المني وجائز ايضاً ان يكون النهي عن الحاجة كان لما يحلف
 من ضعف كما هي عن الصوم في السفر حين رأى رجلاً قد سئل عنه * واما وجه قولهم
 فيس بلغ شيئاً من اساء لم يفطره فهو ان ذلك عملة احراء الناقة في فقه بعد غسل فقه
 لمصلحة ومعلوم وصولها الى حوقه ولا حكم بها كذلك لاجراء الناقة في فقه في عملة
 ما بعد الاثرى ان من اكل بالليل سوتق به لا يخلو اذا اصبح من فقه شيء من احراء
 من اساء ولم يأمره احد بتقصي احراءها بالاحلة والمصلحة فدل ذلك على ان تلك الاحراء
 لا حكم لهما * واما القاب الواصل الى حوقه من غير ارادة فاما لم يفطره من قبل ان ذلك
 في سادة غير متعطل من الارى انه لا يؤمر باطلاق نعم ورك الكلام خوفاً من وصوله
 الى حوقه فاسه النار والذبحان يدخل الى حلقه فلا يفطره وليس هو عملة من اوحرما
 وهو صائر مكرهاً ففطر من قبل انه ليس للمادة في هذا تأثير وانما يبا حكم وصوله لهاب
 الى حوقه معلوماً على انصاره في فتح النعم بالكلام وما كان مياً على نغارة عما يشق الاماع
 عنه بعد حلف الله عن اعادة فقه قال الله (وما حمل عليكم في الدين من حرج) * واما
 حدة فاهيا عبر ماسة من همه الصوم لقوله (فالآن ياشرهه واستموا ما تشاءه
 لكم وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من المحر
 ثم اتموا الصيام الى الليل) فاطبق الجماع من اول الليل الى آخره ومعلوم ان من جامع
 في آخر الليل صدق مراعه من الجماع طلوع الفجر انه يصح حب وقد حكم الله بصحة
 به قوله (ثم اتموا الصيام الى الليل) وروى عائشة وام سلمة ان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم كان يصبح حياً من غير احتلام ثم يصوم بومه ذلك وروى ابو سعيد عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال ثلاث لا يفطرن لصائم التي واحدهم والاحتلام وهو يوجب
 الحام وحكم النبي عليه سلام مع ذلك بصحة صومه قدس على ان الحاجة لا تفي بمهمة الصوم

وقد روى ابو هريرة حراً عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من أصبح جافاً لا يصوم من يومه
 ذلك الاثم لما حبر رواية عائشة وام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا أعلم لي بهذا
 احبري به الفصل من الناس وهذا مما يوهى خبره لانه قال مذياً ما ناقضت ورب الحكمة
 من اصبح جافاً بعد افطر محمد قال ذلك ورب الحكمة وافق السائل عن ذلك لا افطر فلما
 احبر رواية عائشة وام سلمة تراء من عهده وقال لا أعلم لي بهذا بما احبري به الفصل وقد
 روى عن ابي هريرة الرجوع عن فباء بذلك حدثنا عبد الباقي قال حدثنا اسمعيل بن
 الفضل قال حدثنا ابن شاذان قال حدثنا عمرو بن ابيهم قال حدثنا هشام عن قتادة
 عن سميد بن المسيب ان ابا هريرة رجع عن الذي كان يعني من اصبح جافاً فلا يصوم
 وعلى انه لو ثبت خبر ابي هريرة احتمال ان لا يكون معارصاً لرواية عائشة وام سلمة بان
 يريد من اصبح عن موصل الحدة بان يصبح محاضاً لأمريته وبقى امكاً تصحيح الخبرين
 واستعمالهما معاً استعمالاً غير صحيح على ما ذكر من غير معارص بله قال قيل حائر ان يكون رواية
 عائشة وام سلمة معاملة فيما وردت بان يكون النبي صلى الله عليه وسلم مخصوصاً بذلك
 دون امته لانهما اضافتا ذلك الى فعله وخبراني هريرة متعمل في سائر الناس بله قيل له قد
 عقل ابو هريرة من روايته مسدود النبي صلى الله عليه وسلم لغيره في هذا الحكم لانه قال حين
 سمع رواية عائشة وام سلمة لا علم لي بهذا وما احبري به الفصل من الناس ولم يقل ان رواية
 هاتين امرتين غير معارضة لرواي اذ كانت روايتهما مقصورة على حال النبي صلى الله عليه وسلم
 وروايتهما في غيره من الناس فهذا بسط تأويلك وايضاً فانه صلى الله عليه وسلم مساو
 للامة في سائر الاحكام لا ما خصه الله تعالى به وافرد به من جملة شوقف للامة عليه قوله
 تعالى (ما سمعوا) وقوله (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) * فهذا الامور التي ذكرنا
 مما بعدنا به الامساك عنه في سائر مواضع من الصوم المراد به في قوله تعالى (ثم انموا الصيام
 الى الليل) وقوله تعالى (من شهد منكم شهراً فليصمه) فهي ادا من الصوم القموي والتصريحي
 جميعاً واما ما ليس بامساك بما وصفنا هو من شرائطه ولا يكون الامساك على الوجوه
 التي ذكرنا صوماً شرعياً الا بوجود هذه الشرائط وذلك الاسلام والبلوغ والنبه وان
 تكون المرأة غير حائض ففي عدم شيء من هذه الشرائط خرج عن ان يكون صوماً
 شرعياً واما الاقامة والصحة فهما شرط محقق لزومه ووجود المرض والسر لا يساق
 محقق للصوم واما ما في روم الصوم على جهة الوجوب ولو صامنا لصبح صومهما * واما قلنا
 البلوغ شرط في محقق لزومه لهو النبي صلى الله عليه وسلم رجع يعلم عن ثلثه عن سائر حتى
 يسقط وعن اعوان حتى يعيق وعن الصبي حتى يحتام ولا خلاف انه لا يلزمه سائر
 العادات فكذلك الصوم وقد يؤمر به المراهق على وجه العلم ليعتاده ولمن عليه
 لقوله تعالى (قوا الله واعلمكم مآراً) قل في التفسير ادبهم وعلمهم وقد روى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مروههم بالصلاة ليس واحسروهم عليها لعشر وليس ذلك

على وجه التكليف وانما هو على وجه التعليم والتأديب • واما الاسلام فاما كان شرطاً في صحة صومه لقوله تعالى (من اشرك ليحضر عملك) فلا تصح له قرعة الاعلى شرط كونه مؤمناً • واما العقل فان فقدت معه الية والارادة فاما بسى عنه صحة الصوم لعدم الية فان وجدت مع الية من اللبس ثم عذب عقله لم يفسد ذلك صحة صومه واما قلنا ان الية شرط في صحة الصوم من قل انه لا يكون صوماً شرعياً الا بان يكون فاعله متقرباً به الى الله عز وجل ولا تصح القرعة الابالية والقصد بها قال الله تعالى (لن يسأل الله لحومها ولا دماؤها ولكن يسأل الله تقوى منكم) فاحذر عز وجل ان شرط التقوى تحري مواضعة امره وما كان شرط كونه متقرباً فعل الصوم من الفروض لم يحصل له ذلك الابالية لان التقوى لا يحصل له الا تحري مواضعة امره وقال تعالى (وما امروا الا بعبادة الله مخلصين له الدين) ولا يكون احلاص الدين له الا بقصد به اليه راعياً عن ان يريد به غيره فهذه اصول في تعلق صحة الفروض بالنيات والاحلاف بين المسلمين في ان من شرط الصلاة والزكاة والصدقة والعبادات ايجاد الية لها لانها فروض مقصودة لا عبادتها فكان حكم الصوم حكمها لهداية الية فيها • فان قيل جميع ما استدلت به على كون الية شرطاً في الصوم وفي سائر الفروض يدرمك شرط الية في الطهارة اذ كانت فرضاً من الفروض • قيل له ليس ذلك على ما طنت لان الطهارة ليست فرضاً مقصوداً بنفسها وانما المقصود غيرها وهي شرط فيه فقبل ان لا تصلوا الا بطهارة كما قيل لا تصلوا الا بطهارة من نجاسة ولا تصلوا الا بستر الصورة فليست هذه الاشياء مفروضة لانفسها فتم يدرم ايجاد الية بها الا ترى ان الية نفسها ما كانت شرطاً لغيرها وتم تكن مفروضة لنفسها بحيث لا يبرأ من نجاستها فاعقل ما ذكرنا حكم الفروض المقصودة لا عبادتها وحكم ما حصل منها شرطاً لغيره وليس هو مفروض نفسه فلما كانت الطهارة بالقاء شرطاً لغيرها وبسبب ايضاً بدل عن سواها لم يدرم فيها الية ولا يدرم على هذا ايجاد الية في الية لانه بدل عن غيره فلا يكون ظهوراً الا بالصيام الية اليه اذ ليس هو ظهوراً في نفسه بل هو بدل عن غيره ولم يختلف الية في ان كل صوم واجب في الية فشرط صحة ايجاد الية له فوجب ان يكون كذلك حكم صوم رمضان في كون الية شرطاً لصحته وشبهه فرض صوم رمضان بالطهارة في اسقاط الية بهما من قل ان الطهارة مفروضة في اعضاء يجب فكان الصوم مشتملاً في كونه مفروضاً في وقت مستحق ايمانه وهذا عند سائر الفقهاء ليس كذلك لان الية التي ذكرها للطهارة غير موحودة في الصوم اذ جعل الية الطهارة فيها مفروضة في موضع بعبه وهذا المعنى غير موحود في الصوم لانه غير موضوع في موضع بعبه وانما هو موضوع في وقت معين لا في موضع معين وعلى ان هذه الية منقصة بالصواب لانه مفروض في موضع معين ولو عدا رجل حلف عزمه له يوم الحر حوالى البيت لم يكن طائفاً بطواف الزيارة وكذلك لو كان يسى الدس هناك وبين الصفا والمروة لم يجزه ذلك

من الواجب فاداكات هذه الملة غير موجبة للحكم في معلولها من الطواف والى فان
لا يوجب حكمها فيها يثبت فيه موحودة اولى وعلى ان الطهارة مخالفة للصوم لما بينا من انها
غير معروضة بنفسها وانما هي شرط لغيرها لا على وجه الدل فلم يجب ان تكون الية
شرطاً فيها كأنه قيل لا تصل الا واثب طاهر من الحدث ومن النجاسة ولا تصل الا مستور
المعورة وليس شرط على النجاسة وسر المورد الية كذلك الطهارة طاهرة واما الصوم فانه
معروض مقصود ليه كسائر المعروض التي ذكرنا فوجب ان يكون شرط بعبته اتحاد الية له
ومعنى آخر وهو انما قد علمنا ان الصوم على صريين من الصوم الملبى ومنه الصوم الشرعى
وان احدهما انما يصل من الآخر بالية مع ما قد علمنا من شرائطه ومعنى لم يوحده الية كان
صوماً لمولياً لاحط فيه للشرع فذلك وجب عندنا في صوم رمضان ألا يرى ان من
امسك في يوم من غير رمضان مما يحسب عنه الصائم ولم يكن له به الصوم ان صومه ذلك
لا يكون صوم شرع وصوم التطوع مثله لصوم رمضان في حوار رك الية له من الليل فلما
لم يكن صائماً مطوعاً بالامساك دون الية وجب ان يكون صوم رمضان كذلك ويبرم رفر
ان يحمل المعنى على اياماً في رمضان اذ لم يأكل ولم يشرب صائماً لوجود الامساك وهذا
ان الترمه قائل كان قائلاً قولاً مستشعراً وانما قلنا انه يحتاج الى اتحاد الية كل يوم امام الليل
وقبل الزوال من قبل انما قد بينا ان صوم رمضان لا يصبح الا ليلة ومن حيث افتقر الى به
في اول الشهر وجب ان يكون اليوم الثاني مثله لانه مخرج بالليل من الصوم ومنى حرج
من احتج في دحوه فيه الى به وقال مالك ما يمكن وجوه مما من نصيام م يصبح الية
من الليل وما كان وجوه في وقت نومه كان بطلان ذلك الوقت صائماً واستغنى عن به الصام
بذلك فاداكات على ان صوم شهر صائماً صوم او يوم انه يحرمه باقي الايام بغيره
وهو قول الثوري وسعد وقال الثوري في صوم التطوع اذا نواه في آخر النهار اجراء
قال وقال ابراهيم التحى له اخر ما يستقل وهو مذهب الحسن بن صالح وقال الثوري
يحتاج في صوم رمضان ان سواه من الليل وقال الاوراعى يحرم به صوم رمضان بعد نصف
النهار وقال الشافعى لا يحرم كل صوم وجب رمضان وغيره الا ليلة من الليل وغيره صوم
التطوع به قبل الزوال فاما لدلالة على بطلان قول من اكنى سنة واحدة للشهر كله فهو
ما قد علمنا من افتقر صوم اليوم الثاني الى لدحوه فيه والدحو في الصوم لا يصبح الا ليلة فوجب
ان يكون شرط اليوم الثاني اتحاد الية كما صوم الاول فانه قلنا بكنى بالية لاولى ومعنى
به الجميع اشهر كما يحرم في الصلاة ليلة واحدة في اولها ولا يحتاج الى تحديد الية لكل ركعة
وامعنى الجميع بينهما ان الصلاة الواحدة لا تحلل ركعاتها صلاة اخرى غيرها كما لا تحلل صام
بهر رمضان صام من غيره ففيل له لو حار ان يكتفى به واحدة للشهر لحار ان يكتفى به
بصوم كله فلما قلنا هذا وحاج الى به لاول يوم م يحرم ان يكون تلك اسة لسائر ايام
اشهر كما لا يجوز ان يكون سائر عمره وامانته به صلاة فلامعنى له لا الصلاة انما اكنى

فيها مية واحدة لا اجمع معقول تحريمه واحدة ألا ترى انه لا يصح بعضها دون بعض فكانت
الركعات كلها مبنية على تلك التحريمه ألا ترى انه متى ترك ركعة حتى خرج منها بطلت
صلاته كلها وانه لو ترك صوم يوم من رمضان بان افطر فيه لم يطل عليه صوم سائر الشهر
ومن جهة اخرى انه لا يخرج من الصلاة بعمل الركعة الاولى فلم يحتاج الى مية اخرى ادالية
ايما محتاج اليها للدخول فيها فاما الصوم فانه اذا دخل الليل خرج من الصوم ولذلك قال النبي
صلى الله عليه وسلم اذا اقل الليل من ههنا وغابت الشمس فقد افطر الصائم فاحتاج بعد الخروج
من صوم اليوم الاول الى الدخول في يوم الثاني فلم يصح له ذلك الا بالية المتحددة وانه
احار اصحابنا ترك الدية من الليل في كل صوم مستحق العين اذا بواه قبل الزوال لقوله تعالى
(من شهد منكم الشهر فليصمه) وهذا قد شهد اشهر فواجب ان يكون مأموراً بصومه
وواجب ان يحرمه اذا فعل ما امر به ومن جهة الية وهو ما روى عن النبي صلى الله عليه
وسلم انه بعث الى اهل المعالي يوم عاشوراء فقال من اكل فليسك ومن لم يأكل فليصم
بقية يومه وقد روى انه امر ألا تكلن بالقضاء حديثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن
علي بن مسلم قال حدثنا محمد بن مهال قال حدثنا يزيد بن ربيع قال حدثنا شعبة عن قتادة
عن عبد الرحمن بن سلمة عن عمه قال آتيت النبي صلى الله عليه وسلم يوم عاشوراء فقال
اصمتن يومكم هذا قالوا لا قال فامعوا يومكم هذا واقصوا فدل ذلك على معنى احدهما
ان صوم يوم عاشوراء كان فرضاً ولذلك امر بالقضاء من اكل واثنى انه فرقي بين الآكلين ومن
لم يأكل فامر الآكلين بالامساك والقضاء والذين لم يأكلوا بالصوم فدل ذلك على ان من الصوم
ما كان مفروضاً في وقت نفيه عن ترك الية من الليل لانه لو كان شرطاً لمحت الإجماع له
من الليل لما امرهم بالقضاء ولكانوا حينئذ بمنزلة الآكلين في ما امتنع عنه صومهم ووجوب
القضاء عليهم ثبت بما وصفا انه ليس شرطاً للصوم المستحق العين وجود الية له
من الليل وانه حائز له ان يسدي الية له في بعض النهار فبان قبل ان يحار ترك الية له
من الليل لان الفرض لم يكن تقدم قبل ذلك الوقت واما هو فرض مبدأ لزمهم في بعض
النهار فلذلك اخرى له مع ترك الية من الليل واما بعد ثبوت فرض الصوم فغير حائر
الا ان يوحد له مية من الليل فبان قبل له لو كان المحذور الية من الليل من شرائط محته لوجب
ان يكون عدمها مانعاً محته كما انه لما كان ترك الاكل من شرائط محته الصوم كان وجوده
مانعاً منه وان لا يختلف في ذلك حكم الفرض اسداً في بعض النهار وحكم ما تقدم فرضه فلما
امر النبي صلى الله عليه وسلم ألا تكلن بالامساك وامرهم مع ذلك بالقضاء لان ترك الاكل
من شرط محته واما امره بالية من الليل بالقضاء وحكمهم بصحة صومهم اذا بدؤوه
في بعض النهار فبان بذلك ان محذور الية من الليل ليس شرطاً في الصوم المستحق العين
وصار ذلك صلاً في نظائره مما يوجه الأساس على انه من الصوم في وقت نفيه انه يصح
مية محدثها بالنهار قبل الزوال فبان قبل فرض صوم عاشوراء مباح رمضان فكيف

يستدل بالمسوح على صوم ثبات الحكم مفروض **❦** قيل له **❦** وإن مسح فرضه فلم يمسح
دلالته فيما دلت عليه من نظائره ألا ترى أن فرض التوجه إلى بيت المقدس قد مسح ولم يمسح
بذلك سائر أحكام الصلاة وكذلك قد مسح فرض صلاة الليل ولم يمسح سائر أحكام
الصلاة ولم يجمع مسحها من الاستدلال بقوله تعالى (عاقروا ما يسر من القرآن) في آيات
التحجير في نجات القراءة مما شاء من وإن كان ذلك روي في شأن صلاة الليل **❦** وإنما قالوا **❦**
يجزى أن يسويه قبل الزوال ولا يجوز بعده ما روي في بعض الأحبار أن النبي صلى الله عليه
وسلم لم يمسح إلى أهل الموالي فقال من بعدى منكم **❦** أي منكم ومن لم يمسح فليصم والمعداء
على ما قبل الزوال ثم لا يخلو ذكر المعداء من وجهين أما أن يكون قال ذلك بالصداء قبل
الزوال أو بين لهم أن حواراً لية متعلق بوجودها قبل الزوال في وقت يسمى عادة والأكل كان
أقصر على ذكر الأكل دون ذكر المعداء لو كان حكم ما قبل الزوال وبعده سواء فلما
أوجب أن يكسو هذا اللفظ فأثبت له لئلا يحو كلام النبي صلى الله عليه وسلم عن فائدة
وحد أن يختلف حكم بينه قبل الزوال وبعده **❦** وإنما أحاروا ترك الآية من الليل في صوم
التطوع بما حدثنا عبد الله بن قانع قال حدثنا إسرائيل بن العسل بن موسى قال حدثنا
مسلم بن عمار عن السلمي النخعي قال حدثنا عمر بن هارون عن يعقوب بن عطاء عن أبيه
عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصح ولم يجمع للصوم فسدوله يصوم
قالت عائشة كان النبي صلى الله عليه وسلم يأتيها فيقول هل عندكم من طعام فإن كان والأقال
فإن إذا صائم **❦** فإن قيل إذا لم يبرم الآية من الليل حتى أصبح فقد وجد غير صائم
في بعض النهار فكان عملة الأكل فلا يصح له صوم يومه **❦** قيل له قد ثبت عن النبي
صلى الله عليه وسلم انتهاء صوم التطوع في بعض النهار وأتفق الفقهاء عليه ولم يحلوا
بما مضى من النهار حاراً من بية متقدمة ما من من جهة صومه ولم يكن ذلك عملة الأكل
في أول النهار في مع جهة صوم التطوع فكذلك عدم سعة الصوم في المسحق المين من الصيام
لا يمنع انتهاء صومه ولا يكون عدم لية في أوله عملة الأكل فيه كما يمكن ذلك
حكمه في التطوع وأيضاً فهو بوي الصوم من الليل ثم عرفت بيه لم يكن عروب بيه
مأصلاً من جهة صومه ولم يكن شرط فقده استصحاب الآية له فذلك حار ترك الآية
في أول النهار لبعض من الصوم على حسب قسام الدلالة عليه ولا يمنع ذلك جهة صومه ولو
ترك الأكل في أول النهار ثم أكل في آخره كان ذلك عطلاً لصومه ولم يكن وجود
الأكل عملة عروب الآية فاسوى حكم الأكل في الانتهاء وبعاء واختلف ذلك
في حكم الآية فذلك اختلافاً ولم يمتنع أن يكون عروباً للصوم في أوله ثم يسويه في بعض
النهار فيكون ما مضى من اليوم محكوماً له بحكم الصوم كما يحكم له بحكم الصوم مع عروب
النية **❦** فإن قيل ما لم يصح له الدخول في الصلاة الآية مفرقة لها كان كذلك حكم الصوم
❦ قيل له هذا غلط لأنه لا خلاف بين المسلمين في حوز صوم من نواه من الليل تمام ما أصبح

فإنما وإن صومه تام صحيح من غير مقارنة بية الصوم بحال الدحول وبووى الصلاة
ثم اشعل بها ثم تحرم بالصلاة لم يصح الأمانة يحدثها عند إرادته الدحول فلما لم يكن شرط
الدحول في الصوم مقارنة التيلة عند جميع وكان شرط الدحول في الصلاة مقارنة أية لم يحرم
أن يحكم له بحكم الصلاة إلا بعد وجود بية الدحول في استداها ولم يحرم اعتبار الصوم بالصلاة
في حكم التيلة وإيضاً قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يتسدى صوم الطوع
في نفس النهار واتفق الفقهاء على نفي هذا الخبر بالقول واستماتهم له وانفقوا أيضاً أنه
لا يصح له الدحول في صلاة الطوع الأمانة هارها صلها أن بية الصوم غير مشترطة بية الصلاة
من الوجه الذي ذكرت * وأما ما كان من الصوم الواجب في الدمة غير مبروح في وقت معين
فإنه لا يجوز تركه فيه من الليل ولأصل فيه حديث حفصة عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه قال لا صام من لم يعمر عنه من الليل وكان عموم ذلك يقتضي استحالة من الليل لآخر
ضروب الصوم إلا أنه لما قامت الدلالة في الصوم المستحق العين وصوم الطوع سلباً للدلالة له
وخصصاً من الحلة وبني حكم العط في عداه ولا يخاف على ذلك صوم شهرين متتابعين وقضاء
رمضان لأن صوم الشهرين متتابعين غير مستحق العين وأى وقت استدا فيه فهو وقت فرضه
فكان كآخر الصوم الواجب في الدمة * والاحكام السعادة من قوله (من شهد مكتم الشهر
فليصمه) الزام صوم الشهر من كان منهم شاهداً له وشهود الشهر ينقسم إلى اتحاد ثلاثة علم *
من قولهم شاهدت كذا وكذا والاقامة في الحصر من قولك مقيم ومساقر وشاهد وعائ
وإن يكون من هل التكليف على ما يبا ثم اتحاد من نسخ فرض أيام معدودات على قول
من قال أن صوم الأيام معدودات كان فرضاً غير رمضان ثم نسخ به ونسخ به أيضاً التحجير
بين ندية و لصوم للصحيح منهم واتحاد أن من رأى الهلال وحده فعليه صومه وحكم آخر
وهو أن من علم بالشهر بعدما أصبح أو كان عريضاً قرأ ولم يأكل ولم يشرب أو مسافراً
قدم فعليه صومه أدهم شاهدون للشهر وفاد أن فرض الصيام مخصوص بمن شهد
أشهر دون غيره وإن من ليس من أهل التكليف أو ليس منهم ولم يعلم به فيبر لآرم له
وفاد تعيين الشهر لهذا الفرض حتى لا يجوز تقديمه عليه ولا تأخيره عنه من شهد واتحاد
أن مراده بعض الشهر لأحتمه في شرط لزوم الصوم وإن الكافر إذا أسلم في بعضه والصبي
إذا بلغ فعليه صوم بية شهر وفاد أن من بوى نصيامه تطوعاً أحرأه لو رواد الأمر مطلقاً
فعل الصوم غير مخصوص بصفة ولا مقيد بشرط فاقصر جواره على أى وجه صامه
ويجوز به من يقول أنه إذا صام وهو غير عالم بالشهر لم يحرمه ويحتج به أيضاً من يقول إذا
طرى عليه شهر رمضان وهو مقيم ثم سافر لم يعطر لقوله تعالى (من شهد مكتم الشهر
فليصمه) * فهذا الذي حصرنا من ذكر فوائد قوله (من شهد مكتم الشهر) ولا بدح
أن يكون فيه عدة فوائد غير ما لم يحط عدتها ونفى أن يقع عليها في وقت غيره ويستطفا
غيرها وأما ما نصمه قوله (فليصمه) فهو ما قدما ذكره من الأمور التي أمرنا بالامساك عنها

في حال الصوم منها متفق عليه ومما يختلف فيه وما قدمناه من ذكر شرائطه وإن لم يكن صوماً في حقه وقد تقدم بيان حكم المرض وأسافر بعون الله وكرمه

باب كيفية شهود الشهر

قال الله تعالى (فمن شهد منكم الشهر فليصمه) وقال تعالى (يستولك عن الاهلة قل هي موافقت للناس والحق) وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا سليمان بن داود قال حدثنا حماد بن عمار عن ابي بصير عن ابي عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الشهر تسع وعشرون ولا تصوموا حتى ترووه ولا تطروا حتى تروه فان عم عليكم فاقدروا له قال وكان ابن عمر اذا كان شعبان تسعاً وعشرين بصره فان رآه في ذلك وان لم يحل دون مظهره سحب وقترة اصبح مطراً وان حال دون مظهره سحب وقترة اصبح صائماً قال وكان ابن عمر يحظر مع الناس ولا يأخذ بهذا الحساب بخلاف ابو بكر قور رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته موافق لقوله تعالى (يستولك عن الاهلة قل هي موافقت للناس والحق) واتفق المسلمون على معنى الآية والخبر في اعتبار رؤية الهلال في المحرم صوم رمضان قد دل ذلك على ان رؤية هلاله هي شهود الشهر وقد دل قوله (يستولك عن الاهلة) على ان الليلة التي يرى فيها الهلال من شهر المنفل دون الماصي * وقد اختلف في معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم فان عم عليكم فاقدروا له فقال غائلون راد به اعتبار منازل القمر فان كان في موضع القمر لو لم يحل دونه سحب وقترة ورؤى يحكم له بحكم لرؤيته في الصوم والافطار وإن كان على غير ذلك لم يحكم له بحكم لرؤيته وقال آخرون صدوا شعبان ثلاثين يوماً اما التأويل الاول فمما سقط الاعتبار لا بحالة لا بحاله لرجوع لي قور المحرم ومن تامل مرفة ما زال القمر ومواضعه وهو خلاف قول الله تعالى (يستولك عن الاهلة قل هي موافقت للناس) فملى الحكم فيه رؤية الاهلة وما كانت هذه عادة يرم الكافة لم يحرم ان يكون الحكم فيه متعلقاً بما يعرفه الاحقر من من الناس ممن عسى لا يسكن اى قولهم وتأويل الثاني هو الصحيح وهو قول عامة الفقهاء ومن عمر راوى الخبر وقد ذكره في الحديث انه لم يكن يأخذ بهذا الحساب وقد بين في حديث آخر معنى قوله فاقدروا له صدوا لتأويل فيه وهو ما حدثنا عبد الله بن قانع قال حدثنا محمد بن عباس ان مؤدب قال حدثنا شرح بن النعمان قال حدثنا طحسب بن سليمان عن ابي بصير عن ابي عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر عدة شهر رمضان فقال لا تصوموا حتى تروا الهلال فان عم عليكم فاقدروا ثلاثين فاصبح هذا الخبر معنى قوله فاقدروا بما سقط به تأويل التأويلين وبدل على صلال تأويلهم ايضاً ما رواه حماد بن عيسى عن سفيان بن حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان حال بينكم وبين مظهره سحب او قرة صدوا ثلاثين فامر عليه السلام بعد ثلاثين مع حوار لرؤية لو لم يحل

يسا و به سحاب او قرة ولم يوحى الرجوع الى قول من يقول لو لم يحل يسا و به
 حائل من سحاب او غيره لرأساء وقد روى في ذلك ايضاً ما هو اوضح من هذا وهو
 ما حدثنا عبد الله بن جعفر بن احمد بن فارس قال حدثنا يونس بن حبيب قال حدثنا
 ابو داود الطيالسي قال حدثنا ابو عوانة عن سفيان عن عكرمة عن ابن عباس ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال صوموا رمضان لرؤيته فان حال بينكم عمامة او صانعة فاكثروا عدة شهر
 سحاب ثلاثين ولا تستعملوا رمضان بصوم يوم من شعبان فلو جبت عدة شعبان ثلاثين عدة
 حدوث الحائل بينا وبين رؤيته من سحاب او نحوه فالقائل باعتار ما رواه القمى وحسب
 المحققين خارج عن حكم الشريعة * وليس هذا القول بما يوجب الاجتهاد فيه لالة الكتاب
 ونص ابنه واجماع الفقهاء بخلافه وقوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وعطروا
 رؤيته فان عم عليكم صعدوا ثلاثين هو اصل في عدة الشهر ثلاثين الا ان يرى قبل ذلك
 الهلال فان كل شهر عم عيب هلاله فعلى ان تعدد ثلاثين هذا في سائر شهور التي يطابقها
 الاحكام وانما يصير الى اقل من ثلاثين رؤية الهلال ولذلك قال المحقق من آخر داره
 عشرة اشهر وهو في بعض الشهور ان يكون تسعة اشهر بالاهلة وسبعة اشهر ثلاثين يوماً يكمل
 اشهر الاول من آخر شهر بمقدار قصاصه لان اشهر الاول استداؤه بغير هلال فاسوق له
 ثلاثين يوماً وسائر اشهور بالاهلة فلم يعتبر غيره وقالوا لو آخره في اول الشهر لكاتب كلها
 بالاهلة * وقد اختلف في الشهادة على رؤية الهلال فقال المحققون جميعاً على ان رؤية الهلال
 رمضان شهادة رجل عدل اذا كان في سبيل علة وان لم يكن في سبيل علة لم يقبل الا شهادة الجماعة
 الكثيرة التي يوجب خبرها العلم وقد حكى عن ابن يوسف انه حد في ذلك حين رحلوا وكذلك
 هلال سوال ودي الحجة ان لم يكن بالنساء علة فان كان بالنساء علة لم يقبل فيها الا شهادة عدلين يقبل
 مثلها في الحقوق وقال مالك والثوري والاوزاعي والليث والحسن بن حي وعبد الله لا يقبل
 في هلال رمضان وشوال الا شهادة عدلين وقال المروني عن الشافعي ان شهيد على رؤية هلال
 رمضان عدل واحد رأيت ان افله للآخر فيه والاحتياط والقياس في ذلك ان لا يقبل
 الا شاهداً ولا يقبل على رؤيته هلال العطر لا عدلين * قال ابو بكر ابن ابي عمير
 المحمدي ان لم يكن بالنساء علة شهادة الجمع الكثر الذين يقع العلم بخبرهم لان ذلك فرص
 قدمت الحاجة اليه وبأس مأمورون بطلب هلال فغير حائر ان يطمع الجمع الكثير
 ولا علة بالنساء مع توافي همهم وحرصهم على رؤيته ثم يراه الامر ببسيرة مهم ولا يراه
 القانون مع صحة انصارهم وارتفاع انواعهم فاذا اخرج بذلك الغرالىير مهم دون كافتهم
 علمنا اهم عالطون غير مصيبين فاما ان يكونوا رؤوا حبالاً فطوبه هلالاً او لمعدوا انكد
 ادجوار ذلك عليهم غير محتج وهذا اصل صحيح تقصى المقول بصحة وعليه من امر الشريعة
 والخطأ فيه بمظلم ضرره وتوصل به للمحدثون الى ادخال الشبهة على الاعمار والحشو
 وعلى من لم يتبع ما ذكره من الاصل * ولذلك قال المحمدي ما كان من احكام الشريعة بالناس

حاجة الى معرفته فسبيل شوته الاستعانة بالخبر الموثق للعلم وغير حائر انسانيات مثله
 باحدار لا حاد نحو اتحاد الوصوء من منى لذكر ومن المرأة والوصوء مما مست دار والوصوء
 مع عدم سمة الله عنه فقالوا ما كانت النوى عامة من كافة الناس بهذه الامور وبما فيها غير
 حائر ان يكون في حكم الله تعالى من طريق التوقف الا وقد منع سى صلى الله عليه وسلم
 ذلك ووقف الكافة عليه واذا عرفه الكافة غير حائر عليهم ترك فعل والاقتصاء على
 ما سئلوا الواحد منهم بعد الواحد لانهم مأمورون بفعله وهم الخجة على ذلك اسقول انهم
 وغير حائر لها نصيب موضح الخجة فعلمنا بذلك انه لم يكن من الى صلى الله عليه وسلم
 توقيف في هذه الامور ونظائرها وحائر ان يكون كان منه قول يحمل المعنى فحمله
 الساقون الافراد على لوجه لدى طوء دون الوجه الآخر نحو الوصوء من منى الله كره
 يحتمل عمل اليد على نحو قوله عليه السلام اذا استيقظ أحدكم من نومه فليقبل يده
 ثلاثاً قبل ان يدخلها في لئانه فانه لا يدري اين بأت يده وقد يبا اصل ذلك في اصول
 العامة وتصبح هذا الاصل دحيت الشبهة على قوم في احتجاجهم لقول بان النبي صلى الله عليه
 وسلم نص على رحل يده واستحاطه على لامة وان الامة كسب ذلك واحقه فصولوا واصلو
 وردوا معظم شرائع الاسلام وادعوا فيه انباء ليست لها حقيقة ولايات لامن جهة نقل الخدعات
 ولامن جهة نقل الاحاد وطرقوا للمحدث ان يدعوا في الشريعة ما ليس بها وسهلوا للاسماعيلية
 والزيادة السبيل الى استدعاء الضمعة والاعمار الى امر مكسوم رعموا حين احابوهم الى محور
 كتاب الامامة مع عظمها في القوس وموقفها من قلوب صديق سمح حوسهم بالاحادة
 الى ذلك وصموا لهم شرائع رعموا انها من امكتوم وتأوؤوها تأويلات رعموا ان ذلك تأويل
 الامام فسلحوهم من الاسلام وادخلوهم في مذهب الحرمة في حال والصائين في اخرى على حسب
 ما صدقوا من قول السجيين لهم وسبحة انفسهم فالتزم لهم ما ادعوه وقد علم ان محور
 كتمان ذلك لانكسبه اناس سوة النبي عليه السلام ولا تصحج معجراته وكذلك سائر الانبياء لان
 منهم مع كبر عددهم واخلاف همهم وتساعد اوطانهم اذ احار عليهم كتمان امر الامامة
 حائر عليهم ايضا التواطؤ على الكذب اذ كان ما محور فيه لتواطؤ على الكتمان حائر فيه التواطؤ
 على وضع خبر لا اصل له فوجب ذلك ان لا من يكون المحررون بمعجرات النبي صلى الله
 عليه وسلم كانوا مواعطين على ذلك كاذبين فيه كما توطنوا على كتمان النص على الامام ومن
 جهة اخرى ان اقل من معجرات النبي صلى الله عليه وسلم هم الذين رعب هذه المعرفة الصالة
 انها كعرت واريدت بدموت النبي صلى الله عليه وسلم فكتمانها من الامام والذين لم يرتدوا
 منهم كانوا حمسة اوستة وحر هذا القدر من العدد لا يوجب العلم ولا دلت به معجزة وحر
 علم المعير والجمهور لكثير منهم غير معصوم عندهم حوار اجتماعهم عندهم على كذب
 فصار محتمل لتصوره على العدد انسير غيرهم دفع معجرات النبي صلى الله عليه وسلم
 وانزال شوته في قل امر الالاد ولقائه ورعب يبدى في كبر الركوع وكبريت بعدى

وايام التشريق مما عمت النوى به وقد اختلفوا به فكل من روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 فيه شيئاً فاعلم برويه من طريق الآحاد فلا يخلو حديث ذلك من احدى وجهين اما ان يكون لم يكن
 من النبي صلى الله عليه وسلم بوقت الكفاية مع عموم الحاجة اليه وفي هذا ما يسطر اصلك لدى بيت
 علم من ان كل ما يكتسب اليه حاجة عامة فلا بد ان يكون من النبي صلى الله عليه وسلم بوقت
 الامة عليه او ان يكون قد كان من النبي عليه السلام بوقت الكفاية على شيء ليس به علم
 تعالى حين ورد لنا من طريق الآحاد وفي ذلك هدم قاعدتك ايضاً في اغمار حق الكفاية فيما
 عمت به النوى في ذلك قبل له هذا سواء من لم يسطر الاصل الذي يثبت عليه الكلام في مسئلة
 وذلك اما قد ذلك مما يلزم الكفاية ويكون متعين فيه هرس لا يجوز لهم تركه ولا مخالفته
 وذلك مثل الامامة والفرع التي تلزم العامة ما ليس هرس فهم محبوسون في ان يفعلوا ما ساءوا
 به وانما الخلاف بين الفقهاء فيه في الفصل من وبس عن النبي صلى الله عليه وسلم
 توقفهم على الفصل مما حبرهم فيه وهذا سبيل ما ذكرت من امر الادان والافامة
 وسكبر لبيدس والتشريق ونحوها من الامور التي يحسن محبوسون فيها وانما الخلاف بين الفقهاء
 في الفصل منها فذلك حار وورود بعض الاحاد فيه من طريق الآحاد ويحمل الامر على النبي
 صلى الله عليه وسلم قد كان منه جميع ذلك بسببه من وجه التحجير وبس ذلك مثل ما قد وقفوا
 عنه وحظر عليهم محاورته وتركه لي غيره مع عموم نواهم به فالذي ذكرناه من الخبر عن رؤية
 الهلال اذا لم تكن بالنسبة غلة من لاصل لدى قدمت انما عمت به النوى فبذلك ورود احاد
 النواير مباحة للعلم وما اذا كان بالنسبة غلة فان مثله محذور حدوده على الجماعة حتى لا يراه منهم
 الا الواحد ولا من قبل لحيات دا انجاب عنه لم يبره قد يديه الآخرون فذلك قد
 فيه خبر الواحد ولا يبين وبم يشترط فيه ما نوجب للعلم * وانما قبل انجاب خبر الواحد في هلال
 رمضان لما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا موسى بن اسمعيل قال حدثنا
 حماد بن سلمة عن سفيان بن حرب عن عكرمة عن اسحاق بن عمار عن اسحاق بن عمار عن اسحاق بن عمار
 قال رواه ان لا تقوموا ولا يصوموا شفاء عراقي من الحرة تشهد به رأي الهلال فاني به النبي
 صلى الله عليه وسلم فقال تشهد لاله لا اله الا الله وفي رسول الله قال نعم وشهد به رأي الهلال
 فامر بالالا ان يدي في الناس فدي في الناس ان يقوموا او يصوموا قال ابو داود وان يقوموا كفا
 لم يقاموا الا احاد بن سلمة * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمود بن خالد وعبد الله بن
 عبد الرحمن السمرقندي واما حديثه فمن قال حدثنا مروان بن محمد عن عبد الله بن وهب
 عن يحيى بن عبد الله بن سالم عن ابي بكر بن باع عن ابيه عن اسحق بن عمار قال تراى الناس بهلال
 فاحترت رسول الله صلى الله عليه وسلم انى رآته فصام وامر الناس بصيامه وايضاً فان صوم
 رمضان فرض يلزم من طريق الدين فاذا نهد وجود الاستماعة فيه وجب قول احاد
 الآحاد كاحاد الآحاد مروية عن النبي صلى الله عليه وسلم في احكام الشرع لدى ليس من
 شرطه الاستماعة ولذلك قبلوا خبر المرأة والسد والمحدود في القدر اذا كان عدلاً كما قبل

في الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم مع ما عاصد القياس من الآثار لمروية فيه * وما
هلال شوان ودي الحجة عليهم صلوا فيه الشهادة رحبين عدلين من فعل شهادتهم في الأحكام
لما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابوداود قال حدثنا محمد بن عبد الرحمن ابو يحيى
البرار قال اخبرنا سعد بن سليمان قال حدثنا عماد عن ابي مالك الاسدي قال حدثنا جابر بن
الخرث الحمدلي من حديثه فيس ان امير مكة خطب ثم قال عهد اليها رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان مسك لرؤية الهلال قال لم رء وشهد شاهدا عدل تسكنا شهادتهما فسألت الحسين بن
الخرث من امير مكة فقال لا ادري ثم نصي بعد ذلك فقال هو الخرث بن حاطب اخو محمد بن حاطب
ثم قال الامير بن بكيم من هو اعلم بالله ورسوله مني وشهد هذا من رسول الله صلى الله عليه
وسلم واوما بيده الى رحب قال الحسين فقلت لشيخ الى حي من هذا لدى او ما ايه الامير
قال عداقه بن عمر وصدق كان اعلم بالله من هال ذلك امرنا رسول الله صلى الله عليه
وسلم * فقوله امرنا ان مسك لرؤية الهلال انما هو على صلاة العبد والذبح يوم النحر
لوهوع اسم مسك عليهما دون صوم رمضان لان الصوم لا يتأوله هذا الاسم مصنفا وقد
يتأول الصلاة والذبح ألا ترى الى قوله تعالى (هدية من صيام او صدقة او نسك)
فحمل النسك غير الصيام والدليل على ان النسك يقع على صلاة العبد حديث البراء بن عازب
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يوم النحر ان اول نسك في يومها هذا صلاة ثم الذبح
فسمى الصلاة نسكا وقد سمي الله الذبح نسكا في قوله (ان صلاتي ونسكي ومحبي
ومحبي الله) وفي قوله (او صدقة او نسك) فثبت بذلك ان قوله عهد اليها رسول الله
صلى الله عليه وسلم ان مسك شهادة شاهدي عدل قد استعمل صلاة العبد للفطر والذبح
يوم النحر فوجب ان لا يقبل فيه اقل من شاهدين ومن جهة اخرى ان الاستظهار
بعمل الفطر يولي من الاستظهار بركعة فاستظهروا للفطر شهادة رحبين لان الامساك فيما
لاصوم فيه خير من الاكل في يوم الصوم * فان قل في هذا ترك الاستظهار لانه حائر
ان يكون يوم الفطر وقد شهد به شاهد فادام فعل شهادته واعتبرت الاستظهار رحبين
فثبت تأني ان تكون صائما يوم الفطر وفيه موازنة المحصور وصدا الاحتياط * قل له
انما حظر عيا الصوم فيه اذ علمنا انه يوم الفطر فاما اذا لم تثبت عندما انه يوم الفطر فانصم
فيه غير محذور فاذا لم تثبت يوم الفطر ووقف من فعل الصوم وركعة كان صله حوط من ركة
لما بنا حتى ثبت انه يوم الفطر شهادة من قطع الجموع شهادته * وقوله عمر وحل (من شهد
مكم الشهر فليصمه) يدل على النهي عن صيام يوم السبت من رمضان لان اشك غير شاهد
لشهر اذ هو غير عالم به غير حائره ان يصومه عن رمضان ويدل عليه ايضا قوله عليه سلام
صوموا لرؤيته واضمروا لرؤيته فان عم عبيكم فعدوا سمان ثلاثين فحكم لليوم الذي
عم عند دلاله به من شعبان وغير حائر ان يصام شعبان عن رمضان مستقيل ويدل عليه
ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا الفضل بن محمد المؤدب قال حدثنا محمد بن ناصح

قال حدثنا حبة عن علي القرشي قال اخبرني محمد بن عجلان عن صالح مولى تروانة عن ابي هريرة قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن صوم يوم الدأداة وهو اليوم الذي يشك فيه لا يدري من شعبان هو ام من رمضان حدثنا محمد بن بكر حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عذافة بن عمر قال حدثنا ابو خالد الاحمر عن عمرو بن نيس عن ابي سحاق عن صلة قال كنا عند عمر في اليوم الذي يشك فيه فأتى بشدة فتحنى بعض القوم فقال عمار من صام هذا اليوم فقد عصي بالقاسم صلى الله عليه وسلم وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا علي بن محمد قال حدثنا موسى بن اسماعيل قال حدثنا حماد عن محمد بن عمرو عن ابي سلمة عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلم صوموا لرؤيته وافتروا لرؤيته ولا تقدموا بين يديه تصوم يوم ولا يومين الا ان يوفق ذلك صوماً كان بصومه احكم ومعاني هذه الآثار موافقة لدلالة قوله تعالى (فمن شهد حكم شهر فليصمه) ولا يرى المحققون تأييداً بصومه تطوعاً لان النبي صلى الله عليه وسلم لما حكم به من شعبان فقد باح صومه تطوعاً وقد اختلف في ليلته يرى بهاراً فقال ابو حنيفة ومحمد ومالك والشافعي اذا رأى الهلال فهو ليلة المستقلة ولا فرق عندهم بين رؤيته قبل الزوال وبعده وروى مثله عن علي بن ابي طالب واس عن عمر وعذافة بن مسعود وعثمان بن عطاء وانس بن مالك وابي وائل وسعيد بن اسيد وعطاء وخارج بن زيد وروى عن عمر بن الخطاب فيه روايات اchiedها به اذا رأى الهلال قبل الزوال فهو ليلة ليلية وادارة بعد الزوال فهو ليلة المستقلة وروى احمد ابو يوسف والثوري وروى سفيان الثوري عن الزكي بن الربيع عن ابيه قال كتب مع سليمان بن ربيعة سحر فرأيت الهلال فحجرت فحجاء صوم تحت سحرة فظن ابيه فصار له امرالكس ان يظنوا به قال ابو بكر قال الله تعالى (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطيط الابيض من الخطيط الاسود من الصبح ثم اموا الصيام الى الليل) وقد كان هذا الرجل محاطاً بعمل الصوم في آخر رمضان مراداً بقوله تعالى (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطيط لاسمن من الخطيط الاسود من الصبح) فواضح ان يكون داخل في خطاب قوله (ثم اموا الصيام الى الليل) لان الله تعالى لم يخص حالاً من حال فهو على سائر الاحوال سواء رأى الهلال بعد ذلك يوم يره وبدل عليه ايضاً افاق الجميع على رؤيته بعد الزوال لم يزل عنه الخطاب بعدم الصوم بل كان داخل في حكم اللفظ فكذلك رؤيته قبل الزوال لدخوله في عموم اللفظ وبدل عليه ايضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافتروا لرؤيته ومعلوم ان مراده صوم يستغله بعد رؤيته وللدلالة على ذلك من وجهين احدهما استحالة الامر بصوم يوم ماض ولا حرج احق المسلمين على ما اورد في ليلته من حيث كان عليه صوم ما يعمل من الايام فثبت ان قوله عليه السلام صوموا لرؤيته انما هو صوم بعد رؤيته فمن رأى الهلال بهاراً قبل الزوال في آخر يوم من شعبان لزمه صوم ما يعمل دون ماضى لفصور مراد النبي صلى الله عليه وسلم على صوم هذه بعد الرؤيته وايضاً قال النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافتروا

لرؤيته فان عم عديكم صدوا ثلاثين فاجب بذلك اعمار الثلاثين لكل شهر يحق عليا
 رؤيته الهلال فيه ولو احتمل الهلال الذي رأى نهار الليلة الماضية واحتمل الليلة المستعملة
 لكل الاحتمال لذلك جاعله في حكم ما حقي عيا رؤيته فواجب ان يعد الشهر ثلاثين يوماً
 بقية قوله عليه السلام **بِذ** فان قيل ما قال عنه السلا **واضطروا لرؤيته فتص طاهر الامر**
بالاضطرار وقب رأى الهلال فيه فلما اتفق الجميع على انه مرجور عن الاضطرار لرؤيته
 بعد الزوال حصصه منه وبقي حكم الصوم في رؤيته قبل الزوال **بِذ** قيل له مراده صلى الله
 عنه وسام رؤيته ليلاً بدلالة ان رؤيته بعد الزوال لا توجب له الاضطرار لانه رآه نهاراً
 وكذلك حكمه قبل الزوال بوجود هذا المعنى وايضاً لو كان ذلك محمولاً على حقيقته لافضى
 ان يكون ما بعد الرؤيته من ذلك اليوم من سوا ما قبله من رمضان للحصول المعين ما مراده
 الاضطرار لرؤية متقدمة لرؤية متأخرة عنه لاسيما امره بالاضطرار في وقت قد تقدم لرؤية فواجب
 ذلك ان يكون ما بعد الرؤيته من هذا اليوم من سوا ما قبله من رمضان فيكون الشهر
 تسعة وعشرين يوماً وبعض يوم * وقد حكم النبي صلى الله عليه وسلم للشهر باحد عشرين
 من ثلاثين او تسعة وعشرين لقوله عليه السلام الشهر تسعة وعشرون وقوله الشهر ثلاثون
 واهتقت الامة على وجوب اعتماد معنى هذا الخبر في ان الشهر لا تسع من ان يكون على
 احد العددين اللذين ذكرهما وان الشهور التي سلق بها الاحكام لا تكون الا على احد
 وجهين دون ان يكون تسعاً وعشرين وبعض يوم ولا تسعاً وثلاثة ولا تسعاً وثلاثة ولا تسعاً
 في عراش شهر الاسلام نحو شهر روم الى ما هو ثمانية وعشرون يوماً وربع يوم
 وهو ساط الا في السنة الكسبية فانه يكون تسعة وعشرين يوماً ومنها ما هو واحد وثلاثون
 ومنها ما هو ثلاثون وليس ذلك في الشهور الاسلامية كذلك فلما ائتم ان يكون اشهر الا
 ثلاثين يوماً او تسعة وعشرين يوماً عندما اتم رد قوله صوموا لرؤيته واضطروا لرؤيته
 لان يرى بلاء وانه لا اعتبار لرؤيته نهاراً لاحتمال كون بعض يوم من هذا الشهر وتسعة
 من شهر غيره وايضاً فان الذي قال صوموا لرؤيته واضطروا لرؤيته هو الذي قال فان عم
 عليكم صدوا ثلاثين ورؤيته نهاراً في معنى ما قد عني عيا لاسيما الامر في كونه ليلة
 الماضية او المستعملة وذلك بوجوب عد ثلاثين وايضاً قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال صوموا لرؤيته واضطروا لرؤيته فان حال بكم وبه سحاب او قتره صدوا ثلاثين
 رواء ان عاص وقد تقدم ذكر سده فحكم النبي صلى الله عليه وسلم للهلال الذي قد حال
 بينا وبه حائل من سحاب محكم ما لم ير لو لم يكن سحاب مع العلم بان لو لم يكن بينا وبه
 حائل من سحاب لرؤي بولا ذلك فيمكن نمولة فان حال بكم وبه سحاب او قتره صدوا
 ثلاثين معنى لانه لو كان بسحب وقوع انعام ما كان بينا وبه حائل من سحاب فقال عليه السلام
 فان حال بكم وبه سحاب صدوا ثلاثين فيجعل ذلك شرطاً لعد ثلاثين مع علمه بالبناس
 من وقوع علم بذلك وان كان ذلك كذلك فقد افصى هذا القول من النبي صلى الله عليه

وسلم انما عمن ان يسا وين هلال حائلا من سحاب لو لم يكن لرأبنا ان يحكم لهذا
اليوم بغير حكم الرؤية فاعتبار عدم الرؤية من الليل هي رأبنا سارا اوى فاجب ذلك
ان يكون حكم هذا اليوم حكم ما قبله ويكون من الشهر الماضي دون استئصال لعدم الرؤية
من الليل بل هو اصعب امراً بما حال يسا وين رؤيته سحاب لان ذلك قد يحيط العلم به
وهذا لا يحيط عندما ياه من الليلة الماضية بل احاط العلم به لم يره الليلة الماضية مع عدم الحائل
يسا وينه من سحاب او غيره والله اعلم بالصواب

باب قضاء رمضان

قال الله تعالى ﴿وَمَنْ كَانَ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ
وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ﴾ الآية قال شيخ ابو بكر قد دل ما تروى من الآية على
جواز قضاء رمضان متفرقا من ثلاثة اوجه احدها ان قوله (عدة من ايام اخر) قد اوجب
القضاء في ايام مكورة غير مكية وذلك يقتضي جواز قصائه متفرقا ان شاء او متتابعاً ومن
شرط فيه التتابع فقد حالف طاهر الآية من وجهين احدهما انما صفة رائدة غير مكورة
في اللغو وغير حائر الزيادة في النص الا ان من صفة ألا ترى انما اطلق الصوم في ثلاثة ايام
في الطح وسماه دارجاً لم يلزمه التسامع اذ هو غير مدكور فيه والاخر تخصيصه القضاء
في ايام غير مكية وغير حائر تخصيص الصوم الا بدلالة والوجه الثاني قوله تعالى (يريد الله
بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) فكل ما كان اليسر عليه بعد اقصى انظار حوار فله
وفي ايجاب التتابع في اليسر وانما العسر وذلك متب بظاهر الآية والوجه الثالث قوله
تعالى (وتكملوا العدة) يمي والله اعلم قضاء عدد الايام التي افطر فيها وكذلك روى
عن الصحابة وعنده الله ان ريد من اسلم فاحب الله ان الذي ريد ما اكمل عدد ما افطر
فغير سائق لاحد ان يشترط فيه غير هذا المعنى ما فيه من الزيادة في حكم الآية وقد بينا بطلان
ذلك في مواضع وقد حذف اسلف في ذلك فروى عن ابن عباس ومعدس بن حنبل وابن عبيد بن
الخراج والسنن مالك وابن جرير ومجاهد وطائوس وسعد بن حبيب وعطاء قلوا
ان ثبت قصيته متفرقا وان ثبت متتابعاً وروى شريك عن ابن اسحاق عن الحرث عن علي
قال اص رمضان متتابعاً فان فرقته احرأك وروى الحجاج عن ابن اسحاق عن الحرث عن علي
في قضاء رمضان قال لا يفرق وحائر ان يكون ذلك على وجه الاستحباب وهو ان يفرق احرأه
كأرواه شريك وروى عن ابن عمر في قضاء رمضان صبه كما افطرته وروى لا غمش عن ابراهيم
قال كانوا يقولون قضاء رمضان متتابع وروى مالك عن حماد بن عيسى المكي قال كنت
اطوف مع مجاهد فساله رجل عن صام من افطر في رمضان اتيه فقلت لا فصر ب مجاهد
في صدرى وقال انها في امرأة اتي متابعات وقال عمرو بن الزبير متابع وقال ابو حنيفة
وابو يوسف ومحمد وروى والاوراعي والشافعي ان شاء تابع وان شاء فرق وقال مالك

والتورى والحسب صالح يقصيه متتابعاً حب الياء وان فرق آخره فحصل من اجماع
 فقهاء الامصار حوار قصائه متفرقا وقد قدما ذكر دلالة الآية عليه * وقد روى حماد بن
 سلمة عن سفيان بن حرب عن هارون بن ام هاني او اس بنت ام هاني ان النبي صلى الله عليه وسلم
 باولها فصل شرايه فشرمت ثم قلت يا رسول الله اني كنت حائمة واني كرهت ان ارد سورك
 فقال ان كان من قضاء رمضان فهو من يوماً مكانه وان كان تطوعاً فان شئت فاقصه وان شئت
 فلاقصه فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بقضاء يوم مكانه ولم يأمرها باستئناف الصوم
 ان كان ذلك من قبل ذلك على معين احدهما ان التابع غير واجب والثاني انه ليس بفصل
 من التعريق لانه لو كان الفصل من الارشادها النبي عليه السلام اليه وبه يهدى ويخاف على ذلك
 من طريق النظر ان صوم رمضان عليه غير متتابع وانما هو في ايام متجاورة وليس للتتابع
 من شرط صحته دلالة انه لو افطر من يوماً لم يلزمه استكمال الصوم وطار ما صار من غير متتابع
 فاذا لم يكن اصله متتابعاً فصاؤه احرى ان لا يكون متتابعاً ولو كان صوم رمضان متتابعاً
 لكان اذا افطر من يوماً لزمه التتابع الا ترى انه اذا افطر يوماً من الشهرين المتتابعين لزمه
 استئنافه * فان قيل قد اطلق الله تعالى صيام كفارة اليمين غير معقود بشرط التتابع
 وقد شرع ذلك فيه ورد في نص الكتاب * قيل له لانه قد ثبت انه كان في حرف
 عداة منامات وروى يزيد بن هارون قال اخبرنا اس عوف قال سألت ابراهيم عن انصام
 في كفارة ليمين فقال كما في قرائتنا فصيام ثلاثة ايام متتابعات وروى ابو جعفر الرازي عن الربيع بن
 اس عن ابي ابي العافية قال كان اني يقرأها فصيام ثلاثة ايام متتابعات وقد بينا ذلك مستقصى
 في اصول الفقه * فان قيل ما قال الله (فعدة من ايام احر) وكان الامر عدداً جميعاً على
 الفور وحب ان يلزمه انصام في اول احوال الامكان من غير تأخير وذلك يقتضي تحصيل
 قصائه يوماً بعد يوم وفي وجوب ذلك الزام التتابع * قيل له ليس كونه الامر على الفور
 من لزوم التتابع في شيء الا ترى ان ذلك انما يرم على الفور على حسب الامكان وانه
 لو امك صوم اول يوم فصامه ثم مر من فافطر لم يلزمه من كونه الامر على الفور التتابع
 ولا استئناف اليوم الذي افطر فيه من ذلك على ان لزوم التتابع غير متعلق بكون الامر
 بالانصام على الفور دون اذلة وان التابع له صفة اخرى غيره والله اعلم

باب في حوار تأخير قضاء رمضان

قال الله تعالى (فمن كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام احر) فاحب ان يعدة
 في ايام غير معينة في الآية فقال المحققون حائر له ان يصوم اي وقت شاء ولا يحفظ عنهم رواية
 في حوار تأخيره الى انقضاء السنة والذي عدى انه لا يجوز تأخيره الى ان يدخل رمضان
 حر وهو عدى على مذهبهم وذلك لان الامر عندهم اذا كان غير موقت فهو على الفور
 وقد بينا ذلك في اصول الفقه واد كان كذلك فهو لم يكن قضاء رمضان موقفاً بالسنة

لما حاربه التأخير عن ثاني يوم لغير ادعير حار ان يلحقه التصريط بالتأخير من غير علم منه
 بأحر وقت وجوب الفرض الذي لا يجوز له تأخير عنه كما لا يجوز ورود العادة هر من
 مجهول عند المأمور ثم يلحقه النصف واللوم تركه قبل البيان لا فرق بينهما واداك كان كذلك
 وقد علمنا ان مذهبهم حوار تأخير قضاء رمضان عن اول اوقات امكان صلاته تحت
 ان تأخير موقت على السنة وكان ذلك عملة وقت ظهر لما كان اوله وآخره معلومين
 حار ورود العادة صحتها من اوله الى آخره وحار تأخيرها الى الوقت الذي يحذف قوتها
 تركه لان آخر وقت الذي يكون مفترقا تأخيرها معلوم * وقد روى حوار تأخير
 في السنة عن جماعة من سلف وروى يحيى بن سعيد عن ابي سلمة بن عبدالرحمن قال قال
 عائشة ان كان ليكون على الصوم من شهر رمضان فما استطيع ان اقضه حتى يأتي شعبان
 وروى عن عمر واني هرره قال لا بأس بقضاء رمضان في العشر وكذلك عن سعيد بن جابر
 وقال عطاء وطاوس ومجاهد اقص رمضان متى شئت فهذا السلف قد اتفقوا على حوار
 تأخير عن اول اوقات امكان صلاته * وقد اختلف العلماء فيما احر لقضاء حتى حصر
 رمضان احر هناك اجماعا جميعا يصوم الثاني عن صلاته ثم يصلي الاول ولا يقديه عليه وقال
 مالك والثوري و الشافعي والحسن بن صالح بن هرط في قضاء الاول اطعم مع القضاء كل يوم
 مسكيا وقال الثوري والحسن بن يحيى لكل يوم نصف صاع ر وقال مالك والشافعي
 كل يوم مدا وان لم يفرط عمر بن اوسمر فلا اطعام عنه وقال الاوراعي اذا فرط في قضاء
 الاول ومرص في الآخر حتى اقصى ثم مات فانه يطعم عن الاول لكل يوم مدين مدان تصيبه
 ومدان للصيم ويطعم عن الآخر مدان لكل يوم واهق من صدم ذكر قوله قبل الاوراعي
 انه اذا مرص في رمضان ثم مات قبل ان يصبح بالحب بن يطعم عنه * وحدثنا عبد بن
 قانع قال حدثنا محمد بن عداة الخصري قال حدثنا ابراهيم بن اسحاق الحمصي قال
 حدثنا قيس بن الاسود بن قيس عن ابيه عن عمر بن الخطاب قال كان رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لا يرى بأسا بقضاء رمضان في ذي الحجة * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا بشر بن
 موسى قال حدثنا يحيى بن اسحاق قال حدثنا ابن لهيعة عن الحرث بن ربيع عن ابي نعم
 الجبشاني قال سمعت المجلس بطرابلس ومعا هيب بن مفضل المعاري وعمر بن لعاص صاحب
 رسول الله صلى الله عليه وسلم هناك عمرو بن عبد الرحمن بن عبد الله بن العدي قال عرق بين رمضان
 فقال عمرو عرق بين قضاء رمضان انما قال الله تعالى (فعدة من ايام اخر) * وحدثنا
 عداة بن عداة العملاقي قال حدثنا عيسى بن احمد المصلاقي قال حدثنا قبة عن سليمان بن
 ارقم عن الحسن بن ابي هريرة قال قال رعد بن رسول الله صلى الله عليه وسلم من رمضان افرق
 به قال نعم زيت لو كان عندك دس فصيت متعرا فكان يحرك قال نعم قال فان الله احق
 بالتحاور والمعور * فهذا الاحذر كلها من حوار تأخير قضاء رمضان عن اول وقت
 امكان صلاته وقد روى عن جماعة من الصحابة انحاب العدي على من احر قضاء رمضان

الى امام القائل منهم ان عباس روى عن برید بن هارون عن عمرو بن ميمون بن مهران
عن ابيه قال جاء رجل الى ابن عباس فقال صرحت بمصايب فقال ابن عباس استمر بك
صرك او صرحت في بيها قال بل صرحت في بيها قال اكل هذا قال لا قال عدعه حتى
يكون قدم الى امه فاحرقهم فقالوا ارجع فاحرقه انه قد كان فرجع هو او غيره وسأله فقال
اكل هذا قال نعم قال صم رمصاين واطعم ثلاثين مسكاً وقد روى روح بن عباد عن
عبد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر في رجل فرط في قضاء رمضان حتى ادركه رمضان
آخر قال يصوم الذي ادركه ويطعم عن الاول كل يوم مدين من رطل قضاء عدله وهذا
يشبه مدهه في الحامل انها تطعم ولا قضاء عليها مع ذلك وقد روى عن ابي هريرة مثل قول
ابن عباس وقد روى عن ابن عمر في ذلك قول آخر روى حماد بن سلمة عن ابوب وحيد
عن ابي يزيد ان رجلاً احتضر فقال لاجيه ان الله على دسا والناس على دين فادأ
بدين الله فاقصه ثم اقص دين الناس ان على رمضان لم اصمها فقال ابن عمر فقال
بدينان مقلدان فقال ابن عباس واحرقه يقول ابن عمر فقال رحمه الله ابعد الرحمن
ما شأن ابنك وشأن الصوم اطعم عن ابيك ستين مسكياً قال ابوب وكا، يرون انه
قد كان صح بيها وذكر الطحاوي عن ابن عمر ان قال سمعت يحيى بن اكرم انه
قول وحده يعني وحبو الاطعام عن سه من الصحابة ولم احدلهم من الصحابة محالاً وهذا
حاضر ابن زيد من مات قبل القضاء وقوله تعالى (عدة من ايام اخر) قدس على حوار
تفريق وعلى حوار تأخير وعلى ان لا عدة عليه لان في تجنب العدة مع القضاء زيادة في النص
ولا يجوز الزيادة في النص الاصل مثله وقد انفوا على ان تأخيرها الى آخر السنة لا يوجب العدة
وان الآية إنما اوجبت قضاء العدة دون غيرها من العدة ومعلوم ان قضاء العدة في السنة
الثانية واجب بالآية غير حائر ان يكون المراد في بعض ما انتظمته الآية القضاء دون العدة
وفي نص القضاء والعدة مع دخولها فيها على وجه واحد لا ترى انه غير حائر ان يكون
عن بعض السراقة المراد بالآية القطع وزيادة عزم وكذلك لا يجوز ان يكون نصهم
لا يقطع الا في عشرة ونصف قطع فيها دونها كذلك لا يجوز ان يكون نص المراد
قوله (عدة من ايام اخر) مخصوصاً بتجنب القضاء دون العدة ونصهم مراد بالقضاء
والعدة ومن جهة اخرى انه غير حائر ان كانت الكفارات لا من طريق التوقيف والانفاق
ودلك معدوم فيها وصف فم غير ان كانت العدة قياساً وايضاً فان العدة ما قام مقام الثني
واخراً عنه فاما يحسن وجوبها من لا يجب عنه القضاء كالتبضع الكبر ومن مات معرطاً
قل ان يقضى فاما اجمع العدة والقضاء فسمع على ما في ما اخبرنا وارضع فذهب
ابن عمر في هذا الظاهر في احكام العدة دون القضاء من ذهب من جميعها ومن حديث ابي
هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم الذي قدما ذكره على ان تأخيرها لا يوجب العدة
من وجهين احدهما انه لم يذكر العدة عند ذكر التفريق ولو كان تأخيرها يوجب العدة

عليه صلى الله تعالى عليه وسلم والثاني تشبهه أيام بالدين ومعلوم ان تأخير الدين لا يلزمه شيئاً
 غير قصائه فكذلك ما شبه به من قضاء رمضان * فان قيل لما اتفقا على انه مهي
 عن تأخيره الى تمام القابل وحب ان يحمل مفرطاً بذلك فيلزمه العدية كالومات قل ان يقصيه
 بزمه العدية بالتعريط * قل له ان التعريط لا يلزمه العدية وانما الذي يلزمه العدية
 هو ان يقصه بعد الامكان بموت والدليل على ذلك انه لو اكل في رمضان من بعد ان كان مفرطاً
 وادا قضاء في تلك السنة لم يلزمه العدية عند جميع عدل ذلك على ان حصول التعريط منه
 ليس بملة لانها العدية * وحكي عن موسى النبي ان داود الاصماني قال يحب على من
 افطر يوماً من رمضان لعذر ان يصوم كافي من شول فان برئ صيامه ففداهم وفطر فخرج
 بذلك عن اتفاق لسلب والخلف معا وعن طاهر قوله تعالى (عدة من ايام آخر) وقوله
 (ولتكموا اسدة) وحالف ابن النجاشي ان روي عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم في ذلك
 قال على من موسى سأل يوماً هل له لم قلت ذلك قال لا ان لم يصم اياماً من سوا
 قلت فكل اهل العلم يقولون به ثم عرط عدل ذلك على ان عليه ان يصوم ذلك اياماً
 لو كان موسماً له ان يصومه بعد ذلك ما لزمه التعريط ان مات من لئله قال قلت له ما تقول
 في رحن وحب عليه عتق رقعة فوجد رقعة تساع ثم موافق هل له ان يستعدها ويشترى
 غيرها فقال لا اصاب لم قال لان العرص عليه ان يمتق و رقعة عدها فاذا وجد رقعة لزمه
 العرص فيها وادا لزمه العرص في ول رقعة لم يحرم غيرها اذا كان واحداً لها هللت فان اشترى
 رقعة غيرها فاشتقها وهو واحد للاولى قل لا يحرمه ذلك قلت فان كان عده رقعة فوجب
 عده عتق رقعة هل يحرمه ان يشترى غيرها قال لا قلت لان العتق صار عليه فيها دون
 غيرها ففصل بم هللت قد يقول ان مات هل سئل عنه العتق كما ان من بدر ان يمتق رقعة
 ليها فمات سئل بذر فقل لا بل عليه ان يمتق غيرها لان هذا اجماع هل وكذلك من وحب
 عليه رقعة بالاجماع له ان يمتق غيرها فقل نعم يحكي هذا اجماع فقلت له وعمن يحكي
 من الاجماع لا من فقال الاجماع لا يحكي هللت والاجماع الثاني بصاً لا يحكي و قطع * قال
 بونكر وجميع ما قاله داود من تعيين فرض القضاء باليوم الثاني من سوال ومن وحب عليه
 رقعة فوجدتها انه لا يستعدها الى غيرها خلافاً لاجماع المسلمين كلهم وما ادعاه على اهل العلم
 بانهم يجعلونه مفرطاً اذ مات وقد حرمه عن اليوم الثاني فليس كما ادعى فان من جعله التأخير
 الى آخر السنة لا يجعله مفرطاً بموت لان السنة كلها الى ان يحكي رمضان فان وقت قضاء
 موسماً له في تأخير كوقت الصلاة انه لما كان موسماً عليه في التأخير من اوله الى آخره
 لم يكن مفرطاً بتأخيره ان مات قبل مضي الوقت فكذلك يقولون في قضاء رمضان * فان قل
 لو لم يكن مفرطاً لما برمت العدية اذا مات قبل مضي السنة ولم يقصه * قل له ليس
 لزوم العدية عدماً للتعريط لان الشيخ الكبر يلزمه العدية مع عدم التعريط وقول
 داود لاجماع لا يحكي خطأ فان لاجماع يحكي كما يحكي النصوص وكما يحكي الاختلاف

فان اراد بذلك ان كل واحد من المحققين لا يحتاج الى حكاية اقوالهم بعد ان يشر القول
عن جماعة منهم وهم حضور بسمعون ولا يحلمون فان ذلك على ما قال ومع ذلك لا يجوز
الطلاق القول بان الاجماع لا يحكي لان من الاجماع ما يحكي فيه اقوال جماعة فيكون
ما يحكيه من احد عنهم حكاية صحيحة وما يحكي اقوال جماعة منهم منتشرة مستفيضة
مع سماع الآخرين بها وترك اظهار المخالفة فهذا ايضاً اجماع يحكي اذ كان ترك الآخرين
اظهار التكبر والمخالفة قائماً مقام موازنة هذا من اجماع الجماعة والفقهاء
يحكيان جميعاً واجماع آخر وهو ما تشترك به الجماعة والامة كاجماعهم على تحريم الزنا
والزنا وجوب الاعتسال من الحانة والصلوات الخمس ونحوها فهذه امور قد علم اتفاق
اسلمين عليها وان لم يحك عن كل واحد منهم ليعتقده والتدين به فان عن هذا الصرب
من الاجماع قد يسوع ان خيال ان مثله لا يحكي وقد يسوع ان يقال ان هذا الصرب ايضاً
يحكي لعلنا باجماع اهل الصلاة على اعتقاده والتدين به فحاش ان يحكي عنهم اعتمادهم
لذلك والتدين به واهم محضون عليه كما اذا ظهر لنا السلام وحل واطهار اعتقاده الايمان
ان يحكي عنه اه مسلم وقال الله تعالى (فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعنهن الى الكفر)
وبه التوقيع

باب الصيام في السفر

قال الله تعالى (ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر يريد الله بكم اليسر ولا يريد
بكم العسر) في هذه الآية دلالة واضحة على ان لا يفطر في سفر رخصة يسر الله بها عبداً
ولو كان الافطار فرضاً لازماً لزالته فائدة قوله (يريد الله بكم اليسر) قدس على ان اليسر محبر
بين الاعتدال وبين الصوم كقوله تعالى (فاقرؤ ما ينزل من القرآن) وقوله (فاستيسر من الهدى)
فكل موضع ذكر فيه اليسر فيه دلالة على التحجير وروى عبد الرحيم الخزاز عن طائفة
عن ابن عباس قال لا يصوم على من صام ولا على من افطر لان الله قال (يريد الله بكم اليسر
ولا يريد بكم العسر) فاحبر ابن عباس ان اليسر المذكور فيه يريد به التحجير فلو لا
احتمال الآية لما تأوه عليه وايضاً فعرف الله (من شهد منكم الشهر فليصمه) ثم
عطف عليه قوله (ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر) فلم يوجب عليه
الافطار ولا الصوم والمفسر ساعد للنهر من وجهين احدهما نعم به وحضوره والآخر
انه من اهل التكليف فهذا يدل على انه من اهل الخطأ بصوم شهر وانه مع ذلك مرحم له
في الافطار وقوله (ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر) معناه فافطر
عدة من ايام اخر كقوله تعالى (ومن كان مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخر)
المعنى فحلق فعدة من صيام ويدل على ان ذلك مصر فيه اتفاق اسلمين على
ان المريض متى صام احرأه ولا قضاء عليه الا ان يفطر يدل على ان لا يفطر مصر فيه

وإذا كان كذلك فذلك لصير بيه هو مشروط للمسافر كهو للمريض لذكرهما جميعاً
 في الآية على وجه العطف وإذا كان الاطلاق مشروطاً في إيجاب العدة فمن أوجب على المسافر
 القضاء إذا صام فعد حائفاً حكم الآية * وأبقت الصحابة ومن بعدهم من التابعين وقفها
 الأعمار على حوار صوم المسافر عرشى يروى عن أبي هريرة أنه قال من صام في السفر
 فعله القضاء وتبانه عليه شواذ من الناس لا يمدون خلافاً وقد ثبت عن نبي صلى الله عليه
 وسلم بالحر المستقيم أن يوجب للعالم بانه صام في السفر وثبت عنه أيضاً إباحة الصوم في السفر
 منه حديث هشام بن عمرو عن أبيه عن عائشة عن حمزة بن عمرو الأسلمي قال لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم أصوم في السفر فقال عليه السلام إن شئت فصم وإن شئت فافطر
 وروى ابن عباس وأبو سعيد الخدري وابن مسعود ومالك وحارث بن عبد الله وأبو الدرداء وسليمان بن
 المحقق صام النبي صلى الله عليه وسلم في السفر * وأصح من أن حوار صوم المسافر وأوجب
 عليه القضاء بظاهر قوله (ومن كان مريضاً أو عني سفر فعدة من أيام أخر) قالوا فأنه
 وأصح في الخليل أدليس في الآية فرق بين الصائم والمفطر وما روى كعب بن عاصم الأشعري
 وحارث بن عبد الله وأبو هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ليس من البر الصيام في السفر
 وما حدثنا عبد الله بن قانع قال حدثنا محمد بن عبد الله الحصري قال حدثنا إبراهيم بن
 مدر الجرامى قال حدثنا عبد الله بن موسى التيمي عن أبيه عن زيد بن الزهري عن أبي
 سلمة بن عبد الرحمن عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الصائم في السفر
 كالصائم في الحضر وما روى ابن مسعود عن مالك عن أنس بن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال إن الله
 وضع عن المسافر سطر الصلاة والصوم وعن الحامل والمرضع * فأما الآية فلا دلالة لهما
 على دالة على حوار صوم المسافر لما يرد وما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ليس
 من البر الصيام في السفر فإنه كلام خرج على حال مخصوصة فهو مقصور الحكم عليها وهي
 ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا يودود قال قال أبو الوليد العياشي قال حدثنا سعدة عن محمد بن
 عبد الرحمن بن سعد بن زرارة عن محمد بن عمرو بن الحارث عن حارث بن عبد الله أن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم رأى رجلاً يظلل عنده ولا يحام عليه فقال ليس من البر الصيام في السفر فحاشا
 أن يكون كل من روى ذلك ما حكى ما ذكره النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك الحال وساق
 بعضهم ذكر السبب وحده بعضهم واقترع على حكاية قوله عليه السلام وقد ذكر أبو سعيد
 الخدري في حديثه أنهم صاموا مع النبي صلى الله عليه وسلم عام لم يح في رمضان ثم قال لهم أنكم
 قد دونتم من عدوكم والفطر أقوى لكم فافطروا فكانت عبرة من رسول الله صلى الله
 عليه وسلم قال أبو سعيد ثم بعد ذلك صوم مع النبي صلى الله عليه وسلم قبل ذلك وبعد
 ذلك حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا يودود قال حدثنا أحمد بن صالح قال حدث
 ابن وهب قال حدثني معاوية بن ربيعة بن يزيد أنه حدثني عن قرعة قال سألت أبا سعيد
 الخدري عن صيام رمضان في السفر وذكر الحديث وذكر أيضاً في هذا الحديث علة

امره بالافطار واسها كانت لاه اقوى لهم على قتل عدوهم وذلك لان الجهاد كان فرضاً
 عليهم ولم يكن فعل الصوم في السفر فرضاً فممكن حائراً لهم ترك الفرض لاجل
 الفصل واما حديث ابي سلمة بن عبد الرحمن عن ابيه قال باسامة ليس له سماع من ابيه
 فكيف يجوز ترك الاحبار المتواردة في حوار الصوم بحديث مقطوع لا يثبت عند كثير
 من الناس ومع ذلك فحائز ان يكون كلاماً خرج على سبب وهو حال لزوم القتال مع العلم
 بالسحر عنه مع فعل الصوم فكان حكمه مقصوداً على تلك الحال لمخالفة امر النبي صلى الله
 عليه وسلم وما يؤدى اليه من ترك الجهاد واما قوله انا لله وضع عن المسافر شهر الصلاة
 والصوم وعن الحامل والمرضع فانه يدل على ان الفرض لم يتعين عليه حضور الشهر وان له
 ان يصبر فيه ولا دلالة فيه على ابي الحوار اذا صامه كما لم يصح جواز صوم الحامل والمرضع *
 وقال انها صام الصوم في السفر فصل من الافطار وقال مالك واثوري الصوم في السفر احب
 اليه من قوى عنه وقال الشافعي ان صام في السفر احرمه وما يدل على ان الصوم فيه افضل
 قوله تعالى (كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم لعلكم تتقون ايماً ممدودات
 من كان منكم مريضاً او على سفر فعدة من ايام اخرى) الى قوله (وان تصوموا خير لكم)
 وذلك عائد الى جميع المذكور في الآية اذ كان الكلام معطوفاً بعنه على نفس فلا يخص شيئاً
 منه الا بدلالة فافهم ذلك ان يكون صوم المسافر حراماً من الافطار * فان قيل هو
 عائد على ما يليه دون ما تقدمه وهو قوله (وعلى الذين يطعمونه فدية طعام مسكين)
 * قيل له ما كان قوله (كتب عليكم الصيام) خطائاً للجميع من المسافرين والمقيمين
 فواجب ان يكون قوله (وان تصوموا خير لكم) خطائاً لجميع من سئل الخطأ في سنده
 الآية وغير حائز الاقتصار به على السفر وايضاً فقد ثبت جوارى عن الفرض بما قدمناه
 وما كان كذلك فهو من الخبرات وقال الله (فاستمعوا لخيرات) مدح قوماً فقال (اهم كانوا
 يسارعون في الخير) فالسارعة الى فعل الخيرات وتقديمها الفصل من تأخيرها وايضاً فعل الفروض
 في اوقاتها افضل من تأخيرها الى غيرها وايضاً قال النبي صلى الله عليه وسلم من اراد ان يحج
 فليحل فامر النبي صلى الله عليه وسلم بتحل الحج فكذلك ما سئ ان يكون سائر الفرائض
 المضمولة في وقتها افضل من تأخيرها عن وقتها وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود
 قال حدثنا عفة بن مكرم قال حدثنا ابو قتيبة قال حدثنا عبد الصمد بن حبيب بن عبد الله
 الازدي قال حدثني حبيب بن عبد الله قال سمعت سنان بن سلمة بن المحقق انهدى يحدث
 عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كان له جملة يؤوى الى شئ فليصم ومعا
 حيث ادركه وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا نصر بن ابى الحار قال
 حدثنا عبد الصمد بن عبد الوارث قال حدثنا عبد الصمد بن حبيب قال حدثني ابي عن سنان بن
 سلمة عن سلمة بن المحقق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ادركه رمضان في السفر
 فذكر معناه فامره بالصوم في السفر وهذا على وجه الدلالة على الاصلية لا على جهة الاحتمال

لأنه لا خلاف أن الصوم في السفر غير واجب عليه وقد روي عثمان بن أبي العاص الثقفي وأبو بن مالك أن الصوم في السفر أصل من الإفطار والله أعلم

باب من صام في السفر ثم أفطر

وقد اختلف في صام في السفر ثم أفطر من غير عدد فقال أصحابنا عليه قضاء ولا كفارة وكذلك لو صبح صائماً ثم سافر فأفطر أو كان مسافراً فصام وقدم فأفطر فعليه القضاء في هذه الوجوه ولا كفارة عليه وذكر أبو وهب عن مالك في الصائم في السفر إذا أفطر عليه القضاء والكفارة وقال مرة لا كفارة وروي أبو القاسم عن مالك أن عليه الكفارة وقال لو أصبح صائماً في حصره ثم سافر فأفطر فليس عليه إلا القضاء وقال الأوزاعي لا كفارة على المسافر في الإفطار وقال الليث عليه الكفارة لأنه قال أبو بكر الأصل في ذلك أن كفارة رمضان تسقطها شبهة فهي بمنزلة الحد والدليل على ذلك أنها لا تستحق إلا ما تم محصور كالحدود فلما كانت الحدود تسقطها شبهة كانت كفارة رمضان مثانها فادأمت ذلك قلنا أنه متى أفطر في حال السفر فإن وجود هذه الحال مانع من وجوب الكفارة لأن السفر يبيح الإفطار فإنه عقد النكاح وملك اليمين في «أحتمها الوطى» وإن كانا غير مباحين لوطى الحائض إلا أنهم يتفقون على أن وجود السب المبيح للوطى في الأصل مانع من وجوب الحد وإن لم يسح هذا الوطى فإنه كذلك السفر وإن لم يسح الإفطار بعد الدخول في الصوم فإنه يمنع وجوب الكفارة إذا كان في الأصل قد دخل سبباً لأباحة الإفطار فلهذا قلنا إذا أفطر وهو مسافر فلا كفارة عليه وقد روي أبو عيسى وأبو بن مالك وغيرهما بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم أنه أفطر في سفر بعدما دخل في الصوم وذلك لعدم الناس حوار الإفطار فيه فغير حائر فيما كان هذا وصفاً ليجاز الكفارة على المفطر فيه ووجه آخر وهو أنه ما لم يكن فعل الصوم مستحفاً عنه في السفر أنه الصائم في قضاء رمضان أو في صوم بدر أو كفارة إلا نحب عليه الكفارة بإفطاره فيه إذا كان له بداء أن لا يصومه ولم يكن لزوم اتصافه بالدخول فيه موجباً عليه الكفارة عند الإفطار فكذلك المسافر إذا صام ثم أفطر وأما إذا أصبح مقبلاً ثم سافر فأفطر فهو كما وصفاً من وجود الحال المبيحة للإفطار وهي حال السفر كوجود النكاح وملك اليمين في أباحه لوطى وإن لم يسح و«الحائض» فإن قلنا أنه لم يكن له في استدائها ترك الصوم لكونه معها فينبغي أن يوجب عليه الكفارة إذا كان فعل الصوم مستحفاً عليه في استدائها تركه قيل له لا يجب ذلك لأنه قد طرأ من الحال مانع وجوب الكفارة وهو ما وصفاً وأما إذا كان مسافراً فقدم ثم أفطر فلا كفارة عنه لأنه قد كان له أن لا يصوم بها فإنه الصائم في قضاء رمضان وكفارة اليمين ونحوها واختلف في المسافر يهبط ثم يقدم من يومه والحائض تنظف في نفس النهار فقال أصحابنا والحسن بن صالح والأوزاعي

عليهما القضاء ويمسك فيه يومهما عما يمسك عنه الصائم وهو قول عبيد الله بن الحسن
وقال ابن شبرمة في المسافر اذا قدم ولم يأكل شيئاً به يصوم بقية يومه ويقضي ويوطهرت
امرأة من حبسها فانها تأكل ولا تصوم وقال ابن القاسم عن مالك في المرأة تطهر والمسافر
يقدم وقد افطر في السفر به يأكل ولا يصوم وهو قول الشافعي وروى عن حازم بن زيد
منه وروى الثوري عن عبيد الله اما قال من اكل او الشارب قليلاً كل آخره ولم يذكر سبيل
عن حنبل خلاف ذلك وقال ابن لقاسم عن مالك لو اصبح بسوى الاططار وهو لا يعلم انه
من رمضان فانه يكف عن الاكل والشرب ويقضي فان اكل او شرب بعد ان علم في يومه
ذلك فلا كفارة عليه لا ان يكون اكل حرثاً على ما ذكرت لك فتجب عليه الكفارة *
قال ابو بكر بن اتقوا على ان من عم عليه هلال رمضان فأكل ثم علم به يمسك عما يمسك
عنه الصائم كذلك الحائض والمسافر والمعنى الجامع بينهما ان الحال انطأته عليهم بعد الاططار
لو كانت موجودة في اول النهار كانوا مأمورين بالصيام فكذلك اذا طرئت عليهم وهم معطرون
احسروا بالامساك ويدين على صحة ذلك ايضاً امر النبي صلى الله عليه وسلم الا كلين يوم غشور بالامساك
مع انجاب قضاء عليهم فصار ذلك اصلاً في نظائره مما وصفاً وما في قول مالك في انجاب الكفارة
عليه اذا اكل جرثاً على ذلك فلا معنى له لان هذه كفارة يختص وحبسها بافطار الصوم
على وصف وهذا لا كل لم يصدقوا بما كلفه فلا تجب عليه كفارة وافقه تعالى اعلم بالصواب

باب في المسافر يصوم رمضان عن غيره

واختلف في المسافر يصوم رمضان عن واحد غيره فقال ابو حنيفة هو عما يوى فان صامه
تطوعاً منه روايتان احدهما انه عن رمضان والاخرى انه تطوع وقال ابو يوسف ومحمد
هو عن رمضان في الوحيين جميعاً وقال اصحابنا جميعاً في المقيم اذا بوى نسيامه واجباً
غيره او تطوعاً به عن رمضان وعمره وقال الثوري والاوراعي في امرأة صامت رمضان
تطوعاً فاذا هو من شهر رمضان احراها وقال من صام في ارض العدو تطوعاً وهو لا يعلم
انه رمضان اخرى عنه وقال مالك والثلث من صام في اول يوم من رمضان وهو لا يعلم
انه رمضان لم يحرمه وقال الشافعي ليس لاحد ان يصوم ديناً ولا قضاء لغيره في رمضان فان فعل
لم يحرمه رمضان ولا لغيره يقول قال ابو بكر بن اتقوا متى سمعتم الله تعالى بالصيام في اليوم يصوم
رمضان تطوعاً فعليه الدلالة على صحة قول اصحابنا من طريق الظاهر وجوه احدها
قوله عز وجل (كسب عليكم الصيام) الى قوله (وان تصوموا خير لكم) ولم يخص صوماً فهو
على سائر ما يصومه من تطوع او فرض في كونه محرراً عن الفرض لانه لا يحل الصائم تطوعاً
او واجباً غيره ان يكون صوماً عما بوى دون رمضان او يكون ما لا يحكم له غيره
من يوم يصوم او محرراً عن رمضان فلما كان وقوعه عما بوى وكونه على ما بين من ان يكون
هذا الصيام حبراً له بل يكون وقوعه عن رمضان حبراً له وحسب ان لا يكون متى ولا عما

بوي من غير رمضان وبدل عليه ايضاً قوله تعالى (من شهد منكم الشهر فليصمه)
ثم قال في سق التلاوة (ومن كان مريضاً أو على سفر فعدة من أيام أخر) ومعلوم عند جميع
فقهاء الامصار اصهار الافطار فيه وان قدره فافطر فعدة من أيام أخر حتى اوجب القضاء على
المسافر والمريض اذا افطرا فثبت بذلك ان من صام من المقيمين ولم يطر فلا قضاء عليه
اذ قد تضمنت الآية صيام الجميع من المخاطين الامن فطر من المرضي والمسافرين وبدل عليه
قول النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان عم عليكم فعدوا ثلاثين فاقضى
ظاهر ذلك حواره على اي وجه اوقع صومه من تطوع او غيره ومن جهة النظر ان صوم رمضان
ما كان مستحق المص في هذا الوقت اشته طواف الزيارة في يوم النحر على اي وجه اوقعه
اخر اعرس العرس على انه يوافق عن غيره لم يكن عماواه فولا انه قد اخرج عن العرس لوجب
ان يخرج عن عماوى كصام سائر الايام بخري عماوى فثبت ان صلاة الظهر مستحقة المص
لهذا الوقت اذ ابقى من الوقت مقدار ما يصل فيه الظهر ولم يوجب ذلك جوارها فيه العقل
بما قيل له وقت الظهر غير مستحق المص لعلها لا تقع لعلها ولغيرها ولا فرق بين اول الوقت
واخره فاذا كان فعل التطوع في اوله لا يخرج عن العرس كذلك في آخره وايضاً فانه
اذا بوي نصلائه في آخر الوقت تطوعا او فرضا غيره كان كما بوي وقد انقضا على ان صوم
عين رمضان لا يخرج عن غيره فثبت ان مستحق المص لا يمنع حواره صوم آخر فيه ولا
وقت يسرق العرس لا يجوز تقديمه عليه ولا تأخير عنه والظهر لها وقت غير انه
اذا اخره كان سائرته فعلها فيه فثبت ان قوله عليه السلام بالاعمال باليات وما
لكل امرئ ماوى يجمع حواره صوم رمضان بما تطوع به قيل له اما قوله عليه السلام
بالعمل باليات فلا يصح الاحتجاج به لان فيه ضميراً محتملاً لما من حواره وصيغته وهو
غير مذكور في اللفظ ومتى سارع فيه احتج الى دلالة في آياته فقط الاحتجاج به واما
قوله ولكل امرئ ماوى فان حصل يوافق في هذه المسئلة انه ليس له ماوى من تطوع
ولا فرض غيره لانا نقول لا يكون تطوعاً ولا فرضاً غير رمضان وهو نقول لا يكون عن
رمضان ولا عماوى فحصل اتفاق الجميع ان قوله ولكل امرئ ماوى غير مستعمل على
ظاهره في هذه المسئلة وايضاً قوله ولكل امرئ ماوى غير مستعمل عند الجميع على حقيقته
لان مقتضى ان من بوي الصوم كان صائماً ومن بوي الصلاة كان مصلياً وان لم يعمل شيئاً
من ذلك وقد علم انه لا يحصل له الصلاة بمجرد الدالة دون فعلها وكذلك الصوم وسائر
العبادات وانطاعات فثبت بذلك ان هذا اللفظ غير مكتف بمسه في آياته حكمه الا
قرينة فقط احتجاج المخالف به من وجهين احدهما ان الحكم متعلق بمعنى محدود
ويحتاج الى دلالة في آياته وما كان هذا وصمه فالاحتجاج بظاهره باق والوجه الآخر ان
قوله صلى الله عليه وسلم وايضاً قوله ولكل امرئ ماوى يقتضى حواره صومه اذا نواه تطوعاً
فاذا صار صومه وقع عن العرس لانفاقاً انه اذا لم يخرج عن العرس لم يحصل له ماوى فوجب

قصبة قوله ولكل امرئ ما نوى ان يحصل له ما نوى والافقد انما حكم اللفظ رأساً وايضاً معلوم من محوى قوله ولكل امرئ ما نوى ما يقتضيه بيته من ثواب فرض او فصيلة او نحوها فيستحق ذلك ولاه غير حائر ان يكون مراده وقوع الفعل لان الفعل حاصل موجود مع وجود التنية وعدمها والتنية هي التي تصرف احكامها على حسب مقتضاها وموجب من استحقاق ثواب الفرض او الفصيلة او الحمد او الذم ان كانت التنية تقضي حده او دمه واداك كان ذلك كذلك فليس يحلوا القول به من حد معين اما ان يستعمل اعتبار حكم اللفظ في دلالة على حوار الصوم او بطلانه ووجب طلب الدلالة عليه من غيره او ان يستعمل حكمه فيما يقتضيه مضمونه من افادة ما يتحقق به من ثواب او حمد او ذم فاذا وجد استدل به على ذلك وقد توجّهت بيته الى صواب من القرب فوجب ان يحصل له ذلك ثم اقل احواله في ذلك ان لم يكن ثوابه مثل ثواب ماوى الفرض ان يكون اخص منه وقصص الثواب لا يمنع حواراه عن الفرض والدليل عليه قوله صلى الله عليه وسلم ان الرجل ليصلي الصلاة فيكتب له بها ثوابها جميعاً عشرها فاحبر بعض الثواب مع الحوار وذو على حجة ما ذكرنا من نطق حكم اللفظ بالثواب والحمد والذم قوله صلى الله عليه وسلم ولكل امرئ ما نوى من كسب هجرته الى الله ورسوله فهجرت الى الله ورسوله ومن كانت هجرته الى ديار يصيبها او سراديرها فهاجرت الى ما هاجر اليه * ورغم شأني ان من عليه حجة الاسلام فاحرم سوى تطوعاً به بخبره من حجة الاسلام فاسقطت بطلان الطوع وحميتها للفرض مع قوله ان فرض الحج على الميمنة واه غير مستحق العمل في وقت معين وذلك بعد في الحوار من صوم رمضان لان صوم رمضان مستحق انين في وقت لا يجوز له تقديمه عليه ولا تأخير عنه فترك طاهر قوله على صله الاعمال باليات ولكل امرئ ما نوى ولم يلحق به الى نظر صحيح يصدر معالته وكان الواجب على اصلهم اعتبار ما يدعوه طاهراً من هذا الخبر * واما على اصلنا فقد بينا ان الاحتجاج به ساقط وادعاه عن معناه ومقتضاه واه يوجب حواراه عن الفرض مسلم له ما استدللنا به من الطواهر وانظر ولم يمتص عليه هذا الأمر * واما المسافر اذا صام رمضان عن واجب عليه فائماً احار ذلك او حقيقه عما نوى لان فعل الصوم غير مستحق عليه في هذه احوال وهو محبر مع الامكان من غير ضررين فله وركه فانه سائر الايام غير رمضان فلما كان سائر الايام حائراً من صامه عما نواه فكذلك حكم رمضان للمسافر وعلى هذا سعى انه متى نواه تطوعاً ان يكون تطوعاً على الرواية التي رويت وهي انفس الروايتين * فان قيل على هذا يدعه ان يحرم صوم المريض الذي يحوره الاططار عن غير رمضان بان نواه تطوعاً او عن واجب عليه للعلة التي ذكرها في المسافر * قل له لا يلزم ذلك لعدم العلة التي ذكرها في المسافر وذلك لان المعنى الذي وجد القول في المسافر عما وصفناه واه محبر بين الصوم وركه من غير ضرر يلحقه واه ذلك حاله في غير رمضان واما المريض فليس كذلك لانه لا يجوز له الاططار الا مع حشة ريادة الله وانصرر اللاحق بالصوم فهو لا يحلو من ان لا يصبر به لصوم فيه فله

او ان يصوم غير حائر له الصوم فلما كان كذلك كان فعل الصوم مستحقا عليه وتركه من غير تحيير فوق صامه وقع عن المرض اذ كانت اباحة لاظهار متعقة بحنية الصبر فقي فعل الصوم ضد راد المعنى وصار عملة تصحيح فاحرى عن صوم الشهر على اى وجه صام والله اعلم

باب في عدد قضاء رمضان

قال الله تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ فذكر شري الويد عن ابي يوسف وعنه عن محمد بن عبد الله بن حنبل عن ابي بصير قالوا اذا صام اهل بلد تسعة وعشرين يوماً للرؤية وفي البلد رجل مريض لم يصم فانه يقضى تسعة وعشرين يوماً فان صام اهل بلد ثلاثين يوماً للرؤية وصام اهل بلد تسعة وعشرين يوماً للرؤية فهم بذلك من صام تسعة وعشرين يوماً فان عليهم ان يقضوا يوماً وعلى المريض المفطر قضاء ثلاثين يوماً وحكي بعض اصحاب مالك بن نسي انه يقضى رمضان بالاهلة وذكر عنه انه سئل عن مريض ستنين ثم مات عن غير قضاء الله يطعم عنه ستنين مكيكاً لكل مكيك مداً وقال الثوري فيمن مريض رمضان وكان تسعة وعشرين يوماً انه يصوم الذي كان عليه وقال الحسن بن صالح ان مريض رجل شهر رمضان فافطره من اوله الى آخره ثم ابتدأ شهره فصبه فكان هذا الشهر الذي يقضى فيه تسعة وعشرين يوماً اخره عن شهر رمضان الذي افطره وان كان ثلاثين يوماً لانه حراء شهر شهر وان كان ابتداء القضاء على غير استقبال شهراته ثلاثين يوماً وان كان شهر رمضان تسعة وعشرين يوماً لان الشهر لا يكون تسعة وعشرين يوماً الا شهره من اوله الى آخره قال ابو بكر اما اذا كان الشهر تسعة وعشرين او ثلاثين يوماً ثم اراد المريض القضاء فانه يقضيه بعدد ايام شهر الصوم الذي افطر فيه سواء ابتدأ بالاهلال او من بعض الشهر وذلك لقوله عمر وحمل (فمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا أَوْ عَلَى سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ) ومما بعد من ايام اخر بدد عليه قوله صلى الله عليه وسلم فان عم عبيكم فأكملوا العدد ثلاثين يعنى العدد واد كان الله سبحانه قد اوجب عليه قضاء العدد من ايام اخر لم يحرم الزيادة عليه ولا نقصان منه سواء كان الشهر الذي يقضيه ناقصاً او كاملاً فان قيل ان كان الذي افطر فيه شهراً وقد قال صلى الله عليه وسلم الشهر تسعة وعشرون الشهر ثلاثون فاي شهران به عدد قضى ما عيه لانه شهر شهر فقل له لم خلافة تعالى في شهر من ايام اخر وانما قال بعدد من ايام اخر فلو اوجب استيعاء عدد ما افطر فوجب اساع طهر الآية ولم يحرم المدول على معنى غير مذكور وبذلك عليه قضاء قوله تعالى (ولتكموا العدد) يعنى العدد فاما كان الشهر الذي افطر فيه ثلاثين مكية اكمال عدده من غيره ولو اقتصر على شهر هو تسعة وعشرون لما كان مكمل للعدد فثبت بذلك نيل قول من اعتبر شهراً شهر واسقط اعتبار العدد وبذلك على ذلك اتفاق الجميع على ان افطاره بعض رمضان يوجب قضاء

ما افطر بعده كذلك يجب ان يكون حكم افطار جميعه واعتار عدده واما اذا صام
اهل مصر للرؤية تسعة وعشرين يوماً واهل مصر آخر للرؤية ثلاثين يوماً فاما اوجب
اصحابنا على الذين صاموا تسعة وعشرين يوماً قضاء يوم لقوله تعالى (ولتكموا المدة) فاجب
اكمال عدة الشهر وقد ثبت رؤية اهل بلد ان المدة ثلاثون يوماً فوجب على هؤلاء اكمالها
لان الله لم يخص به اكمال المدة قوماً دون قوم فهو عام في جميع المحاطين ويحتج له بقوله تعالى
(من شهد منكم الشهر فليصمه) وقد اريد بشهود الشهر المسلم به لان من لا يعلم به فليس
عليه صومه فلما صح له العام بان شهر ثلاثون يوماً رؤية اهل البلد الذين رأوه وجب عليه
صومه لأنه فان قيل انما هو على من علم به في اوله فإنه قيل له هو على من علم به في اوله وبعد
انقضائه الا ترى ان من كان في دار الحرب فلم يعلم شهر رمضان ثم علم بمصيه ان عليه
ان يقضيه فدل ذلك على ان الامر قد تناول الجميع ويدل عليه ايضاً قوله صلى الله عليه وسلم
صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فان علم عليكم عدد ثلاثين والذين صاموا تسعة
وعشرين قد علم عليهم رؤية اولئك فكان ذلك بمنزلة الحائض بينهم وبين الرؤية فوجب
عليهم ان يصوموا ثلاثين لأنه فان قيل قوله عليه السلام صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته فوجب
اعتبار رؤيته كل قوم في بلدهم دون اعتبار رؤية غيرهم في سائر البلدان وكل قوم رأوا
الهلال فالعزم عليهم العمل على رؤيتهم في الصيام والافطار بقوله عليه السلام صوموا
لرؤيته وافطروا لرؤيته وبدل عليه اتفاق الجميع على ان على اهل كل بلد ان يصوموا
لرؤيتهم وان يפטروا لرؤيتهم وليس عليهم اسطار رؤية غيرهم من اهل سائر الآفاق فثبت بذلك
ان كلامهم محاط برؤية اهل بلد دون غيرهم فإنه قيل له معلوم ان قوله عليه السلام
صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته عام في اهل سائر الآفاق وانه غير مخصوص باهل بلد دون
غيرهم واذا كان كذلك فمن حيث وجب اعتبار رؤية اهل بلد في الصوم والافطار وجب
اعتبار رؤية غيرهم ايضاً فاما صاموا للرؤية تسعة وعشرين يوماً وقد صام غيرهم ايضاً
لرؤية ثلثين على هؤلاء قضاء يوم لوجود الرؤية معهم بما يوجب صوم ثلاثين يوماً
واما المحتج باتفاق الجميع على ان على كل اهل بلد من الآفاق اعتبار رؤيتهم دون انتظار
رؤية غيرهم فاما يوجب ذلك عدداً على شريعة ان لا تكون رؤية غيرهم محالة
لرؤيتهم في حكم العدد فكلفوا في الحال ما لم يكن اعتبارهم ولم يكلفوا ما لا يسد لهم
ابه في معرفته في ذلك الوقت فتبين انهم غيرهم عموا عليه كالأحوال بينهم وبين منظره
سحاب او صلب وشهد قوم من غيرهم انهم قد رأوه قل ذلك برمهم العمل على ما احرمهم
به دون ما كان عددهم من الحكم لعدم الرؤية * وقد روي في ذلك حديث يفتي به المصنف
في هذه المقالة وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا موسى بن اسماعيل
قال حدثنا اسماعيل بن جعفر قال حدثني محمد بن ابي حرملة قال اخبرني كريب بن ابراهيم
بن الحارث بن عتبة الى معاوية بالشام قال صدمت الشام فقضيت حاجتها فاستهل رمضان واما بادشاه

رأيها الهلال ليلة الجمعة ثم قدمت المدينة في آخر الشهر فسألني ابن عباس ثم ذكر بهلال فقال
 متى رأيتم الهلال فقلت ليلة الجمعة فقال انت رأيته فنت يوم وراه الناس وصاموا وصام معاوية
 فقال لك رأيت ليلة السبت فلا يزال تصومه حتى تكمل الثلاثين او يراه فقلت اول ما تكسني
 رؤية معاوية وصيامه فقال لا هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا لا يدل
 على ما ذكر لانه لم يثبت جواب النبي صلى الله عليه وسلم وحدثني عن هذه نسخة فاجاب به
 وانما قال هكذا امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ويشه ان يكون تأويله قوله صلى الله عليه
 وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته على ما ظنوا بل ووجه دلالة على ما قلنا طاهر على ما قدما
 فلم يصح الاحتجاج به فيما احتجنا به وقد ذكر عن الحسن البصري ما حدثني محمد بن بكر قال
 حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الله بن مسعود قال حدثني ابي قال حدثني الانثى عن الحسن
 في رجل كان يحصر من الامصار فصام يوم الاثنين وشهد رجلا من اهلها رأيا الهلال ليلة الاحد
 قال لا يقضى ذلك اليوم ذلك الرجل ولا اهل مصره الا ان يعلموا ان اهل مصر من الامصار
 قد صاموا يوم الاحد فيقضوه وليس في هذا الخبر اهم صاموا لرؤية اوليها ومثلنا كما
 هي في اهل بلدين صام كل واحد منهم رؤية غير رؤية الآخرين وقد صحح الخفاف
 في ذلك بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عبيد قال
 حدثنا حماد في حديث ايوب عن محمد بن اسكندر عن ابي هريرة ذكر لني صلى الله تعالى عليه
 وسلم به قال وقصركم يوم تططرون وايحيكم يوم تصحون وكل عرفة موقف وكل منى
 معبر وكل طحج مكة معبر وكل جمع موقف وروى ابو حنيفة قال حدثني محمد بن حسن
 امدني قال حدثني عبد الله بن جعفر عن عثمان بن محمد عن ثعلبة عن ابي هريرة ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قال الصوم يوم تصومون ولفطرون وايحيكم يوم تصحون
 قالوا وهذا يوجب ان يكون صوم كل قوم يوم صاموا ولفطروهم يوم افطروا وهذا قد يجوز
 ان يريد به ما لم يبين غيره ومع ذلك فلم يخص به اهل بلد دون غيرهم فان وجب ان يصير
 صوم من صام الاقل فيهم فهو موجب صوم من صام الاكثر فيكون ذلك صوماً
 للجميع ويلزم من صام الاقل قضاء يوم وقد اختلف مع ذلك في صحة هذا الخبر من طريق
 النقل فتنه بعضهم ومنه الآخرون وقد تكلم ايضا في معناه فقال فانلون معناه ان الجميع
 اذا اتفقوا على صوم يوم فهو صومهم واذا اختلفوا احتجوا الى دلالة من غيره لانه لم يقل
 صومكم يوم بصوم بعضكم وانما قال صومكم يوم تصومون وذلك يعني صوم الجميع وقال آخرون
 هذا خطاب لكل واحد في نفسه واجابا به متعدد متعده دون ما هو عليه من صام يوماً على
 انه من رمضان فقد ادى ما كلف وليس عليه ما عدا غيره من لان الله تعالى ان كلعه بما عده
 لانما عدا غيره ولم يكلفه انفس عبد الله ايضاً قوله تعالى (يريد الله لكم اليسر ولا يريد الله لكم العسر)
 قال ابو بكر روى عن ابن عباس وقادة وعنه والصحابك ان اليسر الافطار في السر والسرور
 الصوم فيه وفي السر ويحتمل ما ذكر من الافطار في السر لم يجهد الصوم ويصرف كما روى

عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في الرجل الذي طلل عليه في السمر وهو صائم يس من البر الصيام في السمر فافادت الآية ان الله يريد منكم من الصوم ما يسر لاما تعسر وشق لاه صلى الله عليه وسلم قد صام في السمر واماح الصوم فيه ان لا يصبره ومعلوم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان متعاً لأمراته طاملاً بما يريد الله به فدل ذلك على ان قوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) عبر بلفظ السمر في الصوم في السمر بل هو دال على انه ان كان يصبره فانه سبحانه غير مرید منه ذلك وانه مكروه له ويدل على ان من صام في السمر احرامه ولا قضاء عليه لان في ايجاب القضاء اثبات العسر والان لمط اليسر يقتضي التحجير كما روى عن ابن عباس واما كان محجراً في فعل الصوم وتركه فلا قضاء عليه ويدل ايضا على ان المريض والحامل والمرضع وكل من حشي صرر الصوم على نفسه او على الصبي عليه ان يعطر لان في اجهال صرر الصوم ومشقة صرر من العسر وقد نبى الله تعالى عن نفسه ارادة العسر ما وهو تعبير ما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم ما حجير بين امرين الا اختار اليسر ما * وهذه الآية اصل في ان كل ما يصبر بالاسباب ويجهد ويحلب له مرصاً او ريد في مرصه انه غير مكلف به لان ذلك خلاف اليسر نحو من قدر على ان يمشي الى الملح ولا يجد راداً وراحلة فقد دلت الآية انه غير مكلف به على هذا الوجه مخالفة اليسر وهو دال ايضا على ان من قرط في قضاء رمضان الى القابل فلا عليه ما فيه من اثبات العسر وبني يسر ويدل على ان سائر العروص ولو قل انما مر بعلها او احب له على شريطة نبى العسر والمنفعة الشديدة ويدل ايضا على انه ان قضى رمضان متفرقاً لانه ذكر ذلك عقب قوله (عدة من ايام اخر) ودلالة ذلك عليه من وجهين احدهما ان قوله (يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر) قد اقتضى تحجير ايمه في القضاء والثاني ان قضاء متفرقاً أولى من اليسر والعد من العسر وهو سبي ايضا ايجاب التسامح بما فيه من العسر ويدل على بطلان قول من اوجب القضاء على الفور ومنه التأخير لانه سبي معنى اليسر وبنت العسر * وقد دلت الآية على بطلان قول اهل الخبر والثقلين بان الله يكلف عادة ما لا يطغون لان تكليف الصمد ما لا يطيق وما ليس معه القدرة عنه من عسر يسر وقد نبى الله تعالى عن نفسه ارادة العسر بمصادره ويدل على بطلان قولهم من وجه آخر وهو انه من حمل نفسه على المشقة الشديدة نبي يلحقه صرر عظيم في الصوم فاعل ما لم يرد الله به نفسه الآية واهل الخبر يرفعون كل ما عليه الصمد من مصيبة او كسر فان الله مرید به وقد نبى الله بهذا ما سواه اليه من ارادة المعاصي ويدل ايضا من وجه آخر على بطلان قولهم وهو ان الله تعالى قد اخرج في هذه الآية انه يريد بكم اليسر ليحمدوه ويشكروه وانه لم يرد منهم ان يكفروا لينجسوا عظامه لان مرید ذلك غير مرید لليسر بل هو مرید للعسر وما لا يستحق الشكر والحمد عليه فهذه الآية دالة من هذه الوجوه على بطلان قول اهل الخبر وانهم وصموا الله تعالى بما شاء عن نفسه ولا يلحقه بغير قوله عز وجل (ولتكنوا السادة وتكبروا الله عن ما سداكم)

قال أبو بكر قد دق قوله (وأكملوا العدة) على معان منها أنه متى عم علينا هلال شهر
رمضان علينا ، كمال العدة ثلاثين يوماً أي شهر كان ليان النبي صلى الله عليه وسلم ذلك
على الوجه الذي بدأ فقال صوموا لرؤسها واقطروا لرؤسها فان غم عليكم فأكملوا العدة ثلاثين
لحمل كمال العدة عشرين ثلاثين عدداً هلالاً وبدل يصاعلي حواري قضاء رمضان متتابعاً او متفرقاً
لا حرج ان المرص هذه اكمال العدة وذلك يحصل به منصرفاً كان او متتابعاً وبدل على ان
وجوب قضاءه ليس على الفور لانه اذا كان المقصد اكمال العدة وذلك قد يحصل على اي وجه
صام فلا فرق بين فعله على الفور وعلى المهلة مع حصول اكمال العدة وبدن على انه لا عديه
على من احرق قضاء رمضان وانه ليس عليه غير القضاء شيء لانه احرق ان مراده ما اكمال
عدة وقد وجد وفي الحرب الفدية زيادة في النص وانما ما ليس هو من المقصد وبدل على
ان من افطر في شهر رمضان وهو ثلاثون يوماً انه غير حائر له ان يصوم شهراً بالهلال
تسعة وعشرين يوماً لقوله تعالى (وأكملوا العدة) وذلك يقتضي استيعاء العدد بالثلاثين
محوار الاقتصار على نقصان العدد بمخالف لحكم الآية وبدن على ان اهل بلد امة موافقة
وعشرين يوماً للرؤية واهل بلد آخر اذا صاموا للرؤية ثلاثين ان على الذين صاموا اسعة
وعشرين يوماً ان يصوموا يوماً لقوله تعالى (وأكملوا العدة) وقد حصل عدة رمضان ثلاثين
لاهل ذلك البلد هلالاً آخر ان كانوا كما كان على اولئك اكمالها اذا كان الله لم يحصل
بعضهم كل سنة وما قوله (وسكروا لله على ما هذاكم) فانه روى عن ابن عباس انه كان يقول
حراماً على المسلمين اذا نظروا الى هلال سوا ان يكبروا لله حتى يرفعوا من عبدتهم وذلك
لقوله (وأكملوا العدة وسكروا لله على ما هذاكم) وروى عن الزهري عن عيسى بن ابي الله عليه
وسمى به كان يكبر يوم انتظار اذا خرج الى الصلوة ودا فصي الصلاة قطع التكبير وقد روى عن
علي بن ابي حمزة عن عمر وسعد بن المسيب وعروة والقاسم وحارثة بن زيد ومافع بن
جبر بن معمر وغيرهم انهم كانوا يكبرون يوم العيد اذا خرجوا الى الصلوة وروى جبر بن
ابن عمر عن علي بن ابي ركان بن ابي ابي بكر حتى ان الحجة وروى ابن ابي
ديب عن سعد بن مولى ابن عباس قال كنت افود ابن عباس الى الصلوة فيسمع الناس يكبرون
فيقول ما شأن الناس اكبر الامام فاقول لا يقولون الاكبر من الناس فاكبر من عباس في هذا الخبر
التكبير في طريق الصلوة وهذا يدل على ان من دعد التكبير المذكور في الآية وهو التكبير
الذي يكبره الامم في الحجة ثم يصبح ان اكبر الناس معه ومدروى عنه انه حتى عن المسلمين
اذا نظروا الى هلال سوا ان يكبروا حتى يرفعوا من عبدتهم فليس فيه دلالة على الجهر به
وحائز ان يرد به تكبيرهم في اصعبهم وقد روى عن ابن عمر انه كان اذا خرج يوم الفطر
ويوم الاصحى اكبر ورفع صوته حتى يحجى الصلوة وروى عن زيد بن اسلم انه ناوون ذلك
على تكبير يوم الفطر وواحكام فقهاء الامصار في ذلك فروى ابي عن ابي يوسف عن ابي
حيفة قال يكبر الذي يذهب الى بعد يوم الاصحى ويحجى بالتكبير ولا يكبر يوم الفطر وقال

ابو يوسف يكبر يوم الاسبى والعطر وليس فيه شيء موقت لقوله تعالى (وتكبروا لله
 على ما هداكم) وقال عمرو بن ثابت عن محمد بن النكير في الصلوات فقال نعم يكبر وهو قولنا وقال
 الحسن بن زياد عن أبي حنيفة ان التكبير في الصلوات ليس بواجب في الطريق ولا في المصلى
 وإنما التكبير الواجب في صلاة العيد وذكر الطحاوي ان ابن عمر كان يحكي عن ابيهما
 جميعا ان السنة عندهم في يوم العطر ان يكبروا في الطريق الى المصلى حتى يأتيوه ولم يكن يرى
 ما يحكاه المولى عنهم وقال الاوراعى ومالك يكبر في حروجه الى المصلى في الصلوات جميعاً قال مالك
 ويكبر في المصلى الى ان يخرج الامام فاذا خرج الامام قطع التكبير ولا يكبر اذا رجع وقال الشافعى
 احب اظهار التكبير ليله العطر وليلة اسحر واذا عدوا الى المصلى حتى يخرج الامام وقال
 في موضع آخر حتى يفتح الاسم الصلاة ثم قال ابو بكر تكبيراته هو تخطيطه وذلك يكون
 ثلاثة معان عقد الصبر والقول والعمل بعد نصير هو اعتقاد توحيد الله تعالى وعده
 وصحة المعرفة به ورواى الشوك ومالك القول فالأقرار بصفاته اسبى واسماه الحسى وسائر
 ما مدح به وما العمل بصادقه بما يهديه من الاعمال باحوارح كالصلاة وسائر المعروفات
 وكل ذلك غير مقبول الا بعد تقدم الاعتقاد بالقلب على الحد الذى وصفا وان تحرى جميع
 ذلك موافقة امر الله كما قال عمرو بن لعل (ومن اراد الآخرة وسبى لها سعيها وهو مؤمن
 فأولئك كان سعيهم مشكوراً) فشرط بدأ تحرى موافقة امر الله بذكره ارادة الآخرة
 ولم يقتصر عليه حتى ذكر الصلوة وهو اسبى وعقد ذلك كله شريطة الايمان بقوله
 (وهو مؤمن) ثم عقبه بذكر الوعد لمن حصلت له هذه الاعمال سأل الله تعالى ان يجعلنا من
 اهل هذه الآية وان يوفق الى ما يؤدىنا الى مرضاته وادان كان تكبير الله تعالى ينقسم الى
 هذه المعانى التى ذكرنا وقد علمنا لا محالة ان اعتقاد التوحيد والايمان بالله ورسوله شرط
 فى سائر فروع وذلك غير محض شيء من الصلوات دون غيرها ومعلوم ايضا ان سائر
 المعروفات التى ينطق وحوها باسباب اخر غير مية على صيام رمضان تمت ان التعظيم
 المذكور فى هذه الآية يعنى ان يكون متعلقا باكمال عدة رمضان واولى الاشياء به اظهار
 لصلوات التكبير ثم حائر ان يكون تكبير فعله الانسان فى هذه عدة رؤية هلال شوال
 وحائر ان يكون اراد ما تأوله كثير من السلف على انه التكبير المفعول فى الخروج الى المصلى
 وحائر ان يريد به تكبيرات صلاة العيد كل ذلك محتمل للبعد ولادلالة فيه على نفس دون
 نفس فايها قبل هذا قصى هذه الآية ومن مقتضاها ولادلالة فى العمل على وجوه لان قوله
 تعالى (وتكبروا لله) لا يقتضى الوجوب ادحائر ان يتناول ذلك العمل الا ترى ان التكبير او تخطيطه
 مما ظهره من التكبير هلا ولا خلاف بين العلماء ان اظهار التكبير ليس بواجب ومن كره
 فاعلمه اسحبابا ومع ذلك فانه من عمل ادنى ما يسمى تكبيرا فقد وافق مقتضى الآية
 الا ان ما روى من ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن السلف من الصدر الاول
 والثاني فى تكبيرهم يوم العطر فى طريق المصلى يدل على انه مراد الآية فلا يظهر من ذلك ان الله

مدون انه ومنع لاحتيا واحداً * والذي ذكره ابن عمر ان هو اولى بمدوناني حجة وسائر الصحاح ما روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم من طريق الزهري وان كان مرسلًا وعن السبع فلائذ ذلك موافق لظاهر الآية اذ كانت تقتضي تحديداً تكثير عدد اكل الصدة وانعطر اولى بذلك من الاصحى وقد كان ذلك عنده مسوياً في الاصحى فالعطر كذلك لان صلاتي اعيد لاحتيا في حكم التكثير فيهما والخطة بمدونها وسائر مدونها فكذلك معنى ان يكون التكثير في الخروج اليها * وفي هذه الآية دلالة على بطلان قول اهل الخبر لان فيها ان الله قد اراد من المكلفين اكمال الصدة والبسر وليكروا ويحمدوه ويشكروا عن نعمته وهدائته بهم الى هذه الطاعات التي يستحقون بها الثواب الجزيل فقد اراد من الجمع هذه الصلوات وصل الشكروا وان كان منهم من يصعب ولا يشكره فتت بدلالة هذه الآية ان الله لم يرد من احد ان يصعب ولا ان يترك فروجه واوامره بل اراد من الجميع ان يطعموه ويشكروا مع ما دللت العقول عنه بان فاعل ما اراد به مطيع للسرط متبع لامره فلو كان الله تعالى مريداً للمعاصي لكان الصدة مطيعين له بدلالة العقول مواجعة لدلالة الآية والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب الاكل والشرب والجماع ليلة الصيام

قال الله تعالى ﴿ احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم ﴾ الى قوله ﴿ ثم اتوا الصيام الى الليل ﴾ روى عن ابن عباس ان ذلك كان في انصرس الاول من الصيام قوله تعالى ﴿ كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم ﴾ وانه كان صوم ثلاثة ايام من كل شهر وانه كان من حين يصلي العشاء يحرم عليهم الطعام والشراب والجماع الى الفاتحة رواه عطية عن ابن عباس وروى عن ابن عباس مثله ولم يذكر انه كان في الصوم الاول وروى عنه عن ابن عباس انه كان اذا صلى العشاء ووقف حرم عليه الطعام والشراب والجماع وروى الصحاك انه كان يحرم ذلك عليهم من حين يصلون العشاء وعن معاذ انه كان يحرم ذلك عليهم بعد النوم وكذلك ابن ابي نبيلى عن الصحاح محمد صلى الله تعالى عليه وسلم قالوا ثم ان رجلاً من الانصار لم يأكل ولم يشرب حتى نام فاصبح صائماً فاجهدوا الصوم وجاء عمر وقد اصاب امرأته بعد ما نام فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فارتد الله تعالى (احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) وسبح به محرم الاكل والشرب والجماع بعد النوم * والرفث المذكور هو الجماع لاختلاف بين اهل العلم فيه واسم الرفث وضع على الجماع وعلى الكلام الفاحش ويكفي به عن الجماع قال ابن عباس في قوله (فلا رفث ولا فسوق) انه مراعاة للنساء وذكر الجماع * قال الصحاح

عن المعاورث التكلم

فأولى الاسباء معنى الآية هو الجماع منه لان رفث الكلام غير مباح ومراعاة النساء ذكر الجماع

ليس لها حكم يتعلق بالصوم لأنها سلف ولا في المسأف فإما ان المراد هو ما كان محرماً عليهم من الجماع فأصبح لهم بهذه الآية ونسخ به ما تقدم من الخطر بإذن وقوله تعالى **« هُنَّ نَاسٌ لَكُمْ وَأنتم نَاسٌ لَهُنَّ »** بمعنى هن كالناس لكم في اباحة الجماع شرعاً وبإلغائه كل واحد منهما لصاحبه **• قال النافذة الحمدي**

إذا ما الصحيح نُفي عطفه **•** تثبت عليه فكانت لاساً

ويحتمل ان يريد بالناس السر لأن الناس هو ما يستر وقد سمي الله تعالى الليل ناساً لأنه يستر كل شيء يشمل عليه بظلامه فان كان المعنى ذلك فالمراد كل واحد منهما يستر صاحبه عن التعطى إلى ما يستره من المباحات ويكون كل واحد منهما متعظاً بالآخر مستتراً **•** وقوله تعالى **« علم الله انكم كنتم محتاجون انفسكم »** ذكر للحال أي خرج عليها الخطايا وعندد بالعمدة علماً بالتحصيف بإباحة الجماع والأكل والشراب في باب الصوم واستدعاء شكره عليها **•** ومعنى قوله **(تحتاجون انفسكم)** أي يستأثر بفسادكم بعضاً في موافقة المحظور من الجماع والأكل والشراب بعد النوم في باب الصوم كقوله **(تقننون انفسكم)** يعني يقتل بفسادكم بعضاً **•** ويحتمل ان يريد به كل واحد في نفسه به يحويها وسواء خاف نفسه من حدث كان ضرراً فائداً عليه **•** ويحتمل ان يريد به أنه يعمل بعمل يستأثر به فهو يعامل به بعمل الخائف لها والحياة هي السامع الحق على جهة المسارة **•** وقوله تعالى **(فتاب عليكم)** يحتمل معنيين أحدهما قبول التوبة من حياتهم لأنفسهم والآخر التحفيف عنكم بالرحمة والإباحة كقوله تعالى **(علم ان لن تحصوه فتاب عليكم)** يعني والله أعلم بفسادكم وكما قال عصب ذكر حكم قتل الخطأ **(من لم يجد نصيباً شهرين)** (تدعين توبة من الله) يعني يحصيه لأن فاعل الخطأ لم يفعل شيئاً يبرمه التوبة منه **•** وقوله تعالى **(فوعدهم عكم)** يحتمل أيضاً المعنى عن الله الذي اقترفوه بحياتهم لأنفسهم ثم لا يحدثوا التوبة منه عما عهد في الحياة **•** ويحتمل أيضاً أن يوسع ويسهل بإباحة ما أباح من ذلك لأن المعنى يبرمه في الله عن التسهيل كقوله النبي صلى الله عليه وسلم أول الوقت رحمة الله وآخره عفو الله يعني يسره ويوسع به **•** وقوله تعالى **(فآلآن بشروهم)** إباحة للجماع المحظور كان قبل ذلك في باب الصوم **•** والمباشرة هي الصاق البشرة بالبشرة وهي في هذا الموضع كناية عن جماع حال رمد من اسم هي موافقة الجماع وقال في المباشرة مره هي لصاق الجلد بالجلد وقال الحسن البصري بكاح وقال مجاهد الخرج وهو مثل قوله عمر وحل **(ولا تبشروهم)** واسم عاكمون في المساحد **(فآلآن بشروهم)** واستمعوا ما كتبت الله لكم **•** قال عبد الوهاب عن أبيه عن ابن عباس قال الولد وعن محمد بن الحسن والصحاك والحكم منه وروى معاذ بن هشام قال حدثني أني عن عمرو بن مالك عن أني الحوراء عن ابن عباس **(واستمعوا ما كتبت الله لكم)** قال ليلة لقد روي وقال قتادة في قوله **(واستمعوا ما كتبت الله لكم)** قال الرخصة إلى كتب الله لكم **•** قال أبو بكر إذا كان المراد بقوله **(فآلآن**

(بشرهم) (الجماع فضوله) (واستموا ما كسافة لكم) لا يبي أن يكون محمولا على الجماع
 لما فيه من تكرار المعنى في خطاب واحد ونحن متى أمكن استعمال كل لفظ على فائدة محددة
 صير حائر لاقتصارها عن فائدة واحدة وقد افاد قوله (فالآن بشرهم) (الجماع
 فلو احب أن يكون قوله) (واستموا ما كسافة لكم) على غير الجماع * ثم لا يخلو من أن
 يكون المراد به منه انفسهم على ما روى ابو حنيفة عن اسعاس او الولد على ما روى عنه
 وعن غيره عن حماد بن زيد او لرحمة على ما روى عن قتادة لما كان اللفظ محمولا لهما
 المعاني ولولا احتمالهما ما اولى اسلاف عليا وحب أن يكون محمولا على الجميع وعلى أن السك
 مراد الله تعالى فيكون اللفظ منتظما بطلب به الفقد في رمضان ولا تنوع رحمة الله تعالى
 ولطلب الولد فيكون المعنى مأخوذا على ما يقصده من ذلك ويكون الامر بطلب الولد على معنى
 ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال روحوا الودود الولود فاني مكاتركم الامم
 يوم القيامة وكما سأل ركبنا ربه ان يردقه ويدا قوله (فهبط من ذلك ويا يرنى ويرث
 من آل يعقوب) * وقوله (وكلوا واشربوا) اطلاق من حطرت كقوله (فادقصب الصوت
 فانتشروا في الارض واستموا من فضل الله) وقوله (واذا حللتم فاصطادوا) ونظائر ذلك
 من الاباحة الواردة بعد اخطار فيكون حكم اللفظ مقصورا على الاباحة لا على الاغحاب ولا لندس
 وما قوله (حتى تنين لكم الحيط الابيض من الحيط الاسود) قال ابو بكر
 فداقصب الآيه اباحة الاكل والشرب والجماع الى ان تنين الحيط الابيض من الحيط الاسود
 من المعجر * روى ان رجلا منهم حملوا ذلك على حقيقة الحيط الابيض والاسود وتنين احدهما
 من الآخر منهم عدي بن حاتم حدثنا محمد بن بكر قال ابو داود قال حدثنا محمد بن
 حدثنا حصين بن عمار قال وحدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا ابن
 ادريس لم يسم عن حصين عن اشمي عن عدي بن حاتم قال لما رلت هذه الآية (حتى تنين
 لكم الحيط الابيض من الحيط الاسود) قال احدث عمالا يبيض وعقلا لا سود فوصفهما
 تحت وسادتي فطرت فلم تسم فذكرت ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم فصحت فقال ان
 وسادتي اذا لم يسم طويل بما هو الليل والهار قال عثمان اعما هو سواد الليل وسامس الهار *
 قال وحدثنا ابو محمد حمزة بن محمد الواسطي قال حدثنا ابو الفضل حمزة بن محمد الجاني قال
 حدثنا ابو عبيد قال حدثنا ابن ابي حريم عن ابي عسان محمد بن مطرف قال احراما ابو
 حارم عن سهل بن سعد قال لما رز قوله (وكلوا واشربوا حتى تنين لكم الحيط الابيض
 من الحيط الاسود) ولم يزل (من المعجر) قال فكان رجال اذا ارادوا الصوم ربط احدهم
 في رحله الحيط الابيض والحيط الاسود فلا يراى بأكل وشرب حتى تنين له فارل الله
 بعد ذلك (من المعجر) فقاموا به انما يسمي بذلك الليل والهار * قال ابو بكر اذا كان قوله
 (من المعجر) ميبا فيه فلا اس على احد في انه لم يرد به جملة الحيط لقوله (من المعجر)
 ويشه أن يكون انما اشبه على عدي وغيره ممن حمل اللفظ على حقيقته قل رول قوله

(من المعصر) وذلك لان الحيط اسم للحيط المعروف حقيقة وهو بحار واستمارة في سواد الليل
وبياض النهار وحائر ان يكون ذلك فذلك شأنها في لغة قريش ومن حوطوا
عن كان محصرة النبي صلى الله عليه وسلم عند رول الآية وان عدى بن حاتم ومن اسكل عليه
ذلك لم يكونوا يعرفوا هذه الامة لانه ليس كل العرب يعرف سائر لغاتها وحائر مع ذلك
ان يكونوا عرفوا ذلك اسم الحيط حقيقة ولبياض النهار وسواد الليل بحار ولكنهم حملوا
اللفظ على الحقيقة فلما سألوا النبي صلى الله عليه وسلم احبرهم عمر دقة تعالى به وارل الله
تعالى بعد ذلك (من المعصر) فزال الاحمال وصار المفهوم من لفظ سواد الليل وبياض النهار
وقد كان ذلك اسم السواد الليل وبياض النهار في الخاضية قبل الاسلام مشهورا ذلك عندهم
قال ابو دود الابدی

ولما اصابت لنا طمة ولاح من الصبح حيطا هرا

وقال آخر في الحيط الاسود

قد كاد يدو اودت تاشره وسدى الحيط انهم ساره

فقد كاد ذلك مشهورا في اللسان قبل رول القرآن به وقال ابو عبيدة معمر بن المثنى الحيط
الابيض هو الصبح والحيط الاسود الليل قال والحيط هو اللون يذ قال قيل كيف شبه الليل
بالحيط الاسود وهو مشتمل على جميع العالم وقد عدنا ان الصبح اعم من الحيط لانه مستطيل
او مستعرض في الافق فاما الليل فليس به وبين الحيط تشابه ولا مشاكهة يذ قاله
ان الحيط الاسود هو اسواد الذي في الموضع قبل ظهور الحيط الابيض به وهو في ذلك
الموضع ما وللحيط الابيض الذي يظهر بعده من اجل ذلك سمي الحيط الاسود وقد روى
عن النبي صلى الله عليه وسلم في تحديد الوقت الذي يحرم به الاكل والشراب على الصائم
ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو دود قال حدثنا محمد بن سعد قال حدثنا حماد بن زيد عن
عبد الله بن سواد قال شيرى عن ابيه قال سمعت سمرة بن جندب يحط به وهو يقول قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يمتكم من سحورك ادا ملان ولا بياض الافق الذي هكذا
حتى يستعبر به وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو دود قال حدثنا محمد بن عيسى قال حدثنا
ملارم بن عمرو عن عبد الله بن النعمان قال حدثني قيس بن مطلق عن ابيه قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم كلوا وشربوا ولا يهدمكم الساطع المصعد فكلوا واشربوا حتى
يتفرص لكم الاحمر فذكر في هذا الخبر الاحمر ولا خلاف بين ائمتنا ان الاحمر الاسمر المعصر
في الافق قبل ظهور السمرة يحرم به الطعام والشراب على الصائم وقال عليه السلام بعدى بن حاتم
اما هو بياض النهار وسواد الليل ولم يذكر السمرة يذ قال في حديثه قال تسحرنا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان سهارا الا ان الشمس لم تطلع يذ قيل له لا يثبت ذلك
عن حديثه وهو مع ذلك من احاديث الآحاد الا يجوز الاعتراض به على ان القرآن قال الله تعالى
(حتى يتبين لكم الحيط الابيض من الحيط الاسود من المعصر) فوجب الصوم ولا مشاكهة

عن الأكل والشرب يظهر الحيط الذي هو بين الصائم الفجر وحديث حديفة أن حل
على حقيقته كان مباحاً لما حطرنه الآية وقال النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عدي بن
حاتم هو بين النهار وسواد الليل فكيف يجوز الأكل سائر في الصوم مع تحريم الله تعالى
إياه بالقرآن والسنة وثبت حديث حديفة من طريق النقل لم يوجب حوار الأكل في ذلك
الوقت لأنه لم يصر بالأكل إلى النبي صلى الله عليه وسلم وإنما أخبر عن نفسه أنه أكل في ذلك
الوقت لأن النبي صلى الله عليه وسلم فكوه مع النبي صلى الله عليه وسلم في وقت الأكل
لأدلالة فيه على علم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك منه وإقراره عليه وثبت أنه عليه السلام
عدم ذلك وإقراره عليه احتمال أن يكون ذلك كان في آخر الليل قرب طلوع الفجر فبما
سأرا لقرنه من كذا حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا يوداود قال حدثنا عمرو بن محمد الناهض
قال حدثنا حماد بن خالد الحياط قال حدثنا معاوية بن صالح عن نوس بن سيف عن الحرث بن زياد
عن أبي رهم عن أنس بن مالك عن سارية قال دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى سحور
في رمضان فقال هلم إلى العشاء المبارك فسمى لسحور عشاء لقرنه من العشاء كذلك لا تمتنع
أن يكون حديفة سمي الوقت الذي تسحر فيه سائراً لقرنه من النهار بإذن قال أبو بكر فقد
وصح غانلوما من كتاب الله وتوقيع بينه صلى الله عليه وسلم أن وقت الصوم هو طلوع
الفجر الثاني المنع من في الاتفاق وإن الفجر استعمل إلى وسط النهار هو من الليل والعرب
تسميه دس السرحان وقد اختلف أهل العلم في حكم الشك في الفجر فذكر أبو يوسف
في الأملاء أن إباحة قال يدع لرحل السحور إذا شئت في الفجر أحب إلى قال يسحر
بصومه تام وهو قولهم حياً في الأصل وقال أن أكل غلاصه عليه وحكي أن سبعة عن أبي
يوسف عن أبي حنيفة أنه أن أكل وهو شك قصي يوماً وقال أبو يوسف ليس عليه
في الشك قضاء وقال الحسن بن زياد عن أبي حنيفة أنه أن كان في موضع يسكن الفجر ويرى
مطلعه من حيث يطلع وليس هناك علة فبأن كل صائم يسكن له الفجر وهو قول الله تعالى (وكلوا
واشربوا حتى بين لكم الحيط الأبيض من الحيط الأسود من الفجر) قال وقال أبو حنيفة
أن كان في موضع لا يرى فيه الفجر أو كان ممررة وهو يشك في الفجر فلا يأكل وإن أكل
فقد أساء وإن كان أكبر رآه أنه أكل والفجر طابع قصي والألم يخص وسوء كان
في سفر أو حصر وهذا قول زهر وأبي يوسف وبه تأخذ وكذلك روى عنهم في الشك
في عبوة الشمس على هذا الاعتناء بإذن قال أبو بكر ومن أن يكون رواية الأصل ورواية
الأملاء في كراهتهم الأكل عند الشك في الفجر بخلاف أبي مازوء الحسن بن زياد لأنه
فسر ما حملوه في الروايتين الأخريين ولاهما موافقة لظاهر كتاب وقد روى عن أبي
أنه ثبت رحلين ليطرا له طلوع الفجر في الصوم فقال أحدهما قد طلع وقال الآخر لم يطلع
فقال أحدهما فأكمل وكذلك روى عن أبي عمر وذلك في حال أمكن فيها الوصول إلى معرفة
طلوع الفجر من طريق المشاهدة وقال تعالى (حتى بين لكم الحيط الأبيض من الحيط

(الأسود من الفجر) فإباح الأكل إلى أن يتبين وإسبغ ما هو حصول العلم الحقيقي ومعلوم
 أن ذلك إنما أمروا به في حال تمكنهم منها الوصول إلى العلم الحقيقي بطلوعه وأما إذا كانت
 ليلة معمرة، وولته عجم أو في موضع لا يشاهد مظهر الفجر فإنه مأمور بالاحتياط للصوم
 إذ لا دليل له إلى العلم بحال الطلوع فالواجب عليه الإمساك استبراء له لما حدث نحوه
 قال حدثنا يزيد بن أبي مرزوق السلولي قال سمعت أبا الجوزاء السعدي قال قلت للحسين
 على ما تذكر من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كان يقول دع ما يرسك إلى ما لا يرسك
 فإن الصدق طمأنينة والكذب ردة وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا
 أحمد بن يوسف قال حدثنا أبو شهاب حدثنا ابن عوف عن الشعبي قال سمعت لعمرو بن بشر ولا سمع
 أحد أقدمه يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول إن الحلال بين وإن الحرام بين
 وبينهما أمور متشابهات وسأعرب في ذلك مثلاً إن الله حيي وحى وإن حيي الله محرم وإن
 من ربع حوى الحى يوشن من محضه وإن من يحيط إليه يوشن من محضه وحدثنا محمد بن بكر
 قال حدثنا أبو داود قال حدثنا إبراهيم بن موسى الرازي قال أخبرنا عيسى قال حدثنا زكريا
 عن عامر قال سمعت النعمان بن بشير يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم بهذا الحديث
 قال وبينهما أمور متشابهات لا يعضها كثير من الناس فمن اتقى أشباه أسرار عرسه وديته ومن
 وقع في الشبهات وقع في الحرام فهذه الأحاديث تجمع من لاقدام على الشكوك فيه أو
 من المباح أو المحظور فوجب اسمائهما فمن سبب فلا دليل له إلى تنبئ طلوع الفجر في أول
 ما يطمع حي يكون مسروراً لديه وعمره عنده للرسالة غير موقع على الله تعالى فاسمعنا
 قوله (حتى يبين لكم الخط الأبيض من الخط الأسود من الفجر) فيمن تمكنه معرفة
 طلوعه في أول أحواله فهذا مذهب جمهورنا ونحاجه فيما ذكرنا وقال مالك بن أنس أكره
 أن يأكل إذا شك في الفجر وإن أكل فمعه القضاء وقال الثوري شجر الرجل ما شئت حتى
 يرى الفجر وقال عبيد الله بن الحارث وأما في الأكل إذا شك في الفجر فلا شيء عليه وأما
 قول من قال لا يأكل إذا شك في الفجر إلا إذا كان في حال طلوعه أو بعد
 ذلك عليه فذلك أعمال من لا يصر راوكان في موضع ليس يحصره من يعرفه طلوع الفجر
 لم يحمله الأقدام على الأكل بالشك وهو لا يأمن أن يكون قد أصبح وكذلك من كان في بيت
 مظلم لا يأمن طلوع الفجر لم يحمله الأقدام على الأكل بالشك فإن أجاز هذا وأنهى الشك
 لزمه الماء الشك في كل موضع والأقدام على كل ما لا يأمن أن يكون محظوراً من وطئ أو
 غيره وفي استعمال ذلك مخالفة لما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم من خضاب الشبهات
 وترك الأرباب إلى اليقين ومخالفة إجماع المسلمين لأنهم لا يختلفون به غير حائره الأقدام على
 وطئ امرأة لا يعرفها وهو ساك في أمها روحته وكذلك من طلق إحدى نسائه ثلاثاً
 ونسأ غير حائره الأقدام على وطئ واحدة منهن باتفاق الفقهاء إلا بعد انصاف به بيت
 المطلقة وأما القول بإباح القضاء على من أكل إذا شك في الفجر فإنه كما لا يبيح له الأقدام

على انشكوك فيه فكذلك لا يوجب عليه قضاء بالشك لانه اذا كان الاصل رافعا للهمة
من العرس فلا حائر الزامه بالشك * والذي نصنته هذه الآية من الحكم من عند قوله
(احل لكم ليلة الصيام الرفث الى نسائكم) الى قوله (من الخيط الاسود من الفجر) نسخ
تحريم الجماع والاكل والشرب في ليالي الصوم بعد انقضائه او بعد سوم * وفيها الدلالة على نسخ
النسبة بالقرآن لان الخطر المتقدم انما كان ثبوته بالنسبة لا بالقرآن ثم نسخ بالاباحة المذكورة
في القرآن * وفيها الدلالة على ان الحدة لا تفي بمهمة الصوم لما فيه من اباحة الجماع من اول الليل
الى آخره مع العلم بان الجماع في آخر الليل اذا صادف فرائعه من الجماع طلوع الفجر يصح
جنباً ثم حكم مع ذلك صحة صومه بقوله (ثم اعموا الصيام الى الليل) * وفيها حث على
طلب الوقت بقوله (واسموا ما كتبه الله لكم) مع تأويل من تأوله واحكام الآية * وفيها
الدلالة على ان ليلة القدر في رمضان لان اس عانس قد تأوله على ذلك فلو لا انه محتمل له لما
حار ان يتأوله عليه * وفيها الدب الى الترحص رحمة الله لتأويل من تأوله على ما يابا فيما سلف *
وفيها الدلالة على ان آخر الليل الى طلوع الفجر الذي بقوله (احل لكم ليلة الصيام الرفث
الى نسائكم) الى قوله (حتى يبين لكم) فمن ان الليل الى طلوع الفجر وان ما بعد
طلوعه فهو من اسفار * وفيها الدلالة على اباحة الاكل والشرب والجماع الى ان يحصل له
الاستئانة ويبعد بطلوع الفجر وان الشك لا يحظر عليه ذلك ادعيه حائر وجود الاستئانة
مع انشك وهدا فيس يصل الى الاستئانة وقت طلوعه واما من لا يصل الى ذلك لانه
اوصعب بصره او نحو ذلك فيرد حل في هذا الخطاب لما يابا آخراً قبل هذا الفصل *
وورود بعض الاباحة بعد الخطر دليل على انه لم يرد به الايجاب لان ذلك حكم له بعد الاطلاق
اذا كان وروده بعد الخطر على نحو ما ذكرنا من تطايره في قوله (واداء حطام فاصطادوا)
وقوله (فاذا قضيت الصلوة فانثربوا في الارض) ومع ذلك فليس يمنع ان يكون بعض الاكل
والشرب مدوياً وهو ما يكون في آخر الليل على جهة السجود وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع
قال حدثنا ابراهيم الحارثي قال حدثنا محمد بن خالد حدثنا ابو عوانة عن قتادة عن انس ان النبي
صلى الله عليه وسلم قال سحروا فان في السحور ركة * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا
ابوداود قال حدثنا محمد بن خالد حدثنا عبد الله بن مسعود عن موسى بن علي بن رباح عن ابيه
عن ابي قيس مولى عمرو بن العاص قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ن اهل بيته
صيامكم وصيام اهل اسكناب اكلة السحور * وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا احمد بن عمرو
الزبني قال حدثنا عبد الله بن شبيب قال حدثنا عبد الله بن سعيد عن عبد الرحمن بن ريد بن
اسلم عن ابيه عن ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لم عدا ان يؤمن السحور
وان الله وملائكته يصلون على المتسحرين وحدث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى السحور
وليس يمنع ان يكون من دافقه قوله (وكالوا واشربوا حتى يتبين لكم الخيط الابيض من الخيط
الاسود من الفجر) في نفس ما سطره اكلة السحور فيكون مدوياً اليها بالآية فلا قيل

قد تضمنت الآية لا محالة الرخصة في إباحة الأكل وهو ما كان منه في أول الليل لأعلى وجه السجود لأعلى وجه السجود فكيف يجوز أن يتضمن لفظ واحد بدأ وإباحة في قول له ليست ذلك بظاهر الآية وإنما استدلك عليه بظاهر الآية فاما طهر اللفظ فهو إطلاق إباحة على ما بين * وفيها الدلالة على أن العاية قد لا تدخل في الحكم بقدر ما في قوله عز وجل (حتى يبين لكم الحيط الأبيض) وحال اثنين غير داخل في إباحة الأكل فيها ولا مراده بها ثم قال الله تعالى (ثم آتموا الصيام إلى الليل) فجعل الليل غاية الصيام ولم تدخل فيه * وقد رخصت في بعض المواضع وهو قوله (ولا حساً لأغرى سبيل حتى تغفلوا) والعناية مرادة في إباحة الصلاة بعدها وكذلك قوله تعالى (وايدكم إلى المرافق) (وارجحكم إلى الكمين) قد دخلت العناية في المراد وذلك أصل في أن العناية قد تدخل في حال ولا تدخل في أخرى وأنها تحتاج إلى دلالة في أصل حكمها وإثباته * وما قوله تعالى (ثم آتموا الصيام إلى الليل) فإن عطفه على ما تقدم ذكره من إباحة الجماع والأكل واشترط يدل على أن الصوم لما رخصه هو الإمساك عن هذه الأمور التي ذكر إباحتها ليلاً وقد تقدم بيان ذلك مع ما تقتضيه الصوم شرعي من المعاني التي بعضها إمساك وبعضها شرط لكون الإمساك صوماً شرعياً * وفي قوله (ثم آتموا الصيام إلى الليل) دلالة على أن من حصل مطراً غير عدد * غير حائز له الأكل بعد ذلك وإن عليه أن يمسك عما يمسك عنه الصائم لأن هذا الإمساك صرب من الصيام وقد روي أنه عليه السلام بعث إلى أهل العراق يوم عاشوراء فقال من أكل فليصم بقية يومه ومن لم يأكل فليصم صومه فسمى الإمساك بعد الأكل صوماً * فإن قيل إذا لم يكن ذلك صوماً شرعياً لم يبدأ به اللفظ لأن قوله تعالى (ثم آتموا الصيام إلى الليل) المراد به الصوم الشرعي لا الصوم اللغوي في قوله هذا عهدنا صوم شرعي قد أمرنا النبي صلى الله عليه وسلم مع إباحة الفصد ووجوب الفصد لا يخرج منه أن يكون صوماً مبدؤاً إليه مستحقاً للتواب عليه وفيه الدلالة على أن من أصبح في رمضان غير مبدؤ للصوم أن عليه أن يتم صومه ويحرمه من فرصة ما لم يحصل ما ينافي صحة الصوم من أكل وشرب وجماع * فإن قيل الذي يقتضيه الظاهر لأمر بالصوم والآن يتم يطلق فيما قد صح التحول فيه وهو قسم يدخل فيه حتى يندفع الخطأ بالآنتم في قوله لما أصبح ممسكاً عما يحجب عن الصائم الإمساك عنه فقد حصل له التحول في الصوم ما ينافي من أن الإمساك قد يكون صوماً شرعياً وأن يحصل له قضاء فرض ولا تطوع ويدل على أن ذلك صوم مع عدم إثبات اتفاق جميع فقهاء الأمصار على أن من أصبح في غير رمضان ممسكاً عما يحجب عن الصائم غير مبدؤ للصوم * حائز له أن يبدؤ بنية التطوع ويجزئه ولو لم يكن مأموراً صوماً يتعلق به حكم الصوم لشرعي لما حاز بنية شرعية حكم الصوم بإيجاب إثباته الأثرى أنه لو أكل أو شرب ثم أراد أن سوى صياماً تطوعاً لم يصح له ذلك فثبت بما وصفا صحة دلالة قوله (ثم آتموا الصيام إلى الليل) على حوارية صيام رمضان في بعض النهار والله تعالى أعلم بالصواب

باب لزوم صوم التطوع بالدخول فيه

قوله عمر وحل (ثم عمو الصيام الى الليل) يدل على ان من دخل في صوم التطوع لزمه اتمامه وذلك لان قوله (حديكم ليلة تصام لربك اي سائلكم) عام في سائر الليالي التي رمد الناس الصوم في صحتها وعمر حائر الاقتصار به على ليالي صيام رمضان دون غيره لما فيه من تخصيص العموم بالدلالة ولم كان حكم اللعظ مستعملاً في اباحة الاكل واشرب في ليالي صوم التطوع ثبت انها مرادة باللعظ فاد كان كذلك ثم عطف عنه قوله (ثم عمو الصيام الى الليل) اقتضى ذلك لزوم اتمام الصوم الذي صبح له لدخول فيه بطوعاً كان ذلك الصوم او فرضاً ووامر الله تعالى على اوجوب عمر حائر لا حد دخل في صوم التطوع او الفرض والخروج منه بغير عذر واد اُلزم المصطفى فيه وانما صامه بظاهر الآية صد صبح عليه وجوبه ومتى اتمه لزمه قضاؤه كسائر الواجبات في ذلك فان دخل قدروى ان لا آية رت في صوم الفرض فوجب ان يكون مقصوراً لحكم عليه في ذلك روى ان لا آية على سبب لا يمنع عندما اعتبار عموم اللعظ لان الحكم عندما للعظ لا للسبب ولو كان احكم في ذلك مقصوراً على الب يوجب ان يكون خاصاً في الذين احادوا بعضهم منهم فلما اتفق جميع على عموم الحكم فيهم وفي غيرهم ممن ليس في مثل حالهم دل ذلك على ان الحكم غير مقصور على السبب وانه عام في سائر اصيام كهو في سائر اساس في صوم رمضان فصيح عما وصفا وجه الاستدلال بقوله تعالى (ثم عمو الصيام الى الليل) على لزوم الصوم بالدخول فيه به وقد احتجبت المعناه في ذلك فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وورق من دخل في صيام التطوع او صلاة بطوع فاقدم او عزم له فيه ما عهده فعليه القضا وهو قول الاورعى دا عهده وقال الحسن بن صالح اذا دخل في صلاة التطوع فاقبل ما يلزمه ركعتان وقال مالك ان اتمه هو فعليه القضاء ولو طوى عنه ما اخرج به فلاقضاء عليه وقال الشافعي رحمه الله ان اتمه مدخل فيه بطوعاً فلاقضاء عليه وروى عن ابن عباس وابن عمر مثل قولنا في حديثنا عبد الله بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا سعد بن منصور قال حدثنا هشام قال حدثنا عثمان بن ابي عن ابي سفيان قال سمعت يوماً فاحمدت فافطرت فمات ابن عباس وابن عمر فاسرى ان اصوم يوماً مكاها وروى طلبة بن يحيى عن محمد بن خالد قال هو بمكة الصدقة بخرجه من ارض من ماله فان شاء امضاها وان شاء امسكها ولم يحتجوا في الحج والعمرة ادا احرم به انطوعا ثم اتمه ان عليه قضاؤها وان احصر فيها فمما احتج الناس به ايضاً من انهم ساءوا من تانهم عليه القضاء وقال مالك و الشافعي لاقضاء عليه به وما قدم من دلالة قوله (ثم عمو الصيام الى الليل) يوجب القضاء سواء اخرج منه بعد او لم بعد لان الآية قد اقتضت الاحتياط بالدخول واد وجب لم يختلف حكمه في ايجاب القضاء اذ كان خروج بعد او لم بعد كثر ما اوجه الله عليه من صيام او صلاة او غيرها كالدور ويظهر هذه الآية في ايجاب العرب بالدخول في قوله تعالى (وجعلنا في قلوب الذين سمعوا رافة ورحمة ورهابة استدعوها

ما كنده عليهم الا شفاء رخصوا الله فادعوا حق رعايتها والاستداع قد يكون بالفعل وقد يكون بالقول ثم دم تارك رعايتها بعد الاستداع فدل ذلك على ان استداع قرنه بالاحول فيها او بغيرها بالقول ان عليه اتمامها لانه متى قطعها قبل اتمامها فلم رعايتها حق رعايتها والدم لا يستحق الانتزاع لو احدث فدل ذلك على ان رومها بالاحول كهو بالندر والايحس بالقول * وبحج في مثله ايضا بقوله (ولا تكونوا كالتي نقصت عمرها من بعد قوة سكنا) حمله الله مثلا لمن عهده الله عهداً او حلف بالله ثم لم يعب به ونقصه هو عموم في كل من دخل في قرنه فيكون منها عن نقصها من اتمامها لانه متى نقصها فقد افسد ما مضى منها بعد نقصها صحيحها بالاحول فيها ويصير عملة مافضة عمرها بعد قتلها نفواها وهذا يوجب ان كل من استدأ في حق الله وان كان متطوعاً بدأ عليه اتمامه والوفاء به سبلاً يكون عملة مافضة عمرها : فان قيل انما رلت هذه الآية فيما يخص العهد والايحس بعد توكيدها لانه قال تعالى (وادعوا لله ادا عاهدتم) ثم عطف عليه قوله (ولا تكونوا كالتي نقصت عمرها من بعد قوة) : فيلزم ان يوجب رولها على سبب لا يحسن عموم لعطفاً وعدياً ذلك في مواضع * وبذل عليه ايضا قوله تعالى (ولا تسفلوا عمالككم) وقد عني ان اقل ما يصح في الفرض من الصوم يوم كامل وفي الصلاة ركعتان ولا يصح لتواحل ولا تكون قرنة لاحس موضوعها في الفروض بدلالة انه يحتاج الى استثناء شروطها الا ترى ان صوم الفطر مثل صوم الفرض في لزوم الامساك عن الجماع والاكل والشرب وكذلك صلاة التطوع تحتاج من الفريضة وانطهارة والستر اي مثل ما شرط في الفروض وسالم نكر في اصل الفرض ركعة واحدة ولا صوم بعض يوم وحب ان يكون كذلك حكم الفعل فتى دخل في شيء منه ثم افسد من اتمامه هذا اطلاقه والنظر ثواب ما قطعته منه وقوله تعالى (ولا تسفلوا عمالككم) يمنع الخروج منه قبل اتمامه لانه تعالى اياه عن الطالة ودرمه اتمامه بعد وحب عنه قصاؤه اذا خرج منه قبل اتمامه معدوراً كان في خروجه او غير معدور * وبذل عليه من جهة السنة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه سئل عن التبراء وهو ان يورل رجل ركعة فافضى هذا اللفظ المحب اتمها وادأ وحب اتمامها فقد رفته فتى افسدها او فسدت عليه لم يبر حنباره لزمه قصاؤه كاثراً لو احدث * وبدن عليه حديث الاحتجاج بن عمرو الانصاري عن ابي بصير عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال من كبر او عرج بعد حل وعليه الحج من قابل قال عكرمة قد كرت ذلك لاسي عاس وانى هريرة فقال اصدق فصاروا رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة وذلك بدن عن معيين احدهما الزامه بالاحول فيه لانه لم يصرق بين الفرض والفطر ولتانيه وان خرج منه لم يبر احسبه منه فان نقصا واجبه عليه * وبدن عليه ايضا ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن صالح قال حدثنا عبد الله بن وهب قال قال احده في حواء بن سريج عن اس الورد عن ربيع بن مولى عمروة عن عمروة بن ربيع عن عائشة قالت اهدى لي ولحفصة طعام وكنا صائمتين فافطرنا ثم دخل

رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما يارسول الله اهديت لنا هدية فاشتبهها فاعطرها فقال لا عليكم صوماً مكانه يوماً آخر وهذا يدل على وجوب القضاء في التمتع لانه لم يسألهم عن جهة صومهم * وحدثنا عدالتى بن قانع قال حدثنا ابراهيم بن عداة قال حدثنا القمى قال حدثنا عداة بن عمر عن ابن شهاب عن عمرو عن عائشة انها قالت اصبحت انا وحمصة صائمتين متطوعتين فاهدى لنا طعام فاعطرها فبألت حمصة رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اقصيا يوماً مكانه * قال عدالتى وحدثنا عداة بن اسيد الاصهاني الا كره قال حدثنا ابراهيم بن حنبل قال حدثنا ابو همام محمد بن الزرقان عن عداة بن عمر عن الزهرى عن عمرو عن عائشة بنحوه * قال عدالتى وحدثنا اسحق قال حدثنا القمى عن مالك عن ابن شهاب عن الزهرى ان حمصة وعائشة وذكر بنحوه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اقصيا مكانه يوماً * واهمال الحديث يتكلمون في اسناد هذا الحديث بانبياء يظنون بها فيه احداً ما حدثناه عدالتى بن قانع قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدى قال سمعت سفيان يحدث عن الزهرى في حديثه عن عمرو فقال الزهرى ليس هو من حديث عمرو قال الحميدى وحدثني غير واحد عن حميراه قال لو كان من حديث الزهرى ما سئله وقد ذكرناه لا يسطره عدداً لانه حائر ان يري الزهرى بذلك انه لم يسمعه من عمرو وسمعه من غير عمرو واكثر احواله ان يكون مرسلًا عن عمرو وارساله لا يصدده عدداً واما قول حميراه لو كان من حديث الزهرى ما سئله فليس شئاً لان اسباب حائر عليه في حديث الزهرى كقوله في حديث غيره وكثير احواله ان لا يكون حميراه قد سمعه من الزهرى وغير حميراه قد سمعه من الزهرى ورواه عنه فلا يصدده ان لا يكون حميراه قد روى عنه وقد روى ربيع مولى عمرو عن عمرو ويظنون فيه ايضاً ما ذكره ابن حريج انه قال للزهرى في هذا الحديث اسمعته من عمرو قال اما اخبرني به رجل سأل عدالتى وروى في غيره هذا الحديث ان الرجل سلبان بن ارقم وكيعا تصرفت ما حال فليس فيه ما يصدده عن مذهب الفقهاء وما يمتزج به ما همال الحديث من مثل هذا لا يصد الحديث ولا يقدح فيه عندهم * وقد روى ايضاً حبيب بن عكرمة عن ابن عباس ان حمصة وعائشة اصحتا صائمتين فاهدى لهما طعام فدخل النبي صلى الله عليه وسلم وهما تأكلان فقال ألم تصحان صائمتين قالتا بلى قال اقصيا يوماً مكانه ولا تعودا * وقد روى من طريق آخر وهو ما حدثنا عدالتى قال حدثنا اسحاق بن الفضل بن موسى قال حدثنا حرملة قال حدثنا ابن وهب قال حدثنا حريز بن حارم عن يحيى بن سعيد عن عمرو عن عائشة قالت اصبحت انا وحمصة صائمتين متطوعتين فاهدى اليها طعام فاحمها فاعطرها فلما جاء النبي صلى الله عليه وسلم

بدرى حصنة فأتته وهي أمة أيها فقال عليه السلام صوما يوماً مكانه * وروى الحجاج بن
 ارطاة عن الزهري عن عمرو بن عاتشة عن ذلك وقد روى عبد الله بن عمر عن نافع عن
 عبد الله بن عمر هذه القصة وذكر نحوها إلا أنه لم يذكر تطوعاً * فهذا آثر مسعدة قد رويت من
 طرق في بعضها أيها أصبحت صائمتين متطوعتين وفي بعضها لم يذكر التطوع وفي كلها الأمر بالقصاء *
 وبذل على وجوب القصاص ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا يونس بن عبد الله قال حدثنا
 عيسى بن يونس قال حدثنا هشام بن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من درعه في * وهو صائم فليس عليه قصاء وإن استاء فبعض وفي هذا الحديث
 ما يوجب القصاص على الصائم المتطوع إذا استاء عمدًا لا ما عليه السلام لم يرق بين المتعمد وبين من يصوم
 فرضاً * وبذل عليه من جهة النظر اتفاق الجميع على أن المتصدق بصدقة تطوعاً إذا قصه من تصدق
 بها عليه لا يرجع فيها له من إبطال القرية التي حصلت له بها فكذلك إذا دخل في صلاة
 أو صوم تطوعاً غير حائز له الخروج منها قل أنهما لما فيه من إبطال ما تقدم منه فهو
 بمنزلة الصدقة المقصورة * فإن قيل هو بمنزلة الصدقة التي لم تقص لأنه إنما منع من فعل باقي
 أجزاء الصلاة والصوم بمنزلة امتنع من تسليم الصدقة * قيل له لو لم يكن إلا كذلك لكان كذا كرت
 لكنه ما كان في الخروج منه قبل أن يامة إبطال ما تقدم لم يكن له سد إلى ذلك ومتى فعله لزمه القصاص
 لا يرى أنه لا يصح صوم بعض النهار دون بعض وإن من أكل في أول النهار لا يصح له صوم فيه
 وكذلك من صام أوله ثم أخطأ في باقيه فمخرج منه من حكم صوم ذلك اليوم رأساً وإبطال به
 حكم ما فعله كالراجح في الصدقة المقصورة فصار كما إذا رجع في صدقة مقصورة لزمه ردها إلى المتصدق
 بها عليه وبذل عليه يمسأ اتفاق الجميع على أن المحرم بجمع أو عمره تطوعاً متى قصه لزمه القصاص
 وكان الدخول فيه بمنزلة الإيحاب بالدخول * فإن قيل لما لزمه القصاص لأن فساد لا يخرج
 منه وليس ذلك كسائر القرب من الصلاة والصوم وهو يخرج منها بالفساد * قيل له
 هذا الفرق لا يمنع تساويهما في جهة الإيحاب بالدخول ولا يخلو هذا المحرم من أن يكون قد
 لزمه الإحرام بالدخول ووجب عنه إمامه أو لم يلزمه فإن كان قد لزمه إمامه فالواجب
 عليه القصاص سواء أحصر أو فسد عمله لأن ما قد وجب لا يختلف حكمه في وقوع الفساد فيه
 عمله أو غير عمله مثل النذر وخفة الإسلام فحق اتفاقاً على أنه متى فسد لزمه قصاؤه وحب
 أن يكون ذلك حكمه إذا أحصر وتعدر عمله من غير جهة كسائر الواجبات وعلى أن سنة
 قد قصت سلطان قول الحميم وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم من كسر أو عرج فقد حل
 وعليه الحج من قابل فالواجب عليه القصاص مع وقوع أسع من قبل غيره وإذا ثبت ذلك في الحج
 والعمرة وحب مثله في سائر القرب التي شرط محبتها إمامها وكان بعضها موطئاً لبعض وذلك
 مثل الصلاة والصيام ويحب أن لا يختلف في وجوب قصائه حكم خروجها منها عمله أو غير
 عمله كافي سائر الواجبات * واحتج من حالف في ذلك بحديث أم هانئ حين ما أولت النبي
 صلى الله عليه وسلم سؤره ففترته ثم قالت اني كنت صائمة وكرهت أن يرد سؤرك فقال النبي

عنه السلام ان كان من قضاء رمضان فاقصى يوماً مكاه وان كان تطوعاً فان شئت فاقصى وان شئت فلا تقصى * وهذا حديث مصطرب السند والسنن * فاما اضطراب سنده فان سيبك بن حرب يرويه مرة عن سمع ام هاني ومرة يقول هارون بن ام هاني او اواسية ام هاني ومرة يرويه عن ابي ام هاني ومرة عن ابي ام هاني قال اخبرني اخي ومثل هذا الاضطراب في الاسناد يدل على قلة ضبط روايته * واما اضطراب اسن من قبل ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا جرير بن عبد الحميد عن يزيد بن ابي رباح عن عبد الله بن اخريث عن ام هاني قالت لما كان يوم الفصح فتح مكة حانت فاطمة فخلت عن يسار رسول الله صلى الله عليه وسلم وام هاني عن عبيد بن جراح عن الوليدة بآباء في شرب ما شرب من ثمر ناوله ام هاني فشربت منه ثم قالت يا رسول الله افطرت وكنت صائمة فقال لها اكبي تفصلي شيئاً قالت لا فان فلا يصرك ان كان تطوعاً وقد ذكر في هذا الحديث انه قال لا يصرك وليس في ذلك نفي لوجوب قضاء الا كما كذاك يقول انه لم يصرها لانه لم يصم ان لا يجوز لها الافطار او علمت ذلك ورأت رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشرب والافطار اولى من الصيام فيه * وحدثنا عبد الله بن جعفر بن احمد بن فارس قال حدثنا موسى بن حبيب قال حدثنا ابو داود الطيالسي قال حدثنا شعبة قال اخبرني جعدة رجل من قرين وهو ابن ام هاني وكان سيبك بن حرب يحدّثه يقول اخبرني انا ام هاني قال شعبة فقصت ما فصلها جعدة فحدثني عن ام هاني ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليا فآووه شراً فشربت ثم ناولها فشربت فقالت يا رسول الله اني كنت صائمة هذه رسول الله صلى الله عليه وسلم الصائم المتطوع امين لله او امير لله ان شاء صام وان شاء افطر فصلت لخدمة سمعته امت من ام هاني فقال اخبرني اخي واوصال محمد بن مولي ام هاني عن ام هاني * ورواه سيبك عن سمع ام هاني وذكر في ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال المتطوع بالخيار ان شاء صام وان شاء افطر * وروى سيبك عن هارون بن ام هاني عن ام هاني وقال فيه ان كان من قضاء رمضان فصومي يوماً مكاه وان كان تطوعاً فان شئت فصومي وان شئت فافطري ولم يذكر في شيء من هذه الاخبار نفي القضاء وما ذكر في ان الصائم بالخيار وان شاء صام وان شاء افطر في التطوع ولم يقل لا قضاء عذب وهذا الاختلاف في منته يدل على انه غير مصوط ولو ثبتت هذه الانقضاء لم يكن فيها ما يبيح وجوب القضاء لان اكبر ما فيها اباحة الافطار واما حجة الافطار لانه لا يدل على سقوط القضاء وقوله الصائم امين لله والصائم بالخيار حائر ان رده من اصح مما حكاه عمادك عنه الصائم من غير بينة للصوم انه بالخيار في ان سوى الصوم التطوع او افطر وحديث عمادك عنه الصائم يسمى صائماً كما قال عليه السلام يوم عسوار من كل فديعة بقية يومه ومراوده لاسيما عمادك عنه الصائم كذلك قوله الصائم بالخيار والصائم امين لله هو على هذا المعنى فان وجد في بعض النسخ هذا الحديث فان شئت فاقصى وان شئت فلا تقصى فاما

من القرآن) يدل على حوارد الاقتصار على ركعة في ذلك قبل له انما ذلك تحجير في القراءة لافي
 ركعات الصلاة والتحجير فيها لا يوجب تحجيراً في سائر اركانها فلا دلالة في ذلك على
 حكم الركعات وقال الشافعي عليه في الاصححة البدن اذا اسهلها فليومه مثله في سائر القرب *
 ومن دلالات قوله تعالى (ثم اتموا الصيام الى الليل) على الاحكام ان من اصبح مقبلاً صائماً
 ثم سافر له لا يجوز له الاقصر في يومه ذلك بدلالة ظاهر قوله (ثم اتموا الصيام الى الليل)
 ولم يفرق بين من سافر بعد الدخول في الصوم وبين من اقام * وفيه الدلالة على ان من اكل بعد
 طلوع الفجر وهو يظن ان عليه ايلاً او اكل قبل غروب الشمس وهو يرى ان شمس
 قد غابت ثم بين ان عليه الفصاء لقوله (ثم اتموا الصيام الى الليل) وهذا لم يتم الصيام
 لان الصيام هو الامساك عن الاكل والشرب والجماع وهو لم يمسك فليس هو اذا صائم *
 وقد اختلفت في ذلك فقال مجاهد وحارث بن ابي ربيعة والحكم ان صومه تام ولا قضاء
 عليه هذا في المتسحر الذي يرضى ان عليه ايلاً وقال مجاهد يوطن ان الشمس قد غابت فافطر
 ثم علم بها لم يمسك كان عليه الفصاء فرق بين المتسحر وبين من اكل قبل غروب الشمس
 على طين منه ثم علم قال لان الله تعالى قال (حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط
 الاسود من الفجر) فاما لم يتبين فالأكل له مباح فلا قضاء عليه فيما اكل قبل ان يتبين له
 طلوع الفجر وما الذي افطر على طين منه يعبونه لشمس فقد كان صومه صحيحاً فلم يكن حائراً
 له لا اقصر حتى يتبين له غروب الشمس وقال محمد بن سيرين وسعد بن حبيب والشافعي جميعاً
 ومالك والثوري والشافعي فقصي في الحديث الا ان ما كانا قال في صومه ان يطوع يصح فيه
 وفي نحره يفتي وروى الأعمش عن زيد بن وهب ان عمر افطر هو والناس في يوم عم
 ثم طلعت الشمس فقال ما يحدثنا لا ثم والله لا نقصه وروى عنه انه قال الخطيب يسير فقصي
 يوماً وظاهر قوله (ثم اتموا الصيام الى الليل) فقصي سطران صامه اذ لم يتجهم ولم
 تفصل الآية بين من اكل جاهلاً بالوقت او غاب به في ذلك قبل قال الله تعالى (واكلوا
 واشربوا حتى يتبين لكم الخط الابيض من الخط الاسود من الفجر) فاما لم يتبين له ذلك
 فالأكل له مباح في ذلك لا يجوز هذا الاكل من احد حايين اما ان يكون محسباً امكه
 استندة طلوع الفجر واوصول الى علمه من جهة يقين فان يكون عارفاً به وليس بينه وبينه
 حائل فان كان كذلك ثم لم يقين فان هذا لا يكون الا من تربطه في تأمله وترك مراعاته
 ومن كانت هذه حاله فمير حائر له الاقدام على الاكل فاما اكل فقد حصل ما لم يكن له ان يفعله
 اذ قد كان في وسعه وامكانه اوصول الى يقين والاستئذان بمرطبه ولم يفعله وتربطه عبر
 مقتضاه فرض الصوم وان كان هذا الاكل ممن لا يعرف الفجر نصفه او يجهل ربه حائل
 او قرأ صعب نصر او نحو ذلك فهذا ايضا ممن لا يجوز له العمل على ان يظن بل عليه
 ان يصبر الى اليقين ولا يأكل وهو سالك وقد كان ذلك على ما وصفا لم يسمع عنه ان يصبر تركه
 الاحتياط للصوم وكذلك من اكل على طين منه يعبونه الشمس في يوم عم فهو بهذه المنزلة

بمقتضى ظاهر قوله (ثم أتوا الصيام إلى الليل) فإنه قيل لم يكلف تبيين نهي صحر عداثة تعالى
واعمال كلف ما بعده فإنه قيل له إذا أمكن الوصول إلى معرفة طلوع الفجر الذي هو عداثة
عليه مراعاة حتى لم يكن هناك حائل استحالة أن لا يعلمه ومع ذلك فإنه ان عمل ببحر
الأكل في حال عمله فإن أياحه الأكل غير مسقط للقضاء كالمريض والمسافر وهما أصل
في ذلك لأنهما ممدوران والذي اشتبه عليه طلوع الفجر أو طبعه قد طبع ممدور في الأكل
والعذر لا يسقط القضاء بدلالة ما وصفنا ويدل عليه اتفاق الجميع أنه لو عم عليهم الهلال في
أول ليلة من رمضان فافطروا ثم علموا بعد ذلك أنه كان من رمضان كان عليهم القضاء
فكذلك من وصفنا امرء وكذلك الأسير في دار الحرب إذا لم يعلم شهر رمضان حتى مضى
ثم علم به كان عليه القضاء ولم يكن مكلفاً في حال الإفطار لأنه لم يكن حظه بالوقت مسقطاً
للقضاء فكذلك من حجب عليه طلوع الفجر وغروب الشمس فإنه قيل هلا كان عملة
الناس في حقوق القضاء لأنه لم يعلم في حال الأكل بوجوب الصوم عليه فإنه قيل هذا انحلال
ظاهر لو حوذه فيس عم عليه هلال رمضان مع انحياز الجمع عليه لقضاء متى علم أنه
من رمضان وكذلك الأسير في دار الحرب إذا لم يعلم بالشهر حتى مضى عنه القضاء بعد
الجميع مع حمله بوجوب الصوم عليه وقال أصحابنا في الأكل ماباً القياس ويجب القضاء
عنه وإن ركوا القياس للأثر ولو كان طهر الآية سفي صحة صوم الناس لأنه لم يتم صومه
والله سبحانه قال (ثم أتوا الصيام إلى الليل) والصوم هو الامتناع عن الأكل لا أنه لم يتم صومه
أنه لو نسي الصوم رأساً أنه لا خلاف أن عليه القضاء ولم يكن له منه مسقط القضاء
عنه وحديثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا هارون بن عداثة ومحمد بن
الحلاء ابني قالا حدثنا أبو أسامة قال حدثنا هشام بن عروة عن فاطمة بنت أسد عن
أبيها بنت أبي بكر قالت افطرت يوماً في رمضان في عيم في عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم ثم طلعت الشمس قال أبو أسامة قلت نهتم أمروا بالقضاء قال وبدا من ذلك
وقوله (ثم أتوا الصيام إلى الليل) يوجب أيضاً إبطال صوم المكروه على الأكل لأنه لم يعم على
ما قدمنا وكذلك إبطال صوم من حجب فاكل في حال حوذه لأن الله تعالى حكم بصحة
الصوم لمن أتمه إلى الليل من وجد منه فعل يحظره الصوم فهو غير متم لصومه إلى الليل
غيره القضاء وهذا الوقت الذي هو نهاية الصوم ونحوه لا يفطار هو ما حدثنا محمد بن بكر
قال حدثنا أبو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عداثة بن داود عن هشام بن عروة
عن أبيه عن عاصم بن عمر عن أبيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا جاء الليل
من ههنا وذهب النهار من ههنا وغابت الشمس فقد افطر الصائم وحديثنا محمد بن بكر
قال حدثنا أبو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا عبد الواحد قال حدثنا سليمان التيمي
قال سمعت عداثة بن أبي أوفى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا رأيتم الليل
قد أهل من ههنا فقد افطر الصائم وأما ما صرح به قبل المشرق وهو أن صوم الحدرى

عن النبي صلى الله عليه وسلم قال اذا سقط القرص اضر ولا خلاف في انه اذا غابت الشمس
 هذا أقصى وقت الصوم وحار للصائم الاكل والشرب والجماع وسائر ما حطرت عليه الصوم *
 وقوله عليه السلام اذا غابت الشمس هذا اضر الصائم بحيث ان يكون ممطرًا لغروب الشمس
 اكل او لم يأكل لان الصوم لا يكون بالليل ولذلك سبى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الوصال
 لانه يترك الطعام والشرب وهو ممطر والواصل ان يحكك يومين او ثلاثة لا يأكل شيئاً
 ولا يشرب فان اكل او شرب في أي وقت كان شيئاً قليلاً هذا خرج من الوصال وقد روى
 ابن الهاد عن عذبة بن حباب عن أبي سعد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انه سبى عن الوصال قالوا يا رسول الله انك تواصل انكم تسلم كهيئة الى ايتى
 مطعم يطعمى وساق يسقى فايكم واصل من سحر الى اسحر فاجبر انه اذا اكل او شرب
 سحراً فهو غير موصل واجبر عليه السلام انه لا تواصل لان الله يطعمه ويسقيه في حديث
 ابى هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم حين قل له انك تواصل فقال ابى ايتى يطعمى
 رزى ويسقى ومن الناس من يقول ان ابى صلى الله عليه وسلم كان مخصوصاً بباحة الوصال
 دون امته وقد احبر عبده السلام ان الله يطعمه ويسقيه ومن كان كذلك فهم يواصل والله
 اعلم بالصواب

باب الاعتكاف

قال الله تعالى ﴿وَلَا تَسْبُرُوهُنَّ﴾ واتم ما كفون في المساجد ومعنى الاعتكاف في اصل اللغة هو
 اللث قال الله (معهذا المائيل التي اتم لها ما كفون) وقال تعالى (فصل لها ما كفون)
 وقال الطرماح

كانت سائر الليل حولي عكفاً * عكوف الواك بهن صريع

ثم قل في الشرع الى معان اخر مع اللث لم يكن الاسم متاولها في اللغة مع الكون في المسجد
 ومنها الصوم ومنها ترك الجماع رأساً وبه التبرع الى الله عز وجل ولا يكون معكفاً الا
 بوجود هذه المعاني وهو نصير ما قلنا في الصوم انه اسم بلا مساك في اللغة ثم ريد فيه معان اخر لا يكون
 الامساك صوماً شرعياً الا بوجودها واما شرط اللث في المسجد فانه للرجال خاصة دون النساء واما
 شرط كونه في المسجد في الاعتكاف فالاصل فيه قوله عز وجل (ولا تسبروهن) واسم ما كفون
 في المسجد) فحمل من شرط الاعتكاف ان يكون في المسجد * وقد اختلف السلف في المسجد
 الذي يجوز الاعتكاف فيه على اربعة وروى عن ابى وائل عن جعدة اما قال بعد الله رأيت ناساً عكوفاً
 بين دارك ودارك لا يمرى لا يمرى وقد علمت ان لا اعتكاف الا في المساجد الثلاثة او في المسجد
 الحرام فقال عبد الله لمعلم اصابوا واحفظات وحفظوا وسيت وروى ابراهيم النخعي ان جديده
 قال لا اعتكاف الا في ثلاثة مساجد المسجد الحرام والمسجد الاقصى والمسجد النبوي صلى الله عليه
 وسلم وروى عن قتادة عن سعيد بن المسيب لا اعتكاف الا في مسجد بنى وهذا موافق

لمذهب جديدة لأن المساجد الثلاثة هي مساجد الأنبياء عليهم السلام وقول آخر وهو ما روى
 إسرائيل عن أبي إسحاق عن الحارث عن علي قال لا اعتكاف إلا في المسجد الحرام أو مسجد النبي
 عليه السلام وروى عن عبد الله بن مسعود وعائشة وإبراهيم وسعد بن حبر وأبي جعفر وعروة بن
 الزبير لا اعتكاف إلا في مسجد جماعة فحصل من هذا جميع النسخ من شرط الاعتكاف
 أن يكون في مسجد على خلاف مهم في عموم المساجد وخصوصاً على الوجه الذي بينا ومختلف فيها
 الأصناف في حوز الاعتكاف في سائر المساجد التي قدم فيها الجماعات لا شيء يحكي عن مالك
 ذكره عنه أن عبد الحكم قال لا يعتكف أحد إلا في المسجد الجامع أو في رحاب المساجد
 التي يحوز فيها الصلاة وظاهر قوله (و هو ما كقولنا في المساجد) يبيح الاعتكاف في سائر
 المساجد لعموم المقطع ومن اقتصر به على بعضها فعليه إقامة الدلالة وتخصيصه بمساجد
 الجماعات لا دلالة عليه كما أن تخصص من حصه بمساجد لا يبيح ما لم يكن عليه دليل سقط
 اعتباره بما قاله قوله عليه السلام لا تشد الرحال إلا في ثلاثة مساجد مسجد الحرام ومسجد
 بيت المقدس ومسجدى هذا يدل على اعتبار تخصص هذه المساجد وكذلك قوله عليه
 السلام صلاة في مسجدى هذا فصل من ألف صلاة في غيره إلا المسجد الحرام يدل على
 اختصاص هذين المسجدين بالفيلة دون غيرها فإنه قيل له نعم يرى أن هذا القول من النبي
 صلى الله عليه وسلم في تخصيصه المساجد الثلاثة في حال واستحدث في حال دليل على تخصيصها
 على سائر المساجد وكذلك نقول كما قال عليه السلام إلا في ثلاثة مساجد لا دلالة فيه على حوز
 الاعتكاف في غيرها كما لا دلالة على حوز الجماعات والجماعات في غيرها غير حائز لنا
 تخصص عموم الآية لا دلالة فيه على تخصيصها وقول مالك في الرواية التي رويت عنه
 في تخصص مساجد الجماعات دون مساجد الجماعات لا معنى له وكما لا يمنع صلاة الجمعة
 في سائر مساجد كذا لا يمنع الاعتكاف فيها فكيف صار الاعتكاف مخصوصاً بمساجد
 الجماعات دون مساجد الجماعات وقد احتاج الفقهاء في موضع اعتكاف النساء فقال أبو
 حنيفة و أبو يوسف ومحمد و زرارة أن مكف المرأة إلا في مسجد بيتها ولا تعتكف في مسجد
 جماعة وقال مالك تعتكف المرأة في مسجد الجماعة ولا يمنعها أن تعتكف في مسجد بيتها
 وقال الشافعي عدد و امرأة و مسافر يعتكفون حيث شاؤوا لأنه لا جهة عليهم فإنه قال أبو بكر
 روى عن أبي عبد الله عليه وسلم أنه قال لا عمرو ما الله مساجد الله و بيوتهم حبر
 لهم فأحرر أن منها حبر لها ولم يفرق بين حائرها في الاعتكاف وفي الصلاة ولما صار للمرأة
 الاعتكاف بالاعتكاف انتهى وحب أن يكون ذلك في بيتها لقوله عليه السلام و بيوتهم حبر لهم
 فلو كانت ممن ساج بها الاعتكاف في المسجد أكان اعتكافها في مسجد أهل ولم يكن
 بيوتهم حبر لهم لأن الاعتكاف شرعه ليكون في المساجد لمن ساج له الاعتكاف فيه
 وندب عليه أيضاً قوله عليه السلام صلاة المرأة في دارها فصل من صلاتها في مسجدها
 وصلاتها في بيتها فصل من صلاتها في دارها وصلاتها في مسجدها فصل من صلاتها في بيتها

فلما كانت صلاتها في بيها فصل من صلاتها في المسجد كان اعتكافها كذلك * ويدل على كراهة الاعتكاف في المسجد للنساء ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن ابي شيبة قال حدثنا ابو معاوية ويحيى بن عبد بن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اراد ان يعتكف صلى الفجر ثم دخل معتكفه قالت واه اراد مرة ان يعتكف في العشر الاواخر من رمضان قالت فامر بمائه فصرب فلما رأيت ذلك امرت بمائتي فصرب قالت وامر عيرى من ارواح النبي صلى الله عليه وسلم بمائه فصرب فلما صلى الفجر نظر الى الامة فقال ما هذه آل ترزدن قالت ثم امر بمائه فقص وامر ارواحه بمائتين فقصت ثم احر الاعتكاف الى العشر الاخر يعني من شوال وهذا الخبر يدل على كراهية الاعتكاف للنساء في المسجد قوله آل ترزدن يعني ان هذا ليس من البر ويدل على كراهية ذلك من انه لم يعتكف في ذلك الشهر وقص ساء حتى نقص ادينه ولو ساع لهم الاعتكاف عنده لما ترك الاعتكاف بعد العزيمة ولما حور لهم تركه وهو قرينة الى الله تعالى وفي هذا دلالة على انه قد كره اعتكاف النساء في المساجد * فان قل قد روى عثمان بن عيسى هذا الحديث عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة وقالت فيه فاستأذنت النبي صلى الله عليه وسلم في الاعتكاف فاذن لي ثم سأذنته ريث فاذن لها فلما صلى الفجر رأى في المسجد اربعة امة هن ما هذا فقالوا الزيب وحفصة وعائشة فقال آل ترزدن فلم يعتكف فاحسرت في هذا الحديث بأذن رسول الله صلى الله عليه وسلم * قيل له ليس فيه انه اذن لهم في الاعتكاف في المسجد ويحتمل ان يكون الاذن الصريح الي اعتكافهن في بيوتهن ويدل عليه انه لما رأى ادينه في المسجد ترك الاعتكاف حتى تركي ايضاً وهذا يدل على ان الاذن بها لم يكن اذنهم في الاعتكاف في المسجد وايضا فلو صح ان الاذن بذى الصريح الى صله في المسجد لكات الكراهة دالة على تسخيه وكان الآخر من امره اولى بما تقدم * فان قيل لا يجوز ان يكون ذلك تسخياً للاذن لان التسخى عنكم لا يجوز قل لا يمكن من فعل * قيل له قد كن مكن من الفعل لادى الاعتكاف لاه من حين طلوع الفجر من ذلك اليوم الى صلى النبي صلى الله عليه وسلم وانكر فعلهن ذلك ضد حصل التمكن من الاعتكاف فذلك حار ورود التسخى بعده * واما قول اشاعى فيمن لائمة عليه ان له ان يعتكف حيث شاء فلا معنى له لانه ليس بالاعتكاف تعق بالائمة وقد وافق اشاعى على حوار الاعتكاف في سائر المساجد فيمن عليه حمة ومن يست عليه لا يجتمعان في موضع الاعتكاف واما كره ذلك للمرأة في المسجد لانهما تصير لائمة مع الرجال في المسجد وذلك مكروه لها سواء كانت معتكفة او غير معتكفة فاما من سواها فلا يختلف الحكم فيه لقوله تعالى (واتم عاكفون في المساجد) فلم يخص من عليه حمة من غيرهم فلا يختلف في الاعتكاف من عليه حمة ومن ليست عليه لاه ما الله ليس هرس على احد * وقد اختلف الفقهاء

في مدة الاعتكاف فقال ابو حنيفة و ابو يوسف وعبد ورثر والشافعي انه ان يشكف يوماً
وما شاء وقد اختلفت الرواية عن الحسن في من دخل في الاعتكاف من غير ان يحل بالاقول
في احدي الروايتين هو منكف مادام في المسجد وله ان يخرج متى شاء بعد ان يكون
صائماً في مقدار لثه فيه والرواية الاخرى وهي في غير الاصول عليه ان يجه يوماً وروى
ابن وهب عن مالك قال ما سمعت ان احداً اعتكف دون عشر ومن صبح ذلك لم ار عليه
شيئاً وذكر ابن القاسم عن مالك انه كان يقول الاعتكاف يوم وبيلة ثم رجع وقال لا اعتكاف
اقل من عشرة ايام وقال عبد الله بن الحسن لا استح ان يشكف اقل من عشرة ايام
قال ابو بكر تحديد مدة الاعتكاف لا يصح الا سويق او اتاق وهي معدومان فالوجوب
لتحديد متحكم فائت بغير دلالة فان قيل تحديد العشرة لما روى ان النبي صلى الله عليه
وسلم كان يشكف العشر الاوخر من رمضان وروى انه اعتكف العشر الاوخر
من شوال في بعض السنين ولم يرو انه اعتكف اقل من ذلك فان قيل له لم يختلف الفقهاء
ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم للاعتكاف يس على الوجوب وانه غير موجب على احد
اعتكافاً فاد لم يكن عليه للاعتكاف على الوجوب فتحدد العشرة اولى ان لا يثبت حكمه
ومع ذلك فانه لم ينف عن غيره بعض قول ان اعتكاف العشرة جائز وبني مادوسها
يحتاج الى دليل وقد اطلق الله تعالى ذكر الاعتكاف فقال (ولا تأسروهن واسم عاكفون
في المساجد) ولم يحدد وقت ولم يقدره مدة فهو على اخلاقه وغير جائز تخصيصه بغير دلالة
والله اعلم

باب الاعتكاف هل يجوز بغير صوم

قال الله تعالى (ولا تأسروهن واسم عاكفون في المساجد) وقد بينا ان الاعتكاف اسم شرعي
وما كان هذا حكمه من الاسماء فهو عمدة العمل الذي ينتهي الى اليان * وقد اختلفت المسألة
في ذلك فروى عطاء عن ابن عمر عن ابن عباس وعائشة قالوا اعتكف عليه الصوم وقال
سيد بن المسيب عن عائشة من سنة المتكف ان يصوم وروى حاتم بن اسحاق عن
جعفر بن محمد عن ابيه عن علي قال لا اعتكاف الا بصوم وهو قول الشعبي و اراهم
ومجاهد وقال آخرون يصح بغير صوم روى الحكم عن علي وعبد الله وقتادة عن الحسن
وسعيد و ابو معشر عن ابراهيم قالوا ان شاء صام وان شاء لم يصم وروى طاوس عن ابن عباس
مثله * واختلف فيه ايضا فقهاء الامصار فقال ابو حنيفة و ابو يوسف وعبد ورثر ومالك والثوري
والحسن بن صالح لا اعتكاف الا بصوم وقال زليل بن سعد الاعتكاف في رمضان والحجور في غير
رمضان ومن حاور عليه ما على المتكف من الصيام وغيره وقال الشافعي يجوز الاعتكاف بغير
صوم فان قال ابو بكر لما كان الاعتكاف اسماً محلاً بما كان معقراً الى اليان فكل ما فيه
التي صلى الله عليه وسلم في اعتكافه فهو وارد مورد اليان فيجب ان يكون على الوجوب

لا يبعد الاعتكاف من الوطئ إلا ما يوجب الحد * قال أبو بكر قد بينا أن مراد الآية في المباشرة هو الوطئ دون المباشرة بأيدٍ والقفلة وكذلك قال أبو يوسف أن قوله (ولا تباشروهن) وأنتم عاكفون في المساجد) إنما هو على الجماع وروى عن الحسن الصبري قال المباشرة السكاج وقال ابن عباس إذا جامع للمكف بعد اعتكافه وقال الصنعاني كانوا يجمعون وهم معكمون حتى رل (ولا تباشروهن) وأنتم عاكفون في المساجد) وقال قتادة كان الناس إذا اعتكفوا خرج الرجل منهم فباشروهن ثم رجع إلى المسجد فباشروهن الله عن ذلك قوله (ولا تباشروهن) وأنتم عاكفون في المساجد) وهذا من قولهم يدل على أنهم عطلوا من مراد الآية الجماع دون اللبس والمباشرة بأيدٍ * ويدل على أن المباشرة لغير شهوة ما حقه للمكف حديث الزهري عن عمرو بن عاتبة أنها كانت ترحل رأس رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو متكف فكانت لا محالة لمس رسول الله صلى الله عليه وسلم بيدها يدل على أن المباشرة لغير شهوة غير محظورة على المكف وأيضاً لما ثبت أن الاعتكاف بمعنى الصوم في باب حظر الجماع ولم يكن الصوم مانعاً من المباشرة أو القفلة لغير شهوة إذا لم يمس عليه وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم في آثار منيفة وحب أن لا يجمع الاعتكاف القفلة لغير شهوة وما كانت المباشرة والقفلة لشهوة محظورتين في الصوم وحب أن يكون ذلك حكمهما في الاعتكاف ولما كانت المباشرة في الصوم إذا حدث عنها إرأى بعد الصوم وحب أن يبعد الاعتكاف لأن الاعتكاف والصوم قد جرى مجرى واحد في اختصاصهما بحظر الجماع دون دواعيه من لطف ودون اللبس * فإن قيل المحرم إذا قبل شهوة لزمه دم وإن لم يزل فهذا أفسدت الاعتكاف بمثله * قيل له ليس الأحرام باصل للاعتكاف إلا ترى أنه ممنوع في الأحرام من الجماع ودواعيه من لطف ومحظور عليه اللبس والصيد وإزالة الثفت عن حبه وليس يحظر ذلك عليه الاعتكاف فثبت بذلك أن الأحرام ليس باصل للاعتكاف وأن الأحرام أكبر حرمة فيها تنطبق به من الأحكام فلما كان المحرم ممنوعاً من الاستمتاع وقد حصل له ذلك بالمباشرة وإن لم يزل وحب عنه دم لحصول الاستمتاع بما هو محظور عليه فأنه الاستمتاع باللبس واللأس فله من أجل ذلك دم * فإن قيل فلا يبعد اعتكافه وإن حدث عنها إرأى كما لا يبعد حرامه * قيل له لم يحمل ما وصفه علة في فساده الاعتكاف حتى يلزم علقه وأما بعد اعتكافه بالآراء عن المباشرة كما أفسده صومه وأما الأحرام فهو مخصوص في فساده بالجماع والفرج وسائر الأمور المحظورة في الأحرام لا يفسده إلا ترى أن اللبس واللبس والصيد كل ذلك محظور في الأحرام ولا يفسده إذا وقع فيه فالأحرام في باب الماء مع وجود ما يحظره أكبر من الاعتكاف والصوم ألا ترى أن بعض الأشياء التي يحظرها الصوم يفسده مثل الأكل وشرب وكذلك يفسد الاعتكاف فثبت أن المباشرة في الاعتكاف إذا حدث عنها إرأى أفسده كما يفسد الصوم ومضى لم يحدث عنها لم يكن لها تأثير في إفساد الاعتكاف

كما لم تؤثر في اعتداد الصوم • واختلف فقهاء الامصار في انشاء من امر المتكف فقالوا انما
 لا يخرج المكف من المسجد في اعتكاف واجب يلا ولا بهراً الا سالادمه من ايمان
 وابون وحضور الجمعة ولا يخرج لعبادة مريض ولا لتهود حارة قالوا ولا بأس بان يبيع
 ويشترى وتحدث في المسجد ويتشاعل عملاً ما لم فيه ويرجح وليس فيه صحتوه قال الشافعي
 وقال ابن وهب عن مالك لا يمرض المتكف للحارة ولا غيره من يشتغل باعتكافه ولا بأس ان
 يأمر بعتة ومصلحة اهله وبيع ماله او شيئاً لا يشغل في نفسه ولا بأس به اذا كان حقيقاً
 قال مالك ولا يكون مصكفاً حتى يحنف ما يحنف المتكف ولا بأس سكاج المتكف
 ما لم يكن الوقاع وقال ابن القاسم عن مالك لا يقوم المتكف الى رجل يمره عصية ولا
 يشهد نكاحاً بعد في المسجد يقوم اليه في المسجد ولكن لو عشيته ذلك في مجلسه لم اره بأساً
 ولا يقوم الى ان كبح فيه ولا يتشاعل في مجلس العلم ولا يكسب اهلهم في المجلس وكرهه
 ويشترى ويبيع اذا كان حقيقاً وقال سفيان الثوري المتكف يعود للمريض ويشهد الجمعة
 وما لا يحسن به ان يصوم في المسجد الى اهله فصمه ولا يدخل سقفاً لا ان يكون ممره فيه
 ولا يحسن عند اهله ويوصيهم بحاجه وهو قائم او يمشي ولا يبيع ولا يبيع وان دخل سقفاً
 بطل اعتكافه وقال الحسن صالح اذا دخل المتكف بيتاً ليس فيه طريقه او جامع
 بطل اعتكافه ويحصر الحارة ويعود المريض ويأتي الجمعة ويخرج للصوم ويدخل بيت
 مريض ويكره ان يبيع ويشترى • قال ابو بكر روى الزهري عن سعيد بن المسيب وعروة بن
 الزبير عن عائشة قالت ان من اسنة في المتكف ان لا يخرج الا لحاجة الانسان ولا تمتع
 الحارة ولا يعود مريضاً ولا يمس امرأة ولا ياتسرها وعن سعيد بن المسيب ومجاهد قالوا
 لا يعود المتكف مريضاً ولا يبيع دعوة ولا يشهد حارة وروى مجاهد عن ابن عباس
 قال ليس على المتكف ان يعود مريضاً ولا يذبح حارة فهو لا السلف من الصحابة
 وانا انهم قد روى عنهم في المتكف ما وصفا وروى عن غيرهم خلاف ذلك وروى ابو اسحاق
 عن حاصم بن حمزة عن علي قال المتكف يشهد الجمعة ويعود المريض ويتبع الحارة
 وروى مثله عن الحسن وعاصم وسعيد بن جابر وروى سفيان بن عيينة عن عمار بن عديقة عن
 يسار عن ابيه عن علي • لم ير بأساً ان يخرج المتكف ويصاع • وحدثنا محمد بن بكر
 قال حدثنا ابو داود قال حدثنا القمي عن مالك عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن
 عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اعتكف يذني
 الى رقبته فارجله وكان لا يدخل البيت الا لحاجة الانسان فهذا الحديث يقتضي حظر
 الخروج الا لحاجة الانسان كما وصفا من ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم للاعتكاف
 وارد مورد البيان وعمله اذا ورد مورد البيان فهو على الوجوب فلو وجب ما ذكرنا من
 عمله حظر الخروج على المتكف الا لحاجة الانسان وانما يبيح • النول والمناط ولما كان
 من شرط الاعتكاف التث في المسجد وبذلك قرره الله تعالى عند ذكره في قوله

(ولا تشاروهن واسم عاكفون في المساجد) وحب ان لا يخرج الا لما لابد منه من حاجة
الالسان وقصد فرض الجمعة ولا به معلوم به ميمد عن هذه اعتكافا هو متعل باجماع
وهو يريد ترك شهود الجمعة وهي فرض على من صار حضوره مستحب من اعتكافه بإذن فان
قيل أسس في قوله (واسم عاكفون في المساجد) دلالة على ان من شرطه دوام اللبس
فيه لانه لما ذكر الحلال اني يكونون عليه وعلموا به حظر الجماع بإذن كانوا يهتدون بصحة
ولا دلالة على حظر الخروج من المسجد في حال الاعتكاف بإذن قيل له هذا حط من
وحيث احدهما انه معلوم ان حظر الجماع على المتكف غير متعلق بكونه في المسجد لانه
لا خلاف بين هذه النعم ان يفسر له ان يجمع امره في بيته في حال الاعتكاف وقد حكينا
عن بعض السلف ان الآية رتب فممن كان يخرج من المسجد في حال اعتكافه الى بيته
ويجمع فلما كان ذلك كذلك ثبت ان ذكر المسجد في هذا الموضع اذا لم يتعلق به حظر
الجماع انه هو لان ذلك شرط الاعتكاف ومن اوصافه التي لا يصح الا به والوجه الآخر
ان الاكاف لما كان اصله في اللغة اللبس في الموضع ثم ذكر الله تعالى الاعتكاف فالت
لا محالة مراد به وان اضيف اليه معنى اخر لم يكن الاسم لها في اللغة كما ان الصوم لا كان
في اللغة هو الامتناع ثم قل في لشرع اي معنى اخر لم يخرج ذلك من ان يكون من شرطه
ووصف بإذن لا يصح الا به ثبت ان الاعتكاف هو اللبس في المسجد فواجب على هذا ان
لا يخرج الا لما لابد منه او لشهود الجمعة اذ كانت فرضاً مع ما عاصد هذه المقالة ما قدمنا
من به وما لم يتبين فرض شهود الجمعة وعبادة المريض لم يحرك له الخروج بها وروى
عبد الرحمن بن القاسم عن ابيه عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يمر
بالمريض وهو متكف فلما يعرج عليه يسئل عنه ويمشي وروى الزهري عن عمرة عن
عائشة انها من فعلها وما اتفق اجمع ممن ذكرنا قوله انه غير جائز للمتكف ان يخرج
فيصير في سائر اعمال البر من قضاء حوائج الناس والى على عياله وهو من البر وحب
ان يكون كذلك حكم عبادة المريض وكما لا يخفى الى دعواه كذلك عبادة لاهم بإذن
في حقوق بعضهم على بعض فاستتاب ولاثر واسطر يدل على صحة ما وصفا بإذن فان احتج
باحتج بما روى ابن عباس قال حدثنا عمه بن عبد الرحمن عن عبد الخالق عن اس
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المتكف يمنع الحارة ويعود المريض ودا خرج
من المسجد فح رأسه حتى يعود اليه بإذن قيل له هذا حديث مجهول لا يه ارض به حديث
الزهري عن عمرة عن عائشة واما قوله من قال انه ان رخص بعضا لعل اعتكافه فخصه
استعف دون غيره لادلالة عليه ولا فرق بين سبب وغيره من النقصان فان كونه في النقصان
والصحراء لا يهتد اعتكافه فكذلك السقف مثله واما البيع والشراء من غير احصاء
الساعة والديار بإذن ما من عدمه واما ارادوا البيع بالقول فحب لا احصاء السلع
والأعمال واما حار ذلك لانه مناج فهو كسائر كلامه في الامور المسماة وقد روى

احدهما احده على وجه انظم والسرقة والخيانة والمصب وما جرى مجراه والآحر احده
 من جهة محصورة نحو انفسار واحرة الغاء والقيان والابلاهي والتأجج ونحو الخمر والخمر
 والخمر وما لا يجوز ان تملكه وان كان لطفه من مالكة وقد انتظمت الآية حصر اكلها
 من هذه الوجوه كلها * ثم قوله (وتدلوها الى الحكماء) فما يرفع الى الحاكم فيحكم به في لظهور
 ليحلها مع علم المحكوم له انه غير مستحق له في الظاهر فان معنى حكم الحاكم به لا يبيح
 احده فحرر عن كل نصيب لمسا بعض باطل ثم خبر ان ما كان به بحكم الحاكم فهو
 في حيز البطل الذي هو محظور عنه احده وقال في آية اخرى (يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا
 اموالكم بينكم بالباطل الا ان يكون تحارة عن ترخيصكم) فاستثنى من اكله ما وقع
 من التجارة ترخيص منهم به ولم يحمله من البطل وهذا هو في التجارة الحاضرة دون المحظورة
 وماثلوها من الآي اصل في ان حكم الحاكم له فقال لا يبيح له احدا مال الذي لا يستحقه *
 وبمثل وردت الاحبار والسنة عن النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا عبد الباقي بن قانع قال
 حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا الحميدي قال حدثنا عبد العزيز بن ابي حازم عن اسامة بن
 زيد عن عبد الله بن رافع عن ام سلمة قالت كنت عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لقاء رجلا من مخصي في موارث واثياء قد درست فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انما اقصى منكم رأيي في لم يزل على وجه من قصيب له شجرة اراها فانقطع بها قطعة حلما
 فاني يقتنع قطعة من النار يأتي بها سلطاناً يوم القيامة في عقه فكي الرجل فقال كل واحد
 منهما يا رسول الله حق له فقال عنه السلام لا ولكن ادها فتوحيا للحق ثم اسهما وليحل
 كل واحد منكما صاحبه ومعنى هذا الخبر موطن ما ورد به من الخبرين في ان حكم الحاكم له
 بما لا يبيح له احده * وقد حوى هذا الخبر معنى آخر منها ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قد كان قضى رأيه واحداً فيما يبرر به وحى لقوله عنه السلام اقصى منكم رأيي في
 لم يزل على وجهه وقد دل ذلك ايضاً على ان الذي كلف احكامكم من ذلك الامر انظر وانه
 لم يكلف المصعب عند الله تعالى * وفي الدلالة على ان كل محمد فيما يسوع فيه الاجتهاد مصيب
 ولم يكلف غير ما اداه اليه اجتهاده الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قد احرر انه مصيب
 في حكمه بالظاهر وان كان الامر في المصعب خلافه ولم يسبح مع ذلك للمفتي له احد ما قصي له
 به * ودل ايضاً على ان الحاكم حائز له ان يعطى اساناً ملاً وامره به وان لم يسبح المحكوم به
 احده اذا علم انه غير مستحق * ودل ايضاً على حوار الصلح عن غير اقرار لان واحداً
 منهما لم يبرر بالحق وانما يذن ماله لصاحبه وامرها النبي صلى الله عليه وسلم بالصلح وان يستهما
 عليه ولا استهام هو الاقسام * ويدل على ان الصلح في الغنم وغيره واحة اذ طلبها احدهما *
 ويدل ايضاً على ان الحاكم يأمر بالقسمة * ويدل على حوار انواء من الجهل ايضاً لان
 احدهم بمهالة اموارث ابي قد درست ثم امرها مع ذلك بالتحلل وعلى انه لو لم يذكر به
 انها موارث قد درست لكان يقضى قوله وليحل كل واحد منكم صاحبه حوار انواء

من الجاهيل لعموم اللغو اذ لم يرق بين المجهول من ذلك والعلوم * ودل ايضاً على جواز
 تراعى الشريكين على المصلحة من غير حكم الحاكم * ودل ايضاً على ان من له قبل رجل حق
 فوجه له فلم يقبله انه لا يصح ويعود الملك الى الواهب لان كل واحد منهما رد ما وجهه
 الآخر وجعل حق نفسه لصاحبه وبالم يرق في ذلك بين لاعيان والديون وحب ان يتوى
 حكم الجميع اذ ارد البراءة والهمة في وجوب اطلاقهما * ويدل ايضاً على ان قول الدائن لعلان
 من مالي الف درهم انه هبة منه وليس بأقرار لانه عليه السلام لم يجعل قول كل واحد
 منهما لدى في له اقراراً لانه لو جعل اقرار الحار عبده ولم يحتاج بعد ذلك الى الصلح
 والتحليل والقصة وكذلك قال الصحابي فيمن قال لعلان من مالي الف درهم * ويدل ايضاً
 على حوار التحري والاجتهاد في موقعة الحق وان لم يكن يقبلاً لقوله عليه السلام وتوجبا
 للحق اى تحرياً واجتهاداً * ويدل ايضاً على ان الحاكم حائز له ان يرد الخصوم للصلح اذا رأى
 ذلك وان لا يحملهما على مر الحكم ولهذا قال عمر ردوا الخصوم كي يصلحوا * وحدثنا
 محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن كثير قال اخبرنا سفيان عن هشام بن
 صروه عن ابيه عن ريب بنت ام سلمة عن ام سلمة قالت قال رسول الله صلى الله عليه
 وسلم انما انا بشر وانكم مخضمون الى رجل منكم ان يكون الحق بحتة من صاحبه
 فاقص له على نحو ما سمع من قصته له من حق احبه شيئاً فلا يأخذ منه شيئاً فاعلم ان قطع
 له قطعة من النار * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ابراهيم بن مافع قال
 حدثنا ابن اسد بن عمار عن ابيه عن ريب بنت ام سلمة عن ام سلمة قالت اني
 رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلاً يحنط في موارث لهما لم تكن لهما بينة الادعواها
 فقال النبي صلى الله عليه وسلم قد ذكر نحوه فكي ارجلان يحنطان في موارث لهما لم تكن لهما بينة الادعواها
 لهما النبي صلى الله عليه وسلم اما ادفعتهما فاقصهما وتوجبا الحق ثم استهما ثم تحالا * وحدثنا
 الحديثان في معنى الحديث الذي قدمناه في حصر احد ما يحكم له به الحاكم اذا علم انه غير
 مستحق له وفيهما فوائد اخر منها ان قوله في حديث ريب بنت ام سلمة اقصى له على نحو
 ما سمع يدل على حوار اقرار المقر بما اقره على هبة لاحاره * اقصى ما يسمع وكذلك
 قد اقصى الحكم بمقتضى ما يسمع من شهادة شهود واعتاد لفظهما فيما يقتضيه ويوجه * وقال
 في حديث عبد الله بن رافع هذا اقتصما وتوجبا الحق ثم استهما وهذا الاستهام هو الفرع الثاني فرع
 بهما القصة وفيه دلالة على حوار الفرعة في القصة * والذي ورد التبريل من حطر ما حكم له
 به الحاكم اذا علم المحكوم له انه غير محكوم له بحق قد اتفقت الامة عليه فيمن ادعى حضا
 في يد رجل واقام بينة نقضت له انه غير حائز له احده وان حكم الحاكم لا يصح له ما كان
 قبل ذلك محظوراً عليه * واحتتموا في حكم الحاكم بقصد او صبح عقد شهادة شهود اذا علم
 المحكوم له اهم شهود رور ففان الوحيمة اذا حكم الحاكم بية بقصد او صبح عقد بما يصح
 ان يتنأ هو باعد ويكون كقصد ما بعد عقدهما بهما وان كان الشهود شهود رور وقال

اويوسف ومحمد والشافعي حكم الحاكم في الظاهر كما هو في الباطن وقال اويوسف فان حكم
 هرقة لم تحمل للمرأة ان تزوج ولا يقر بها زوجها ايضاً **باب** قال ابو بكر روى ابو قوب
 الى حبيبة عن علي وان عمر والشعبي ذكر اويوسف عن عمرو بن ابيداه عن ابيه ان رجلاً
 من الخبي حطب امرأة يهودية في الحب فأتت ان تزوجه فادعى انه زوجها وافام
 شاهدين عند علي فأتت الى م تزوجه قال قد روي عن الشاهدين فامضى عنهما الكاح
 قال اويوسف وكتب الى شعبة بن الحجاج يرويه عن زيد بن ابي رطلين شهيد علي رجل
 انه طلق امرأته رور هرق القاصي بهما ثم تزوجها احد الشاهدين قال الشعبي ذلك حار
 واما ان عمر فانه ما عدا بالمرأة هرقه المشتري الى عثمان فقال عثمان اتخلف بالله مانته وهداه
 كتمته فاني ان يخلف هرقه عليه عثمان فاعه من غيره فعصل كثير فاستحار ان عمر
 سبع المدة مع علمه بان باطر ذلك الحاكم خلاف ظاهره وان عثمان لو علم منه مثل عام ان عمر
 لما رده فثبت بذلك انه كان من مدهه ان فصح الحاكم العقد يوجب عوده الى ملكه وان كان
 في الباطن خلافه **باب** وما يدل على صحة قول ابي حبيبة في ذلك حديث ابن عباس في قصة
 هلال بن امية ولعمري الذي صلى الله عليه وسلم بهما ثم قال ان حاتم به على صفة كيت
 وكيت فهو لهلال بن امية وان حاتم به على صفة اخرى فهو لشريك بن سحمان الذي
 روي به الحديث به على الصفة المذكورة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لولا ما مضى من الاعمال
 لكان في ولها شأن ولم سطل هرقة الواقعة بينهما مع عده كذب المرأة وصدق الزوج
 فصار ذلك اصلاً في ان العقود ومسحها من حاكم الحاكم بما لو اتدأ ايضاً بحكم الحاكم وقع
باب ويدل على ذلك ايضاً الحاكم فأمور بمصاء الحاكم عند شهادة اليهود الذين طاهرهم
 بعد له ولو وقف عن امضاء الحاكم بما شهد به اليهود من عقد وفسح عقد لكان آثماً
 باركا لحكم الله تعالى لانه اذا كلف الظاهر ولم يكلف الباطن ايضاً عدالة لم يلى وادا
 معنى الحاكم بالصدق صار ذلك كعقد متدأ بينهما وكذلك اذا حكم بالصدق صار كفسح
 هما بينهما واي بعد العقد والفسح اذا راضي المتصدقان بحكم الله عز وجل بذلك وكذلك حكم
 الحاكم **باب** فان قل فهو حكم شهادة عييد لم بعد حكمه اذا بين مع كونه مأموراً بمصاء
 الحاكم به بل قد له اي لم بعد حكمه من قل ان لرى معنى يصح ثبوته من طريق الحاكم
 وكذلك اشرك والحد في القدي فصار فصح حكم الحاكم به بعد وقوعه ألا ترى انه يصح
 قام اية به والخصومة فيه عند الحاكم فلهذا حار ان لا بعد حكم الحاكم شهادة هؤلاء
 لوجود ما ذكرنا من اعان التي يصح اتانها من طريق الحاكم وما انفق وجرح لشهادة من
 قل اهم شهود رور قيس هو معنى يصح اتانها من طريق الحاكم ولا تقل فيه والخصومة فلم
 يصح ما امضاء الحاكم **باب** فان الزما على بعد وفسحه الحاكم بملك مطلق ولم يح له احده
 لم يلزم ذلك لان الحاكم عده اي بحكمه له بالملك لا بملك لانه بملك لا احتيج
 الى ذكر جهة الملك في شهادة اليهود فلما حق الجمع على انه تقل شهادة اليهود من غير

ذكر حجة الملك دل ذلك على ان المحكوم به هو التسليم والحكم بالتسليم ليس سب لنقل الملك فذلك كان اشئ باقياً على ملكه ماسكه * وقوله (لأنك كلوا مرقاً من اموال الناس بالائتم وانتم تعلمون) يدل على ان ذلك فيمن علم به احد مايسر به فاما من لم يعلم فحائز له ان يأخذه بحكم الحاكم له بماله ادا قامت بينة وهذا يدل على ان سبب ادا قامت بان لا يسهل است على هذا لف درهم او ان هذه الدار تركب الميت ميراثاً له حائز للوارث ان يدعى ذلك ويأخذه بحكم الحاكم له به وان لم يعلم ذلك اذ هو غير عالم به مطلق فيها يأخذه والله تعالى اعلم العام به داخداً قوله (لأنك كلوا مرقاً من اموال الناس بالائتم وانتم تعلمون) * وبما يدل على عا د حكم احكام عا وصف من العمود وفسحها اتفاق الجميع على ان ما حلف فيه الفقهاء اذا حكم الحاكم باحد وجوه الاختلاف بعد حكمه وقطع بما انصاه تسوية الاجتهاد في رده ووسع المحكوم له احدى ولم يوسع المحكوم عليه معه وان كان اعتقادهما خلافاً كجواز اشتماله للحوار والنكاح بصولي ومحوها من اختلاف الفقهاء * قوله تعالى (ولا تقولوا عن الاهله قل هي مواقيت للناس والحج) وبما يسمى هلالاً في اول ما رى وما قرب منه لظهوره في ذلك الوقت بعد حفاة ومه الاهلل بالحج وهو اظهار التلبية واستهلال النصي ظهور حياته بصوت او حركه ومن الناس من يقول ان الاهلال هو رفع الصوت وان اهلال لاهلال من ذلك لرفع الصوت بذكره عند رؤيته والاول ائين والظهر الا ترى اهم قولون تهيل وجهه اذ اظهر منه البشر والسرور وليس هناك صوت مرفوع * وقال تأبط شراً

و اذا نظرت الى اسيرة وجهه * رفقت كبرق العارض المتهلل

يعني اظهره * وقد اختلف اهل اللغة في الوقت الذي يسمى هلالاً فبهم من قال يسمى هلالاً لليلتين من الشهر ومهم من قال يسمى ثلاث ليلت ثم يسمى قرأ وقال الاصمعي يسمى هلالاً حتى يحجر ويحجيره ان يستدير محطة دقيقة ومهم من قول يسمى هلالاً حتى يهر صواء سواد الليل فاذا غاب صواء سمي قرأ فلو وهذا لا يكون الا في الليلة السابعة وقال الزجاج الاكثر سموه هلالاً لاسيما لليلتين * وقيل ان سؤاها وقع عن وجه الحكمة في زيادة الاهلة وقصاها فاحاسهم انها معاد ما يحجج انه لاس في صومهم وحجهم وعدد ليلاتهم ومحل الدعوى وغير ذلك من الامور فكانت هذه مفاع عامه لمجتمعهم وبها عرفوا المشهور والسين ومالا يخصه من المنافع والمصلحة غير الله تعالى * وفي هذا الآية دلالة على حوار الاحرام بالحج في سائر السنة لصوم الملقط في سائر الاهلة انها مواقيت للحج ومعنوم انه لم يرد به افعال الحج فوجب ان يكون المراد الاحرام * وقوله تعالى (الحج اشهر معلومات) لا يسي ما قلنا لان قوله (الحج اشهر معلومات) فيه ضمير لا يستعمل في الكلام وذلك لاستحالة كون الحج اشهر لان الحج هو فعل الحج وفعل الحاج لا يكون اشهر لان الاشهر ما هي مرور الاوقات ومرور الاوقات هو فعل لله ليس بفعل للحاج والحج فعل الحاج فثبت

ان في الكلام ضميراً لا يستغنى عنه ثم لا يحلو ذلك الضمير من ان يكون فعل الحج او الاحرام بالحج وليس لأحد صرفه الى احد المعين دون الآخر الا بدلالة قسماً كان في اللفظ هذا الاحتمال لم يحرج محقق قوله تعالى (قل هي موافق للناس والحج) به ادعى حائر لنا تخصيص المصوم بالاحتمال * والوجه الآخر انه ان كان المراد احرام الحج فليس فيه بوليصة الاحرام في غيرها وانما فيها اثبات الاحرام فيها وكذلك هو ان الاحرام حائر فيها بده الآيه وحائر في غيرها بالآيه الاخرى اذ ليس في احدها ما يوجب تخصيص الاخرى به واندى نفسه ظاهر اللفظ ان يكون المراد افعال الحج لا احرامه الا ان في صدر حرف لظرف وهو في القصد حينئذ الحج في شهر معلومات وفيه تخصيص افعال الحج في هذه الاشهر دون غيرها وكذلك قال المحققين ليس احرام بالحج قبل اشهر الحج قطاً له وسى من القصد والمروء قبل اشهر الحج ان سعه ذلك لا يحجره وعد ان يعيده لان افعال الحج لا يحجرى قبل اشهر الحج فعلي هذا يكون معنى قوله (الحج شهر معلومات) ان افعاله في اشهر الحج معلومات * وقوله تعالى (يستوفون من الاهلة قل هي موافق للناس والحج) محمول في احرام الحج لا في افعال الحج والوجه وعبر حائر ان يكون مراده في قوله (قل هي موافق للناس والحج) هاته مخصوصه بـ اشهر الحج كمالا يحوز ان تكون هذه الاهلة في موافق الناس و آجال ديومهم وصومهم وفطرهم مخصوصه بـ اشهر الحج دون غيرها فلما تمت عموم المراد في سائر الاهلة فيما تضمنه اللفظ من موافق الناس وحسب ان يكون ذلك حكمه في الحج لان الاهلة المذكورة لموافق الناس هي بينها الاهلة المذكورة للحج * وعلى اما لو حملناه على افعال الحج وحملناها مقصورة المعنى على المذكور في الآية في قوله تعالى (الحج اشهر معلومات) لأدى ذلك الى اسقاط فائدته وازالة حكمه وتخصيص لفظه بغير دلالة توجب الاقتصار به على معنى قوله (الحج اشهر معلومات) فلما وجد ان بولي كل لفظ جمع مما قصد من احكامهم والمباعدة وحسب ان يكون محمولا على سائر الاهلة وانها موافق لـ احرام الحج وستكلم في امثلة عدد بلوغها ان شاء الله * وقوله (قل هي موافق للناس) قد دل على ان العديتين اذا وجتا من رجل واحد يكفى فيهما بمصها لهما حملاً ولا سائب لكل واحد منهما حصاً ولا شهوراً غير مدة الاخرى لان الله تعالى لم يخص احدهما حين حملها وقتاً لجميع الناس سعة دون بعض ومضى مدة العدة هو وقت لكل واحدة منهما لقوله (قالكم عليهن من عدة ننتدوهن) تحمل العدة حملاً للرجل ثم لما كانت المدة مرور الاوقات وقد جعل لله الاهلة وقتاً للناس كلهم وحسب ان اكتفى بمضى مدة واحدة للعديتين * لا يرى ان قوله تعالى (قل هي موافق للناس) قد عمل من مفهوم خطاه ان يكون مدة لاحرام جميع الناس ومحملاً لجميع ديومهم وان كان واحد منهم لا يحتاج الى ان يخص نفسه ببعض الاهلة دون بعض كذلك مفهوم الآية في العدة قد اقتضى مضى مدة واحدة لرجلين * وقد دل قوله تعالى (قل هي موافق للناس) على ان بعده اذا كان استدراكها بالعلان وكانت بالشهورة انما يجب استبعادها بالاهلة ثلاثة اشهر

ان كانت ثلاثة وان كانت عدة الوفاة فارضة اشهر بالاهلة وان لا تقصر عدد الايام وكذلك يدعى على ان شهر الصوم معتبر بالاهلال في استدانته واشباهه وانه انما يرجع الى الله عدد فقد روية انهلال وبدل ايضاً على ان من آلى من امرأته في اول الشهر ان يصح الارضة الاشهر معتبر بالاهلة في يقع بطلاق دور اعتبار الثلاثين وكذلك هذا في الاحارات والايام وآجال الديون متى كان استداؤها بالاهلال كان جميعها كذلك وسقط اعتبار عدد الثلاثين وكذلك حكم النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته واعتصموا لرؤيته فان عم عليكم صدوا ثلاثين بالرجوع الى اعتبار العدد عند روية * واما قوله تعالى ﴿وليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها﴾ فانه قد قيل فيه ما حدثنا عنه الله بن اسحق ابو روى قال حدثنا الحسن بن ابي اربع الحراني قال اخبرنا عبد الرزاق قال اخبرنا معمر بن الزهري قال كان ماس من الانصار اذا اهلوا بالعمرة لم يحل بينهم وبين السماء شيء ويخرجون من ذلك وكان ارحم يخرج مهلاً بالعمرة فيدونه الحاجة بعدما يخرج من بيته فيرجع ولا يدخل من باب المحبرة من اجل سقف الباب ان يحول بينه وبين السماء فيفتح اחד من ورائه ثم يقوم على حجرته فيأمر بحجته فيخرج من بيته * واما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل من الحديبية بالعمرة فدخل حجرته فدخل في اثره فدخل من الانصار من يحسبه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم اني احس قال الزهري وكانت الحسن لا يسألون ذلك فقال الانصاري واما احس يقول واما على دينك فآمر الله تعالى (ليس البر بأن تأتوا البيوت من ظهورها) * وروى ابن عباس والبراء وقادة وعطاء انه كان قوم من اخاهية اذا احرموا تقوا في ظهور بيوتهم فقب يدخلون منه ويخرجون فهو عن الدين بذلك وامروا ان يأتوا البيوت من امواتها * وقيل فيه انه مثل صر به الله لهم بان يأتوا من وجهه وهو الوجه الذي امر الله تعالى به وليس يتبع ان يكون مراد الله تعالى جمع ذلك فيكون فيه بيان ان ايمان البيوت من ظهورها ليس بقرينة الى الله تعالى ولا هو كما شرعه ولا بد من ابيه ويكون مع ذلك مثلاً ارشداً الى ان يأتي الأمور من مآثها الذي امر الله تعالى به ويدل اليه وفيه بيان ان ما يشرعه قرينة لا بد من ايه لا يصير قرينة ولا ديناً من يتعرب من تعرب ويستغنى عنه * ولظن من السنة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من سبه عن صمت يوم الى الليل وانه رأى رجلاً في لشعس فقتل مأساة فقل انه بدر ان يقوم في الشمس فامر به ان يحول الى النبي وانه عليه لسلام من عن احوال لال الليل لا صوم فيه فهي ان يعتقد صومه وترك الاكل فيه قرينة * وهذا كله اصل في ان من بدر ما ليس بقرينة لم يدره بالندر ولا يصير قرينة بالانحاف وبدل ايضاً على ان ما ليس له اصل في الوجوب وان كان قرينة لا يصير وجباً بالندر نحو عبادة المريض واجابة الدعوة ولشيء او المسجد والقعود فيه والله تعالى اعلم

باب فرض الجهاد

قال الله تعالى ﴿وقاتلوا في سبيل الله الذين قاتلوكم ولا تقنطروا ان الله لا يحب المقتدرين﴾

قال ابو بكر لم تختلف الامة ان القتال كان محظوراً قبل الهجرة قوله (دفع بالتي هي احسن
 فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم وما يهاجها الا الذين صبروا وما يلقاها الا ذو حظ
 عظيم) وقوله (فاعف عنهم واصفح) وقوله (وحاد لهم بالتي هي احسن) وقوله (فان تولوا فاني
 عليك ابلع وعليك الحساب) وقوله (واذا حاط بهم احاطون قالوا سلاماً) وروى عمرو بن
 دينار عن عكرمة عن اسعاس بن عبد الرحمن بن عوف واصحابه انه كانت اموالهم بمكة
 فقالوا يا رسول الله كما في حرة ونحن مشركون فلما آتاهم خبرنا دلاء فقال عليه السلام اني
 امرت بالعمو فلا تقابلوا القوم فلما حوله الى المدينة امرهم بالقتال فكفوا فبارك الله
 (الم تر الى الذين قيل لهم كفوا ايديكم واقبلوا صلواتهم وآتوا الزكاة فاهم كتب عليهم القتال
 اذا فريق منهم يحشون الناس) وحدث حمزة بن محمد الواسطي قال حدثنا ابو يعلى حمزة بن
 محمد بن ليث قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الله بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن اسعاس
 بن عكرمة عن رجل (استعفيهم منسحق) وقوله (وما استعفيهم من محاروبه) (فاعف عنهم واصفح)
 وقوله (قل للذين آمنوا يصبروا والذين لا يرجون ايام الله) قال نسخ هذا كله قوله تعالى (اقبلوا
 المشركين حيث وجدتموهم) وقوله تعالى (قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر)
 الى قوله (صاعقون) وقد اختلف السلف في اول آية رلت في القتال فروى عن الربيع بن
 انس وعبيد بن قيس (وقالوا في سبيل الله الذين يقابلونكم) وروى رلت عن حمزة
 بن عمار عن آخرين منهم ابو بكر الصديق والزهري وسعيد بن جبير بن اول آية رلت
 في القتال (من الذين يقابلون باهم عدوا) لآية وحاشا ان يكون (وقالوا في سبيل الله)
 اول آية رلت في باحة قتال من قاتلهم والثانية في لادن في لقتال عامة لمن قاتلهم ومن لم
 يقابلهم من المشركين وقد اختلف في معنى قوله (وقالوا في سبيل الله الذين يقابلونكم) فقال
 الربيع بن انس هي اول آية رلت في لقتال بالمدينة وكان النبي صلى الله عليه وسلم بعد ذلك
 يحادل من قاتله من المشركين ويكف عنهم كف عه الى ان امرهم فقال اجمع بين قال ابو بكر
 وهو عهده عملة قوله (من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه مثل ما اعتدى عليكم) وقال محمد بن
 حمزة بن ابي اسحق ابو بكر قتال الشمامسة لانهم يشهدون القتال ومن الرهائن من رتبهم
 ان لا يقتلوا فامر ابو بكر رضي الله عنه بان لا يقتلوا وقد قال الله تعالى (وقالوا في سبيل الله
 الذين يقابلونكم) فكانت الآية على تأويله ثالثة لحكم بنسبها نسخ وعلى قول الربيع بن
 انس ان النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمين كانوا مأمورين بعد نزول الآية بقتل
 من قاتل دون من كف سواء كان ممن يتدين بالقتال او لا يتدين وروى عن عمر بن
 عبد العزيز في قوله (وقالوا في سبيل الله الذين يقابلونكم) انه في النساء والذرية ومن نصب
 لك الحرب منهم كأنه ذهب الى ان امراده من لم يكن من هل القتال في الاعاب يصعبه
 وعجزه لان ذلك حال النساء والذرية وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في آية سائمة
 النبي عن قتل النساء والولدان وروى عنه ايضاً النبي عن قتل احمات انصو مع رواء داود بن

الحصين عن عكرمة عن اس عاص عن النبي صلى الله عليه وسلم فان كان معي الآية على ما قال
 الربيع بن اس انه امر بها قتال من قاتل والكف عن لا قتال فان قوله (فاقولوا الذين
 يلونكم من الكفار) ماسح لمن يلى وحكم الآية كان باقياً فمن لا يلبس منهم ثم لا يزل قوله
 (واقتلوهم حيث تقصمهم واهرحوهم من حيث اخرجوكم) الى قوله (ولا تقتلوهم
 عدائهم الحرام) فكان ذلك اعم من الاول الذي فيه الامر بقتال من يلبس دون من لا يلبس
 الا ان فيه صريحاً من التحصين بخطر القتل عدائهم الحرام الا على شرط ان يقتلوا
 به قوله (ولا تقتلوهم عدائهم الحرام حتى يقتلوهم) فان قاتلوكم فاقتلوهم) ثم اراد الله
 فرض قتال المشركين كافة قوله (وقاتلوا المشركين كافة كما قاتلوكم كافة) وقوله (كتب
 عليكم القتال وهو كره لكم) وقوله تعالى (فاذا سلح الا شهر الحرام فاقتلوا المشركين
 حيث وجدتموهم) فمن الناس من يقول ان قوله (ولا تقتلوهم عدائهم الحرام) ماسح
 بقوله (قاتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وهم من يقول هذا الحكم ثابت لا يقتل
 في الحرم الا من قاتل ويؤيد ذلك ما روى عن لبي صلى الله عليه وسلم انه قال يوم فتح مكة
 ان مكة حرام حرمة الله يوم حنق بسموات والارض فان ترخص من رخص قتال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فيها فاعلموا ان حنق الله ساعة من نهار ثم عادت حراماً الى يوم القيامة فدل
 ذلك على ان حكم الآية باق غير ماسح وانه لا يحد ان يندى فيها بالقتال لمن لم يقتل
 وقد كان القتال محظوراً في الشهر الحرام بقوله (يستلوك عن الشهر الحرام قتال فيه قتل
 فيه كبر وصد) ثم مسح بقوله (فاذا سلح الا شهر الحرام فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم)
 ومن الناس من يقول هو غير ماسح والخطر باق فيه واما قوله (واقتلوهم حيث تقصمهم
 واهرحوهم من حيث اخرجوكم) فانه امر بقتل المشركين اذا طعنهم وهم عامه في قتال بتر
 المشركين من قاتلهم ومن لم يقتل بعد ان يكونوا من اهل القتال لانه لا خلاف ان قتل النساء
 والذراري محظور وقد سمي عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن قتال اهل الصوامع فان كان المراد قوله
 (وقاتلوا في سبيل الله الذين قاتلوكم) الامر بقتال من قاتلهم من اهل القتال دون
 من كف عما منهم وكان قوله (ولا تعتدوا ان الله لا يحب المعتدين) مهي عن قتال من لم يقتل
 فهي لا محالة ماسحة بقوله (واقتلوهم حيث تقصمهم) لا يخافه قتل من خطر قتله في الآية
 الاولى قوله (وقاتلوا في سبيل الله الذين قاتلوكم ولا تعتدوا) اذ كان الاعتداء في هذا
 اموضع هو قتال من لم يقتل به وقوله (واهرحوهم من حيث اخرجوكم) يعنى والله اعلم
 من مكة ان امكنكم ذلك لانه قد كانوا آذوا المسلمين بمكة حتى اضطروهم الى الخروج
 فكانوا يخرجونهم وقد قال الله تعالى (وادعكم الى الدين كبروا يشوكوا بقتلهم او بخرابهم)
 فامرهم الله تعالى عند مرصه القتال باخراجهم اذا عكسوا من ذلك اذ كانوا مبينين عن القتال
 فيها الا ان قاتلوهم فيكون قوله (واقتلوهم حيث تقصمهم) عاماً في سائر المشركين الا ان
 كان بمكة فانه امروا باخراجهم منها لاس قاتلهم فانه امر بقتالهم حيث والدليل على ذلك

قوله في سبق التلاوة (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى تقاتلوكم فيه) فثبت ان قوله (وقتلوهم حيث تقتلهم) فيمن كان بغير مكة في قوله (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى تقاتلوكم فيه) روى عن جماعة من السلف ان المراد بالقتل هذه الكفر وبطلانهم كانوا كفاراً قاتلون المؤمنين بالمعصية وبكرههم على الكفر ثم عبروا بالمؤمنين بان قتل واقتل من عدا الله وهو من اصحاب ابي صلى الله عليه وسلم عمرو بن الحمصرى وكان مشركاً في الشهر الحرام وقالوا قد استحل محمد القتال في الشهر الحرام فارب الله (ولمسة اشهر من قبل) يعني كفرهم وتعدبهم المؤمنين في البلد الحرام وفي الشهر الحرام اشهد واعظم ما أتانا من القتل في الشهر الحرام في قوله (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى تقاتلوكم فيه) فان المراد بقوله (حتى تقاتلوكم فيه) حتى يقتلوا بعضكم كقوله (ولا تدمروا اهلكم) يعني بعضكم بعضاً ادعى حائر ان تأمر يقتلهم بعد ان يقتلوهم كلهم وقد احدث الآية حظر القتل ثم لم يقتل فيها فصحح بها في حظر قتل المشرك الاخرى اذ الحائز اليها ولم يقاتل ويحتج ببعض نصوصها فيمن قد ولجأ الى الحرم في انه لا يقتل لان الآية لم ترق بين من قتل وبين من لم يقتل في حظر قتل جميع فلم يعممون الآية ان لا يقتل من واحد من واحد في الحرم سواء كان قاتلاً او غير قاتل لان يكون قد قتل في حرم بحيث يقتل بقوله (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام حتى تقاتلوكم فيه) فان قتل هو مسوح بقوله (وقاتلوهم حتى لا تكون قسوة ويكون الدين لله) فيمن قتل له اذا امكن استعمالهما لم تمت البيع لاسيما مع اختلاف الناس في صحة فكون قوله (وقاتلوهم حتى لا يكون فيه) في غير حرم وبطريقه في حظر قتل من لجأ الى الحرم وان كان حبيباً بقوله (ومن دحله كان عاماً) وقد تضمن ذلك اما من حوف القتل فدل على ان المراد من دحله وقد استحق القتل انه تأمر بدحوله وكذلك قوله (وادعوا بيت مائة للناس واما) كل ذلك دان على ان الاصح الى الحرم استحوذ القتل تأمر به وروى عنه بعض من يصره اليه ومع ذلك فان قوله (وقاتلوهم حتى لا يكون فيه ويكون الدين لله) اذا كان باراً مع اول الخطايا عند قوله (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام) فيمن حائر لا يكون باسحاله لان البيع لا يصح الا بعد تمكن من القتل وغير حائر وحوادث البيع والبيع في حطاب واحد واداك الجمع المذكور في حطاب واحد على ما يقتضيه سبق التلاوة ونظام التعريف فيمن حائر لا احد انساني تاريخ الآيتين وروى عن روى حدها عن الاخرى الا ما نقل المصحح ولا يمكن احد دعوى قتل صحيح في ذلك ونا روى ذلك عن اربعة من اسس فقال هو مسوح بقوله (وقاتلوهم حتى لا يكون فيه) وقال قتادة هو مسوح بقوله (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وحائر ان يكون ذلك تأويلاً منه ورأياً لان قوله (فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) لا يحالة بل بعد سورة العنزة لا يحل اهل البيت في ذلك وليس فيه مع ذلك دلالة على البيع لا مكان استعمالهما لا يكون قوله (فاقتلوا المشركين) مرتباً على قوله (ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام) فيمن حائر قوله اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم الا عند المسجد الحرام الا ان

يقاتلونكم فيه فان قاتلوكم فاقتلوهم ويدل عليه ايضاً حديث ابن عباس وان شريح الجرامى
وانى هزيمة ان النبي صلى الله عليه وسلم حطب يوم فتح مكة فقال ايها الناس ان الله تعالى حرم
مكة يوم خلق السموات والارض لم يحل لأحد قتل ولا يحل لأحد بدى وانما احطت لي
ساعة من بهار ثم عادت حراماً الى يوم القيامة وفي بعض الاحبار فان رخص مترخص فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فانما احطت لي ساعة من بهار فثبت بذلك حظر القتال في الحرم
الا ان يقبلوا وقد روى عبدالله بن ادريس عن محمد بن اسحق قال حدثني سعيد بن
ابى سعيد انقبرى عن ابى شريح الجرامى هذا الحديث وقال فيه وانما احل لي القتال بها ساعة
من بهار ويدل عليه ايضاً ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه حطب يومئذ حين قتل
رجل من حراة رجلا من هذيل ثم قال ان اعنى الناس على الله ثلاثة رجل قتل عبر قاتله
ورجل قتل في الحرم ورجل قتل بدخل الحاهلية وهذا يدل على تحريم القتل في الحرم
لمن لم يحسن فيه من وجهين احدهما عموم الدم للقاتل في الحرم والثاني قد ذكر معه قتل من لم
يستحق القتل فثبت ان المراد قتل من استحق القتل قطعاً وان ذلك اجبار منه بان الحرم
يحظر قتل من لحا اليه * وهذه الآية التي تلومها في حظر قتل من لحا الى الحرم فان دلالتها
مقصورة على حظر القتل فحسب ولا دلالة فيها على حكم مادون النفس لان قوله (ولا
تقتلوهم عدداً) مقصور على حكم القتل وكذلك قوله (ومن دخله كان آمناً)
وقوله (مئة للناس واما) طاهره الا من من القتل وانما يدخل ما سواه فيه بدلالة لان
قوله (ومن دخله) اسم بلاسبب وقوله (كان آمناً) راجع اليه فالذي اقتضت الآية امانه
هو لا سبب لا اعصاؤه ومع ذلك فان كان اللعظ مقتضياً للنفس فادونها فانما تخصص مادونها
بدلالة وحكم اللعظ باق في النفس ولا خلاف ايضاً ان من لحا الى الحرم وعليه دينه يحسن
به وان دحوله الحرم لا يعضه من الحسن كذلك كل ما لم يكن حساً من الحقوق فان الحرم
لا يعضه منه قياساً على الديون * وانما قوله صرح وحل (فان انتهوا) فان الله عمور رحيم * يحيى
قال انتهوا عن الكفر فان الله يضرهم لان قوله (فان انتهوا) شرط يقتضي جواباً وهذا
يدل على ان قاتل اسم الله بوجه اذ كان الكفر اعظم ما من القتل وقد احرق الله انه يضل
الثوبة منه ويمرله * وقوله تعالى ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله﴾ بوجوب
عرض قتال الكفار حتى يتركوا الكفر قال ابن عباس وقتادة ومجاهد والربيع بن اس
الفتنة ههنا الشرك وقيل انما سمي الكفر فتنة لانه يؤدي الى الهلاك كما يؤدي اليه الفتن
وقيل ان الفتنة هي الاختار والكفر عند الاختار اظهار الفساد وما الدين فهو الاقياد لله
بالطاعة واسله في الفتنة ينقسم الى معينين احدهما الاقياد كقول الاعشى

هو دان الرباب اذكر هو اللبيب * من دراك بعزوة وصيل

ثم دانت بعد الرباب وكات * كمناب غفوة الاقوال

والآخر المادة من قول الشاعر

قول وقد درأت لها وصبي * اهدا دينه ابدأ ودي

والدين الشرعي هو الاقيادقة عروجها والاستسلامه على وجه ابدانة واعادة هذه الآية خاصة في المشركين دون اهل الكتاب لان انتهاء الخطايا حري بدكرهم في قوله عروجها (واقبلوهم حيث تقفتموهم واحرجوهم من حيث اخرجوكم) وذلك صفة مشركي اهل مكة الذين اخرجوا النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه فلم يدخل اهل نكت في هذا الحكم وهذا يدل على ان مشركي العرب لا قتل منهم الا الاسلام او السيف لقوله (واقبلوهم حتى لا تكون قة) يعني كعرا (ويكون الدين قة) ودين الله هو الاسلام لقوله (ان لدي عداة الاسلام) وقوله ﴿فان شهروا فلا عدوان الا على الظالمين﴾ المني فلا قتل الا على الظالمين يعني والله اعلم القتل المدعو بدكره في قوله (واقبلوهم) وسمى القتل الذي يستحقونه بكفرهم عدواناً لا بهجراً. انظروا مسمى باسمه كقوله تعالى (وحراء سيئة سيئة مثلها) وقوله (من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) وان لم يكن الحراء اعتداء ولا سيئة ﴿قوله تعالى﴾ الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص) روى عن الحسن ان مشركي العرب قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انيت عن قتال في الشهر الحرام قال نعم وادد المشركون ان يعبروا في الشهر الحرام فيقتلوه قال الله تعالى (الشهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص) يعني ان استحلوا منكم في الشهر الحرام نياً فاستحلوا منهم مثله وروى ابن عباس والربيع بن اس وقادة والصحابا ان قريشاً لما ردت رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية محرماً في ذي القعدة عن الدار الحرام في الشهر الحرام فادخله الله مكة في العام المقبل في ذي القعدة فقصى عمرته واقصه مما حيل به وبه في يوم الحديبية وبمنع ان يكون المراد الا من فيكون احاداً بما قصه الله من الشهر الحرام الذي صده المشركون عن بيت شهرته في العام القابل وقد تضمن مع ذلك اباحة القتال في الشهر الحرام اذا قاتلهم مشركون لان لفظا واحداً لا يكون حراً وامراً ومنى حصل على احداً من اشق الآخر الا ان يكون حائراً من يكون احاداً بما قصه الله نية من فوات العمرة في الشهر الحرام الذي صده المشركون عن البيت شهراً مثله في العام القابل وكانت حرمة الشهر الذي ابدل حرمة الشهر الذي فات فذلك قال (والحرمات قصاص) ثم عقب تعالى ذلك قوله (من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فافادهم اذا قاتلوهم في الشهر الحرام فقتلوهم به وان لم يجر لهم ان يبتدؤهم بالقتال وسمى الحراء اعتداء لانه مثله في الحس وقدر الاستحقاق على ما يوجهه مسمى باسمه على وجه المحذور لان امتدى في الحقيقة هو الظالم ﴿قوله تعالى﴾ من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم ﴿عموم في ان من استهلك لغيره مالا كان عليه مثله وذلك المثل ينقسم الى وجهين احدهما مثله في حقه وذلك في المكبل وامور واعدود والآخر مثله في قيمته لان النبي صلى الله عليه وسلم قصى في عديين رحلين اعتقه احدهما وهو موسرا عليه صمان نصف قيمته لحمل المثل اللازم بالاعتداء هو القيمة صغار اصلاً في هذا الباب وفي ان المثل قد يقع على القيمة ويكون اسماً لها ويدل على ان المثل قد يكون اسماً ليس هو

من جسده اذا كان في وراه وعروضه في المقدر المستحق من الحراء ان من اعتدى على غيره
 قدف لم يكن المثل المستحق عليه ان يقدف مثل قدف من يكون المثل المستحق عليه هو جلد
 ثياب وكذلك لو شتم بما دون القدف كان عليه التبرر وذلك مثل ما قال من قُتِلَ بذلك
 ان اسم المثل قد يقع على ما ليس من جسده بعد ان يكون في وراه وعروضه في المقدر
 المستحق من طريق الحراء ويحتاج ذلك في ان من نصب ساحة فأحدثها في سانه ان عليه
 قيمتها لان القصة قد تناوبها اسم المثل في حيث كان العاصب معديا بأحدثها كان عليه مثلها
 لحق العموم * فان قيل اذا قصصنا سانه وحداها بها فقد اعتديا عليه مثل ما اعتدى
 * قيل له احد ملكه بعبه لا يكون اعتداء على العاصب كما ان من له عبد رجل ودينه فأحدثها
 لم يكن معدياً عليه وانما الاعتداء عليه ان يربل من ملكه مثل ما ارال اويريل يده عن مثل
 ما ارال عنه بدانصوب منه فاما احد ملكه بعبه فليس به اعتداء على احد ولا به
 احد المثل ويحتاج به في ايجاب القصص فيها يمكن استيعاء المماثلة والمساواة فيه دون ما لم يعلم
 فيه استيعاء المماثلة وذلك نحو قطع ايد من يمسح ساعد والحاجة والآفة في سقوط القصص
 فيها لتعدد استيعاء المثل اذا كان الله تعالى انما امرنا باستيعاء المثل ويحتاج به اوجيعة فيمن قطع
 يدرجل وقتله ان لويه ان قطع يده ثم يقتله لقوله (من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما عدى
 عليكم) فانه ان جعل به مثل ما فعل بمقتضى الآية * وقوله تعالى (واحقوا في سبيل الله ولا تلقوا
 بأيديكم الى التهلكة) قال ابو بكر قد قيل به وجوه احدها ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا
 ابو داود قال حدثنا احمد بن عمرو بن اسرح قال حدثنا ابن وهب عن حيوة بن شريح
 وان لهيعة عن يزيد بن ابي حبيب عن سلم بن ابي عمران قال عروا بالقسطنطينية وعلى الجماعة
 عبد الرحمن بن الويد والروم منصوب منهم بمحاطة المدينة فحمل رجل على العدو هاتين
 الناس به به لاله الا الله تلقى بيديه الى التهلكة فقال ابو ايوب انما رلت هذه الآية في
 معشر الانصار لما نصر الله به واطهر دينه الاسلام فلما هم في اموالنا وصلحها فارتل الله
 تعالى (واحقوا في سبيل الله ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة) فالانفاء بالايدي الى التهلكة ان نعم
 في اموالنا فصلحها وسدع الجهاد قال ابو عمران فلم ير ان ابو ايوب يجاهد في سبيل الله
 حتى دهن بالقسطنطينية فاحترق ابو ايوب ان الانفاء بالايدي الى التهلكة هو ترك الجهاد في
 سبيل الله وان الآية في ذلك روت وروى مثله عن ابن عباس وحذيفة والحسن وقتادة
 ومجاهد والصحاح * وروى عن ابراهيم بن عازب وعبد الله بن ابي الاسود الى التهلكة
 هو ايأس من المعركة بارتكاب المماضي وقبل هو الاسراف في الاطاع حتى لا يجدها باكل ويشرب
 فيتلف وقيل هو ان يتفهم الحرب من غير سكاك في العدو وهو الذي تأوله يوم الذي انكر
 عليهم ابو ايوب وجر به بالسب وليس يمنع ان يكون جميع هذه المعاني مرادة بالآية
 لاحبال اللعنة لها وحوار اجتماعها من غير نصاد ولا تاف * فاما حمل على الرجل الواحد
 يحمل على حلة العدو فان محمد بن الحسن ذكر في السير الكبير ان رجلا لو حمل على الف

رجل وهو وحده لم يكن بذلك بأس اذا كان يطعم في محله او سكاية فلان كان لا يطعم في محله ولا سكاية فاني اكره له ذلك لانه عرض نفسه للتلصص من غير منعة للمسلمين واعا يسي للرجل ان جعل هذا اذا كان يطعم في محله او منعة للمسلمين فلان كان لا يطعم في محله ولا سكاية ولكنه يحرق المسلمين بذلك حتى يصنعوا مثل ما فعل فقلوب ويكون في العدو فلا بأس بذلك ان شاء الله لانه لو كان على طمع من السكاية في العدو ولا يطعم في الحاجة لم ارأساً ان يحمل عليهم فكذلك اذا طمع ان يسكن غيره فهم يحمله عنهم فلا بأس بذلك وارحو ان يكون فيه مأجوراً وانما يكره له ذلك اذا كان لا منعة فيه على وجه من الوجوه وان كان لا يطعم في محله ولا سكاية ولكنه بما رغب العدو فلا بأس بذلك لان هذا اصل السكاية وفيه منعة للمسلمين والذي قال محمد من هذه الوجوه صحيح لا يجوز غيره وعلى هذه المعاني يحمل تأويل من تأول في حديث ان ابوب اله التي بيده الى التهلكة يحمله على العدو اذ لم يكن عندهم في ذلك منعة واداك كان كذلك فلا يسي ان تنصب فيه من غير منعة عنده على الدرس ولا على المسلمين فاما اذا كان في تلصصه منعة عائدة على الدين فهذا مقام شريف مدح الله به الصحاب اسي صلى الله عليه وسلم في قوله (ان الله اشترى من المؤمنين انفسهم واموالهم بان لهم اخوة فقاتلون في سبيل الله فيقتلون ويقتلون) وقال (ولا تحس الذين قتلوا في سبيل الله امواتاً بل احياء عند ربهم يرزقون) وقال (ومن الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله) في نظائر ذلك من الآي التي مدح الله فيها من يدين لله * وعلى ذلك يسي ان يكون حكم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر من رجا هماً في الدرس فدل عليه في حق قتل كان في اعنى درجات الشهادة قال الله تعالى (وأمر بالمعروف ونهى عن المنكر) واصبر على ما اصابك ان ذلك من عزم الامور (وقد روى عن عكرمة عن س عمار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصل الشهادة حرة من عبد سطل ورجل يكلم بكلمة حق عند سلطان حائر فضله وروى ابو سعيد الخدري عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصل الجهاد كلمة حق عند سلطان حائر * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الله بن الحجاج عن عبد الله بن يزيد عن موسى بن علي بن رباح عن ابيه عن عبد العزيز بن مروان قال سمعت ابا هريرة يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول شر ما في الرجل شح هالغ وحش هالغ ودم الحش يوجب مدح الاقدام والاشجاعة فيما يعود عنه على الدين وان يقف فيه بالثبوت والله تعالى اعلم بالصواب

باب العمرة هي فرض ام تطوع

قال الله تعالى * وانما الحج و العمرة لله * واختلف السلف في تأويل هذه الآية فروى عن علي بن عمر وسعد بن جبير وطاوس قالوا انما هما ان يحرم بهما من ذبيرة اهلك وقال محمد بن اسمعيل بنوع آخرهما بعد الذبيرة بهما وقال سعد بن جبير وعطاء هو اقامتهما الى

آخر ما عساه تسمي لانهما واحداً كأنهما تأولا ذلك على الأمر فعلهما كقوله لو قال محمداً
واعتمرأ وروى عن ابن عمر وطائوس قالاً أنهما امرأه ما وقال قتادة أنهما العمرة
الاعتبار في غير أشهر الحج وروى عن علقمة في قوله تعالى (العمره لله) قال لا تجاوزها
اليتم * وقد احتج السلف في وجوب العمره بروى عن عداقة بن مسعود وأبراهيم النخعي
وإسماعيل بن علقمة وقال مجاهد في قوله (وأنموالحج والعمره لله) قال ما أمرأه به فيها وقالت
عائشة وابن عباس وابن عمر والحسن وابن سيرين هي واحدة وروى نحوه عن مجاهد وروى عن
طائوس عن أبيه قال: عمره واحدة * واحتج من أوجبها بظاهر قوله (وأنموالحج والعمره لله)
قالوا واللفظ يحتمل أنهما معاً بعد الدخول فيهما ويحتمل الأمر بهما بعدهما فالواحد محله
على الأمرين عمره عموم يشتمل على مثل فلا يخرج منه شيء إلا بدلالة * قال أبو بكر
ولا دلالة في الآية على وجوبها وذلك لأن أكثر ما فيها الأمر بأنهما وذلك أن مقتضى
نفي التقصير عنهما إذا فعلت لأن سدائهم هو التقصير لا الطلآن إلا ترى أنك تقول للتقصير
أنه غير تام ولا قول مثله لما لم يوجد منه شيء فليس الأمر بالانعام إنما يقتضي
نفي التقصير ولذلك قال على وعمر أنماهما أن تحرم بهما من دورة أهلك يعني إلا منع في
نفي التقصير الإحرام بهما من دورة أهلك وإذا كان ذلك على ما وصف كان تقديره أن
لا يعملهما ما قصير وقوله لا يعمل لانهما ما قصير لا يدل على الوجوب لحوار إطلاق ذلك على التوهم
الآرى أنك تقول لا يعمل الحج التطوع ولا العمره التطوع ما قصير ولا صلاة الفعل ما قصير فإذا
كان الأمر بالانعام يقتضي نفي التقصير فلا دلالة فيه إذا على وجوبها * وهذا على صحة ذلك
أن العمره التطوع والحج العمل مرادان بهذه الآية في النبي عن فعلهما ما قصير ولم يدل ذلك
على وجوبها في الأصل وبصاً فإن أظهر من نفي الانعام إنما يطلق بعد الدخول فيه قال الله
عمر وحل (وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخط الأبيض من الخط الأسود من العمر ثم أنموالصيام
إلى الليل) فأطلق عليه بعد الانعام بعد الدخول قال النبي صلى الله عليه وسلم ما أدرككم فصلوا
وما نهاكم فأنمو فأطلق نفي الانعام عليها بعد الدخول في * وهذا على أن المراد بالانعام
أنماهما بعد الدخول فيهما أن الحج والعمره العاقلتين يلزمه أنهما بعد الدخول فيهما
بالآية فكان عمره قوله أنموها بعد الدخول فيهما غير حائر أدانت أن المراد لزوم الانعام
بعد الدخول محله على الاستدعاء لتباعد المعنيين الآرى أنه إذا ارادته الالتزام بالدخول انتهى
أن يريد به الالتزام قبل الدخول لأن الزامه قبل الدخول ما في لكونه واحداً بالدخول الآرى
أنه لا يجوز أن يقال أن محله الإسلام إنما يلزم بالدخول وإن صلاه يظهر متعلق لزومها
بالدخول فيها وهذا يدل على أنه غير حائر إرادة إباحتهما بالدخول وإباحتهما استدعاء
قبل الدخول فيهما فثبت بما وصفا أنه لا دلالة في هذه الآية على وجوب العمره قبل الدخول
فيها * وما يدل على أنها ليست بواجبة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: العمره
هي الحج الأصغر وروى عن عداقة بن شداد ومجاهد قالوا: العمره هي الحج الأصغر وأدانت

ان اسم الحج يتناول العمرة ثم تمت عن النبي صلى الله عليه وسلم ما حدثنا محمد بن بكر قال
حدثنا اوداود قال حدثنا زهير بن حرب وعثمان بن ابي شبة قالوا حدثنا يزيد بن هارون
عن سفيان بن حسين عن الزهري عن ابي سنان الدؤلي عن ابن عباس ان للاقرع بن حابس
سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله الحج في كل سنة او مرة واحدة قال بل مرة واحدة
فمن راد فتلطع فلما سمى النبي صلى الله عليه وسلم العمرة في الخبر الاول فحوا وقال للاقرع الحج مرة
واحدة فمن راد فتلطع انتهى بذلك وجوب العمرة اذ كانت قد تسمى حجاً • ويدل عليه
ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا يعقوب بن يوسف المطوعي قال حدثنا ابو عمار رحى
عن عداة بن عمر قال حدثنا عمار بن سليمان عن شجاع بن اوطاة عن محمد بن اسكندر
عن جابر بن عداة قال سأل رجل النبي صلى الله عليه وسلم عن الصلاة والحج واجب
قال نعم وسأله عن العمرة اى واجبة قال لا ولا تلزم خير لك ودواء ايضا عبادن كثير
عن محمد بن المنكدر مثل حديث الجعاف • وحدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا بشر بن
موسى قال حدثنا ابن الاصبهاني قال حدثنا شريك وحرير وابوالاحوص عن معاوية بن
اسحاق عن ابي صالح قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج جهاد والعمرة
تلطع • ويدل عليه ايضاً حديث حمزة بن محمد عن ابيه عن جابر عن النبي صلى الله عليه
وسلم قال دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة ومما رواه ابنا لان افعال العمرة موجودة
في افعال الحج وزيادة ولا يجوز ان يكون المراد ان وجوبها كوجوب الحج لانه حينئذ
لا تكون العمرة باولى ان تدخل في الحج من الحج بان يدخل في العمرة ادها جميعاً واجبا
كما لا يقال دخلت الصلاة في الحج لانها واجبة كوجوب الحج • ويدل عليه حديث جابر
ان النبي صلى الله عليه وسلم امر اصحابه حين احرموا بالحج ان يحلوا منه نسمة وان
سراقة بن مالك قال احرمتنا هذه لعامة هذا ام للابد فقال بل للابد ومعلوم ان هذه
كانت عمل عمرة يحل بها من احرام الحج كما يحل الذي يهونه الحج بعمل عمرة وهي غير
محرمة عن فرض العمرة عدد من رآها فرضا فدل ذلك على ان العمرة غير مفروضة
لانها لو كانت مفروضة لما قال عمرتكم هذه للابد وبه اجماع بان لا عمرة عليهم غيرها •
ويدل على ان ما يحل من احرام الحج ليس بعمرة انه لو بقي الذي يهونه الحج على احرامه
حتى تحلل منه نسمة في اشهر الحرم وحج من فاته انه لا يكون متنعاً • وما يحتاج لذلك
من طريق النظر بان الفروض مخصوصة باوقات يتعلق وجوبها بوجودها كالصلاة والصيام
والزكاة والحج فلو كانت العمرة فرضاً لوجب ان تكون مخصوصة بوقت فلما لم تكن
مخصوصة بوقت كانت مطلقة له ان يصحها متى شاء فاشبهت الصلاة والتطوع والصوم النفل • فان قيل
ان الحج النفل مخصوص بوقت ولم يدل ذلك على وجوبه • قيل له هذا لا يبرم لاما قلنا
ان من شرط الفروض التي تلزم كل احد في شبه كونها مخصوصة باوقات وما ليس مخصوصاً
بوقت فليس فرض وليس يتبع على ذلك ان يكون بعض النوافل مخصوصاً بوقت وبعضها مطلق

غير مخصوص بوقت فكل ما كان غير مخصوص بوقت فهو باطل وما هو مخصوص بوقت فهو
صحيح من غير ما هو عليه * وما يحتاج إلى ما من طريق الأثر ما حدثنا عبد الله بن قانع قال حدثنا
إسماعيل بن الفضل قال حدثنا هشام بن عمار قال حدثنا الحسن بن يحيى الجعفي قال حدثنا عمر بن
قيس قال حدثني طلحة بن موسى عن عمه إسحاق بن طلحة عن طلحة بن عبد الله أنه سمع النبي
صلى الله عليه وسلم يقول الحج جهاد والعمره تطوع * وحدثنا عبد الله بن قانع قال حدثنا أحمد بن
محمد المصنف قال حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا محمد بن الفضل بن عطية عن سالم الأقطس
عن سعيد بن جابر عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الحج جهاد والعمره
تطوع * واحتج من رآها واحدة بما روي ابن أبي عمير عن عطاء عن حار قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم الحج والعمره فريضة واحتج بما روي الحسن بن سمره عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال اقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وحجوا واعمروا واستقيموا يستقيم لكم
وامره عن الوجوب وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه سئل عن الإسلام فذكر
الصلاة وغيرها ثم قال وإن حجج وعمر فقول صلى الله عليه وسلم وحدثنا الحج والعمره
مكتوبتين على قال ذلك عمر فلم يكرهه وقال له أحدهما ومحدث أني درس رجل من
بنو عامر أنه قال يا رسول الله إن أبا سفيان كبر لا يستطيع الحج والعمره ولا الطعن قال الحج
عن أبيك واعمر * فأما حديث حار في وجوب العمرة من طريق ابن أبي عمير فهو ضعيف
كثير الخطأ يقال احتجفت كفته فعول على حظه وكان يحيى الحافظ وأسد حديث حار
الذي رويته في عدم وجوبها حسن من أسناد حديث ابن أبي عمير ولو تساوى لكان أكبر
أحوايهما أن يتدارسا فيسقط جميعاً ويبقى لنا حديث طلحة وابن عباس من غير معارض
هذا قال قائل ليس حديث الحاج عن محمد بن أسكندر عن حار الذي رويته في وجوب الحاج
معارض لحديث ابن أبي عمير عن عطاء عن حار في إيجابها لأن حديث الحاج وارد على الأصل
وحديث ابن أبي عمير باطل عنه ومتى ورد خبران أحدهما باطل والآخر ثابت فالثابت منهما
أولى وكذلك إذا كان أحدهما موثقاً والآخر غير موثق لأن إيجابه يقتضي حظر تركه
وهو لا يحظر فيه والخبر الآخر أولى من الحج به قبل له هذا لأحد من قد أن حديث
ابن أبي عمير في إيجابها لو كان ثابتاً لورد النقل به مستتباً لعموم الحاجة إليه ولو جاز
أن يعرفه كل من عرف وجوب الحج إذا كان وجوبها كوجوب الحج ومن حوط به فهو
محاط بها فغير حار فيما كان هذا وصفاً أن يكون وروده من طريق الآحاد مع ما في سنده
من الضعف ومعارضة غيره إياه وإيضاحاً فمعلوم أن الروايتين وردتا عن رجل واحد ولو كان
خبر الوجوب متأخراً في التاريخ عن خبره ليه حار في حديثه ولقال قال النبي صلى الله
عليه وسلم في العمرة أنها تطوع ثم قال بعد ذلك أنها واجبة أذ غير حار أن يكون عمده
الخبران جميعاً مع عدم تاريخهما ليطلق الرواية تارة بالإيجاب وتارة بنفيه من غير ذكر
تاريخه من ذلك على أن هذين الخبرين وردا متعارضين وإنما يعتبر خبر الثابت والذي على ما

ذكرنا من الاعتناء ، إذا وردت الروايتان من جهتي * وأما حديث سمرة وقوله فاعتصموا
 فاه على أيدي الدلائل أي قدما * فاه قوله حين سئل عن لا سلام فذكر الصلاة وغيرها
 ثم قال وإن نحيج ونعمر فإن التواكل من الإسلام وكذلك كل ما يقرب به إلى الله تعالى لأنه
 من شرائعه وقد روي أن الإسلام يصنع وسعون حصلة منها إماطة الأذى عن الطريق *
 وأما قول من يصد لمروحدث الحج والعمرة مكتوبين على وسكوت عمره وتركه الكبير
 عليه فانه إنما قال هما مكتوبان على ولم يقل مكتوبتان على الناس فظاهره يقتضي أن يكون
 مدرهما حصارا مكتوبين عليه بالدر وإيضاحه أنه قد تأويله من الآية ومنها مساع للذليل
 فلم يكره عمر لاحتسابه وهو عملة قول القائل بوجوب العمرة فلا يستحقون التكبير
 إذا كان الاحتساب سائغا فيه * وأما قول النبي صلى الله عليه وسلم للرحيل الذي سأله عن الحج
 عن أبيه وقوله حج عن أبيك واعتصم فلا دلالة فيه على وجوب لأنه لا خلاف أن هذا
 القول مخرج مخرج الأخت ادس عنه أن الحج عن أبيه ولا يصح * ومن الناس من يحج
 لا يحب العمرة قوله تعالى (واكملوا الخير) لأنها خير فظاهر اللفظ يقتضي المحب جميع الخير
 وهذا يسقط من وجوه * أحدها أنه يحتاج أن يثبت أن فعل العمرة مع اعتقاد وجوبها خير
 لأن من لا يبره واحدة خير من غيرها * ثانياً على أنها واحدة ولو فعلها على هذا الاعتقاد لم يكن ذلك
 خيراً من صلى تطوعاً واعتقد فيه الفرض * وثالثاً هو أن قوله (واكملوا الخير) لفظ محمل لاسمائه
 على العمل الذي لا يلزم سعيه بمرود للفظ الاتري أنه يدخل فيه الصلاة والزكاة والصوم
 وهذه كلها فروض محملة ومتى استظم اللفظ ما هو محمل فهو محمل محتج في نسبت حكمه
 إلى دليل من غيره * ووجه آخر وهو أن الخبر بالآلف واللام لفظ حسن لا يمكن استعرقه
 في تساوي أدنى ما تقع عليه الاسم كقولك إن شئت الله وبروحت النساء فإذا فعل أدنى
 ما يسمى به فقد قضى عهدة اللفظ * وإيضاحه عند عدم مع ورود للفظ أن المراد انحصار لعدم
 استيعاب الكل فصار كقوله فعلوا بعض الخير فخرج أن سأل في لزوم الأمر * وحج
 من أوجبها بأنه محدد بطوع * الأوله أصل في الفرض فلو كانت العمرة تطوعاً لكان لها
 أصل في الفرض فدل له لعدمها بما هي أطوار وسعى ولذلك أصل في الفرض * فإن قيل
 لا يوجد طواف وسعى معرفة فرضاً غير العمرة وإنما يوجد ذلك في الفرض بالاعتقاد فيلزم له
 قد تطوعاً بطواف البيت ولم يكن له أصل في الفرض معرفة فكذلك العمرة تطوعاً إذا كانت
 طوافاً وسعى ولم يكن لها أصل في الفرض * وأجيب الشافعي بأنه لما حار الجمع بين وبين
 الحج دل على أنها فرض لأنها لو كانت تطوعاً لما حار أن يعمل مع عمل الحج كما لا يجمع
 بين صلاتين أحدهما فرض والأخرى تطوع ويجمع بين عمل أربع ركعات فرض : قال
 أبو بكر وهذه قضية فاسدة سقطت عليه القول بوجوب العمرة لأنه قال له لما حار الجمع
 بينهما ولم يحرر بين صلاتي فرض دل على أنها ليست فرض وأما قوله ويجمع بين عمل
 أربع ركعات فإن الأربع كلها صلاة واحدة كالحج الواحد المشتمل على سائر أركانه

وكالطواف الواحد المشتمل على سعة اشواط وهو مع ذلك متفصص على امله لانه لو اعتبر
ثم حج حجة العريضة وقرن معها عمرة كانت العمرة تطوعاً والحج فرضاً ضد صحيح الجمع
بين الفرض والتطوع في الحج والعمرة فانقص بذلك استدلال من استدل بحوار جمعها الى الحج على
وجوبها واحتج الشافعي ايضاً به لما حصل لها عتقت كيفيات الحج دون على انها فرض فيقال له
اذا اعتبرت عمرة العريضة ورجع الى اهله ثم اراد ان يرجع للعمرة كان لها ميقات كيفيات
الحج وهي تطوع فشرط الميقات ليس بدلالة على الوجوب وكذلك الحج التطوع له ميقات
كيفيات الواجب واحتج ايضاً بوجوب الدم على القارون ولم يبين منه وجه الدلالة
على الوجوب ولكن ادعى دعوى عارية من البرهان ومع ذلك فانه متفصص لانه لو قرن حجة
عريضة مع عمرة تطوع لكان عليه دم فكذلك لو جمع بينهما وهما بافتان لوجب الدم
في قوله تعالى ﴿فان احصرتم فما استيسر من الهدى﴾ قال الكسائي وابو عبيدة واكثر
اهل اللغة الاحصار المنع بالمرض او دهاب النفقة والحصر حصر العدو ويقال احصره
المرض وحصره العدو وحكى عن الفراء انه احار كل واحد منهما مكان الآخر وانكره
ابو العباس المبرد والزجاج وقالاهما مختلفان في المعنى ولا يقال في المرض حصره ولا في العدو
احصره قالوا وانما هذا كقولهم حسبه اذا جعله في الحبس واحسبه اي عرسته للحبس وقوله
وقع به القتل واقتله اي عرسته للقتل وقبره دونه في القبر واقبره عرسته للدفن في القبر
وكذلك حصره حسبه ووقع به الحصر واحصره عرسته للحصر وروى ابن ابي نجيب عن
عطاء عن ابن عباس قال لا احصر الاحصر عدو فاما من حسبه الله فكسر او مرض فليس
بمحصر فاحصر ابن عباس ان المحصر يختص بالعدو وان المرض لا يسمى محصراً وهذا موافق
لقول من ذكرنا قولهم من اهل اللغة في معنى الاسم ومن الناس من يظن ان هذا يدل من
قوله على ان المرض لا يحور له ان يحل ولا يكون محصراً وليس في ذلك دلالة على ما ظن لانه
انما احصر عن معنى الاسم ولم يحصر عن معنى الحكم فاعلم ان اسم الاحصار يختص بالمرض
والمحصر يختص بالعدو وقد اختلف السلف في حكم المحصر على ثلاثة احوال روى عن ابن
مسعود وابن عباس العدو والمرض سواء سمح الدم ويحل به اذا عحر في الحرم وهو قول
ابن حنيفة وابي يوسف ومحمد وروى الثوري والثاني قول ابن عمر ان المريض لا يحل
ولا يكون محصراً الا بالعدو وهو قول مالك والشافعي والثالث قول ابن الزبير
وعروة ابن الزبير ان المرض والعدو سواء لا يحل الا بالطواف ولا سلم لهما موافق من لهما
الاحصار في قول ابوبكر ولما ثبت ما قدمته من قول اهل اللغة ان اسم الاحصار يختص
بالمرض وقال الله ﴿فان احصرتم فما استيسر من الهدى﴾ وحسب ان يكون اللفظ مستعملاً
فيما هو حقيقة فيه وهو المرض ويكون العدو داحلاً فيه بالمعنى في قول قيل ضد حكي
عن الفراء انه احار فيهما لفظ الاحصار في قول له لوصح ذلك كانت دلالة الآية قائمة
في انشاء المرض لانه لم يذم وقوع الاسم على المرض وانما احار في العدو وهو وقع

الاسم على الامرين لكان عموماً فيها موجباً للحكم في المريض والمحصور بالعدو جميعاً
 * فان قيل لم تختلف الرواة ان هذه الآية نزلت في شأن الحديبية وكان النبي صلى الله عليه
 وسلم واصحابه ممنوعين بالعدو فامرهم الله بهذه الآية بالاحلال من الاحرام فدل على ان المراد
 بالآية هو العدو * قيل له لما كان سبب نزول الآية هو العدو ثم عدل عن ذكر الحصر
 وهو يختص بالعدو الى الاحصار الذي يختص بالمريض دل ذلك على انه اراد افادة الحكم في المريض
 ليستعمل اللفظ على طاهره ولما امر النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه بالاحلال وعل هو دل
 على انه اراد حصر العدو من طريق المعنى لاس جهة اللفظ فكان نزول الآية معيداً للحكم
 في الامرين ولو كان مراد الله تعالى تخصيص العدو بذلك دون المريض لذكر لفظاً يختص به
 دون غيره ومع ذلك لو كان اسماً للمعنيين لم يكن نزوله على سبب موجباً للاقتصار بحكمه
 عليه بل كان الواجب اعتبار عموم اللفظ دون السبب * ويدل عليه من جهة اسنة ما حدثنا
 محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن حماد بن عمار
 قال حدثني يحيى بن ابي كثير عن عكرمة قال سمعت الحجاج بن عمرو الانصاري قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعليه الحج من قابل قال عكرمة
 فسألت ابن عباس وابن عمر فقالا صدق ومعنى قوله فقد حل فقد حار له ان يحل كما يقال حلت
 المرأة للزوج يعني حار لها ان تزوج * فان قيل روى حماد واسد عن ايوب عن عكرمة
 انه قال في المحصر يسم بالهدى فاما بلغ الهدى محله حل وعليه الحج من قابل وقال رضي الله
 سبحانه بالقصاص من عادته وبأحد منهم العدوان عليه حج مكان حج واحرام مكان احرام *
 فزعم هذا القائل انه لو كان عند عكرمة هذا الحديث لما كان قال يسم بالهدى ولقال يحل
 كما روى في الخبر وهذا القائل انما علق حين طس ان المعنى في قوله حل وقوع الاحلال
 بنفس الاحصار وليس هو كما طس وانما مصاء انه حار له ان يحل كما ذكرنا مثله فيما يطلقه
 الناس من قولهم حلت المرأة للزوج يريدون قد حار لها ان تحل بالزوج * ويدل عليه
 من جهة النظر ان المحصر بالعدو لما حار له الاحلال تمدر وصوله الى البيت وكان ذلك
 موجوداً في المريض وحسب ان يكون عمرته وفي حكمه ألا ترى انه متى لم تمدر وصوله
 الى البيت منع العدو لم يجز له ان يحل فدل ذلك على ان المعنى به تمدر وصوله الى البيت *
 ويدل على ذلك موافقة مخالفها ايما عني ان المرأة اذا سمعها زوجها من جهة التطوع بعد
 الاحرام حار لها الاحلال وكانت بمنزلة المحصر مع عدم العدو وكذلك من حرس في دين
 او غيره تمدر عليه الوصول الى البيت كان في حكم المحصر فكذلك المريض * ويدل عليه ان سائر
 المروس لا يختلف حكمها في كون اسع منها بالعدو او المريض ألا ترى ان الخائف حار له حل
 الصلاة بالاياء او قاعداً اذا تمدر عليه صلباً قائماً كما يجوز ذلك للمريض فكذلك المعنى
 في الاحرام واجب ان لا يختلف حكمه عند تمدر الوصول الى البيت حرص كان ذلك او الخوف
 عدو وكذلك هذا في استقبال القلة اذا كان حائفاً او مريضاً وكذلك من عدم اياء او كان

مريضاً ومن لا يجد ما يجتهد به للجهاد ومن كان مريضاً لم يختلف حكمه لا عذر في سقوط العرص كذلك متى ان لا يختلف حكمها في باب سقوط عرص المص على الاحرام وحوادث الاحلال منه والمضى في الجميع تعدد العمل : فان قيل لما قال تعالى (فان احصرتم فاستسروا من الهمد) ثم عقب ذلك بقوله (فمن كان منكم مريضاً او به اذى من راسه فمديته من صيام او صدقة) ذب ذلك من وجهين على ان المريض غير مراد بذكر الاحصار لانه لو كان كذلك لم يستف له ذكره مع كونه في اولى الخطابات والوجه الآخر انه لو كان مراداً به لكان يحل ذلك الدم ولم يكن يحتاج الى مدية : قيل له لما قال الله تعالى (ولا تحمقوا رؤسكم حتى يبلغ الهمد محله) منه الاحلال مع وجود الاحصار الى وقت بلوغ الهمد محله وهو دمجه في الحرم فاذا عن حكم المريض قبل بلوغ الهمد محله وابع له حلق الرأس مع انحبس المدية ووجه آخر وهو انه ليس كل مريض يجمع الوصول الى البيت الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لكعب بن عجرة اتؤذيك هوم رأسك قال نعم فارسل الله الآية ولم يكن هوم رأسه مديته من الوصول الى البيت فحرص الله له في الحلق وامره بالمدية وكذلك المرض المذكور في الآية حائر ان يكون المرض الذي يمس معه احصار والله سبحانه انما جعل المرض احصاراً اذا مع الوصول الى البيت فليس في ذكره حكم المريض مما وصف ما يجمع كون المرض احصاراً ووجه آخر وهو قوله (فمن كان منكم مريضاً) محذور ان يكون عائداً الى اول الخطاب كعادته حكم الاحصار وهو قوله (واتقوا الحج والعمرة لله) ثم عقب عليه قوله (فان احصرتم) وفي حكمهم اذا احصروا ثم عقب بقوله (فمن كان منكم مريضاً) يعني ايها المحرمون باحج والعمرة وفي حكمهم اذا احصروا ولما احصار كما بين حكمهم عند الاحصار وليس في قوله (فمن كان منكم مريضاً) دلالة على ان المرض لا يكون احصاراً : فان قيل لما قال في سياق الآية (فاذا امتم فمن جمع بالعمرة الى الحج) دل على ان مراده العدو والخوف لانه لا آمن يقتضي الخوف : قل له ما الذي يجمع ان يكون المراد الامن من صبر المرض الخوف ولم جعله مخصوصاً بالعدو دون المرض والامن والخوف موجودان فيها وقد روي عن عروة بن الزبير في قوله (فاذا امتم) يعني اذا امت من كسرك ووجحك فمبك من ما يثبت : فان قيل الفرق بين العدو والمرض ان المحصر يهدو ان لم يمكنه ان يقدم عليه الرجوع والمرضى لا يختار حاله في التقدم والرجوع : قيل له فهذا اخرى ان يكون محصر لئلا يهدو الامر منه فهو اعدو ممن يمكنه الرجوع وان يهدو عليه المص للخوف وحال ايضاً ما نقول في المحصر بالعدو اذا كان محصاً به ولم يمكنه الرجوع ولا تقدم أيس حائزاً له لاحلال بالاختلاف بين المعهه بعد سقطت عنك في الفرق بينهما ومع ذلك بعد قال الشافعي في احرمة اذا معها روحها والمخوس ايها محصر وحائز لهما الاحلال وحال القدم والرجوع لهما سواء لانها مجموعان من الامر به ورغم الشافعي ان الفرق بين المريض والحائز ان الله تعالى عداها للحائز في الفصال ان غير الى عنه فينقل بذلك

من الخوف الى الامن فيمن له وكذلك قد باع للمريض ترك القتال رأساً فوله (ليس على الصعداء ولا على المرضى ولا على الذين لا يحدون ما يغفون حرج) فكانت رخصة المريض اوسع من رخصة الخائف لان الخائف غير ممدور في ترك حضور القتال والمريض ممدور فيه وفي عدم الخائف ان يجبر الى قتله ولم يمدور في ترك القتال رأساً فليس اولى بالمدور في الاحلال من احرامه * قال بشافعي فلما قال الله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) ثم قال في شأن المحصر الخائف ما قال وجب ان لا يروى من تمام الحج والعمرة الا عن الخائف يقال له الذي قال (واتموا الحج والعمرة لله) هو الذي قال (فان احصرتم) وهو عموم في الخائف وغيره فلا يخرج شيء من الابدالة مما دلالة على تحصيله بالخائف دون غيره وقد قصت ذلك باطلافت للمرأة الاحلال اذا معها زوجها وليس بحائفة وكذلك المحوس لا يخاف القتل * وقال امرئ جعل الاحلال رخصة للخائف من العدو ولا يشبه به غيره كما جعل المسح على الخفين خاصاً لا يشبهه القمارين فقال له ان كان لمعي فيه انه رخصة فيمن ان لا تقاس على شيء من الرخص فادارخص النبي صلى الله عليه وسلم الاستحشاء بالانحار وجب ان لا يشبه به غيره في حوز الاستحشاء بالخرق والخشب وما كان حلق الرأس من ادى رخصة وجب ان لا يشبه به الاذى في لبدن في اراحة الخلق والمعدة ويلزمه ان لا يشبه بالخائف المحوس والمرأة اذا معها زوجها وجميع ما ذكرنا ينقص اعتلاله

فصل في تفسير قوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله)

قال ابو بكر رضي الله عنه ولا حصار من الحج والعمرة سواء وحكي عن محمد بن سيرين ان الاحصار يكون من الحج دون العمرة وذهب الى ان العمرة غير موقفة وانه لا يحنى الصوت وقد تواترت الاحبار بان النبي صلى الله عليه وسلم كان محرماً بالعمرة عام الحديبية وانه احل من عمرته لغير طواف ثم قصها في ايام الفيل في ذي القعدة وسببت عمرة انفساء وقال الله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) ثم قال (فان احصرتم فاستبرئوا من الهدي) وذلك حكم عائد لهما جميعاً وغير حائر الاقتصار على احدهما دون الآخر لما فيه من تحصيل حكم اللفظ بغير دلالة بيده وقوله تعالى ﴿فاستبرئوا من الهدي﴾ قال ابو بكر قد اختلف السلف في ذلك فروى عن عائشة وان عمر ابيها فلا لا يكون الهدي الا من لابل والقر وقال ابن عباس ساء واختلف هؤلاء الاقتصار فيه فقال ابو حنيفة واويوسف ومحمد ورفعه ومالك والشافعي يهدي من لاصاف الثلاثة الابل والقر ونعم وهو قول ابن سيرين قال ابن شبرمة واندن من الابل خاصة وقال احمد بن حنبل وشافعي من الابل وانقر واحتلوا في ليس فقال احمد بن حنبل لا يجرى في الهدي من الابل والقر والسم لا يجرى فصعدوا الا الحديق من ايمان فانه يجرى وقال مالك لا يجرى من الهدي الا التي فصاعداً وقال الاوراعي يهدي الله كور من لابل وبحور اهدى من الابل والقر ويجرى كل واحد منهما عن سبعة * قال ابو بكر الهدي اسم لما يهدي الى البيت عن وجه التقرب الى الله تعالى وحائز

ان يسمى به ما يقصده الصدقة وان لم يهدى الى البيت قال النبي صلى الله عليه وسلم انكر الى الله كالمهدي
بدنة ثم الذي يليه كالمهدي ثم الذي يليه كالمهدي ثم الذي يليه كالمهدي وساجدة ثم الذي يليه كالمهدي
بيضة فسمى الله صاحبها البيضة هدياً وان لم يرد به هداؤه الى البيت وانما اراد به ان صدقة واحر اخرجها فخرج
القرية ولذلك قال الله تعالى فمن قال الله على ان اهدى ثوبى هذا اودارى هذه ان يصدق
واقى الفقهاء على ان ما عدا هذه الاصناف الثلاثة من الابل والقر والنم ليس من الهدى
المراد بقوله (فما تيسر من الهدى) واحتتموا فيها اريد بها على ما ذكره وطهر الآية
تتضمن دخول النشأة فيه لوقوع الاسم عليها ولم يختلفوا في معنى قوله (هدياً بالغ، بكمة)
ان اشاة منه وان يكون هدياً في جراء الصيد وروى ابراهيم عن الاسود عن عائشة ان النبي
صلى الله عليه وسلم اهدى عنها حمرة وروى الاعمش عن ابي سعيد عن حار قال كان فيما
اهدى رسول الله صلى الله عليه وسلم عم معلقة فهدى قال قيل الرواية عن عائشة في هدى
العم لا يصح لان الاسم قد روى عنها انها كانت لا ترى العم بما يتيسر من الهدى فهدى
انما مضى به لا يصير محرماً بها وان هدى الابل والقر وجب الاحرام اذا اراده وقطعها
واما اعتبار النبي صلى الله عليه وسلم في قصة ان ردة بن بيار حين
مضى قبل الصلاة فامر النبي صلى الله عليه وسلم باعادتها فقال عدى خدعة من المرحوب
من شاني لم فقال بحري عك ولا بحري عن احد فهدى فهدى في الاحمية والهدى
مثلاً لان احدا لم يهرق بينهما وبما احتاروا فهدى من الصلوات لما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه امر بان يصحى بالهدى من الصلوات اذا فرغ من صلاة شهر وقد بينا ذلك في شرح المختصر
وقد اختلفوا في حوار الشركة في دم الهدايا الواحة فقال الله تعالى والشاهي تحو بالدة
عن سبعة والقرية عن سبعة وقال مالك بخور ذلك في التطوع ولا بحري في الواجب وروى
حار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه جعل يوم الحديفة الدنة عن سبعة والقرية عن سبعة
وتلك كانت واحدة لانها كانت عن احصاء ولما اتمموا على جوارها عن سبعة في التطوع
كان الواجب مثله لانها لا يختلفان في الجوار في سائر الوجوه وبذل عليه قوله (فما تيسر
من الهدى) طهره يقتضي التبعيض فوجب ان يحرق بعض الهدى بحق الطاهر والله اعلم

باب المحصر اين يذبح الهدى

قال الله تعالى ﴿وَلَا تَحْلِفُوا رُؤُسَكُمْ حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحَلَّهُ﴾ واحتلف السلف في المحل
ما هو فقال عداة بن محمود بن عاص وعطاء وطاوس ومجاهد والحسن بن سيرين
هو الحرم وهو قول الله تعالى والتوري وقال مالك والشاهي محله ابوصح الذي احصر به
هدىه ومحل والدليل على صحة القول الاول ان المحل اسم شيتين يحتمل ان يراد به الوقت
ويحتمل ان يراد به المكان ألا ترى ان محل الدين هو وقت الذي تحب اطالة به وقال النبي
صلى الله عليه وسلم لصاعقة بنت الزبير اشترطى في الحج وقولي محلي حيث حسنتي محلي

الحل في هذا الموضع اسماً للمكان فلما كان محتملاً فلا مرس ولم يكن هدى الاحصار في العمرة
 موقفاً عاداً لجميع وهو لا محالة مراد بالآية وجب ان يكون مراده المكان فانقصى ذلك
 ان لا يحل حتى يبلغ مكاناً غير مكان الاحصار لانه لو كان موضع الاحصار محلاً للهدى
 لكان بانها محله وقوع الاحصار ولا أدى ذلك الى بطلان اصابة المذكورة في الآية عدل
 ذلك على ان المراد بالحل هو الحرم لان كل من لا يحل موضع الاحصار محلاً للهدى فاعا
 يجعل المحل الحرم ومن جعل محل الهدى موضع الاحصار اصل فائدة الآية واستقط
 معاًها * ومن جهة اخرى وهو ان قوله (واحل لكم الانعام الا ما تلى عليكم) الى قوله
 (لكم فيها ما دفع الى احل مسمى ثم يحلها الى بيت العتيق) ودلالته على صحة قولنا في احل
 من وجهين احدهما عمومته في سائر الهدايا والآخرة ما فيه من بيان معنى المحل الذي احل ذكره
 في قوله (حتى يسمع الهدى محله) فاذا كان الله قد جعل المحل البيت العتيق فغير حائر لاحد
 ان يجعل المحل غيره * ويدل عليه قوله في حراء الصيد (هدياً بالغنمة) فجعل نوع الغنمة
 من صغائر الهدى فلا يجوز شئ منه دون وجوده في كانه لما قال في الظهار وفي القتل (صيام
 شهر من متتابعين) فبيدهما فعل التتابع لم يجر فعلهما لاعلى هذا الوجه وكذلك قوله (فتحرر
 رقبة مؤمنة) لا يجوز الاعلى الصفة المشروطة وكذلك قال العتق في - نر هدايا التي بدخ
 انها لا يجوز الا في الحرم * ويدل عليه ايضاً قوله في سياق الخطاب بعد ذكر الاحصار (فان
 كان مكم مريضاً او به اذى من رأسه ففدية من صيام او صدقة او نسك) فواضح على
 المحصر دماً وسهاً عن الخلق حتى بدخ هديه فلو كان دمه في الحل حائراً لادخ صاحب
 الاذى هديه عن الاحصار وحل به واستغنى عن فدية لادى عدل ذلك على ان الحل ليس
 بمحل الهدى :: فان قيل هذا فمن لا يجد هدى الاحصار :: قيل له لا يجوز ان يكون
 ذلك خطأً فيس لا يجد لاه حيره بين الصيام والصدقة والنسك ولا يكون عبرة
 بين الاشياء الثلاثة الا وهو واحد لها لاه لا يجوز التحير بين ما يجد وبين ما لا يجد فثبت بذلك
 ان محل الهدى هو الحرم دون محل الاحصار * ومن جهة نظر لما انفوا في حراء الصيد محله
 الحرم وانه لا يجرى في غيره وجب ان يكون كذلك حكم كل دم تعلق وجوده بالاحرام
 وانصى الجميع بينهم تعلق وجودها بالاحرام :: فان قيل قال الله تعالى (هم الذين
 كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام والهدى معكوفاً ان يسمع محله) وذلك في سائر
 الحديثية وجبه دلالة على ان النبي عليه السلام ومجاهد يحرموا هديهم في غير الحرم ولا
 ذلك لكان بانها محله :: قيل له هذا من ادل شئ على ان محله الحرم لانه لو كان موضع
 الاحصار هو الحل محلاً للهدى لما قال (والهدى معكوفاً ان يسمع محله) فلما احبر
 عن معنى الهدى عن نوع محله دل ذلك على ان الحل ليس بمحل له وهذا يصح
 ان يكون اشتاء دليل في امثلة :: فان قيل فان لم يكن النبي صلى الله عليه وسلم
 واحكامه دعووا الهدى في الحل فما معنى قوله (والهدى معكوفاً ان يسمع محله) :: قيل له

لما حصل ادنى مع حار ان يقال اهم معوا وليس يقتضى ذلك ان يكون ابدأ مجموعاً ألا ترى
 ان رجلاً لو مع رجلاً حقه حار ان يقال معه حقه كما يقال حقه ولا يقتضى ذلك ان يكون ابدأ
 محوساً فلما كان المشركون معوا الهدى بدأ من الوصول الى الحرم حار اطلاق الاسم عليهم
 بهم معوا الهدى عن بلوغ محله وان اطلقوا بعد ذلك ألا ترى انه قد وصف المشركين
 بعد المسلمين عن المسجد الحرام وان كانوا قد اطلقوا لهم بعد ذلك الوصول اليه في ايام
 القبل وقال الله عز وجل (قلوا يا ايها مع ما اسكيل) وانما معوا في وقت واطفؤوه
 في وقت آخر فكذلك معوا الهدى بذياتهم ما وقع الصلح بين النبي صلى الله عليه وسلم
 وبينهم اطفؤوه حتى دمه في الحرم وقتل ان النبي صلى الله عليه وسلم ساق الدن ليدعها
 بعد الطواف بانيت فلما معوا من ذلك قال الله تعالى (والهدى معكوفاً ان يسلع محله)
 لتصوره عن الوقت المقصود به دمه ومحتمل ان يرده المحل المستحب فيه الله مخ وهو
 عند لروى او معنى فلما مع ذلك اطلق ما فيه ما وصفت به وقد ذكر اسور من محرمة
 ومروان من الحكم ان الحديبية بعضها في الحل وبعضها في الحرم وان مصرى النبي عليه السلام
 كان في الحل ومصلاته كان في الحرم فادامكه ان يصلى في الحرم فلا محالة قد كان الذبح ممكناً
 به وقد روى ان حاجته من حذب الاسنى قال للى صلى الله عليه وسلم انبت منى الهدى
 حتى آخده في الشعاب والاودية فادعها بمكة فهدى وحار ان يكون انبت معه نصه وعمر
 هو نصه في الحرم والله اعلم

باب وقت ذبح هدى الاحصار

قال الله تعالى (فما استيسر من الهدى) ولم يختلف اهل العلم من اباح الاحلال بالهدى ان ذبح
 هدى العمرة غير موقت وانه له ان يدحه متى شاء ويحل وقد كان النبي صلى الله عليه
 وسلم وانما به محصرين بالحديبية وكانوا محرمين بالعمرة فحلوا بها بعد الذبح وكان ذلك
 في ذي القعدة واستلموا في هدى الاحصار في الحج فقال ابو جهمه ومالك والشافعي له ان يدحه
 متى شاء ويحل قبل يوم النحر وقال ابو يوسف والثوري ومحمد لا يدح قبل يوم النحر
 وطهر قوله (فما استيسر من الهدى) يقتضى جواره غير موقت وفي آيات التوقيت تخصيص
 اللفظ وذلك غير حار الا بدليل فاما قبل لما قال تعالى (ولا تحنوا رؤسكم حتى يسلع
 الهدى محله) والحل اسم يقع على التوقيت وحار ان يكون موقت فاما قبل به قد يسا
 ان المحل اسم للموضع وان كان قد يقع على الوقت ضد اتفق الجميع على ان المكان مراد
 بذكر المحل فادام الحرم وذبح حار بظاهر الآية حيث يصير شرط الوقت زيادة به
 لان اكثر احواله ان يكون الاسم لا تساويلهما جميعاً فواجب ان يحرى بايهما وجد
 لانه جعل بلوغ المحل غاية الاحرام وقد وجد مدحه في الحرم ولما قال تعالى (والهدى
 معكوفاً ان يسلع محله) وكان هذا المحل هو الحرم ثم قال في هذه القصة نبيها (حتى يسلع الهدى

(محله) وحب ان يكون هو المحل المذكور في الآية الاخرى وهو الحرم * وما يدل على ما غير
 موقت ان قوله عز وجل (فان احصرتم فاستبصر من الهدى) عائدا الى الحج والعمرة امدوا
 مذكرهما في قوله (واتموا الحج والعمرة لله) والهدى المذكور للحج هو انه كور للعمرة
 واتفق الجميع على انه مريد به التوقيت للعمرة فكذلك الحج اذا قد اريد باللفظ الاطلاق *
 وبذل عليه ايضاً قوله تعالى (حتى يسلم الهدى محله) وان اراد محله للعمرة هو الحرم
 دون الوقت فصار كالطوق به فيه فاقضى ذلك حواء دعي في الحرم اي وقت *
 في العمرة فكذلك هو للحج وايضاً ما كان الاطلاق قد تناول العمرة لم يخرج ان يكون
 مقيداً للحج لانه دخل فيهما على وجه واحد بلفظ واحد فببر حائر ان يراد في بعض
 ما انتظمه اللفظ الوقت وفي بعضه المكان كما لا يخور ان يريد قوله (السارق والسارقة)
 في بعضهم سارق عشرة وفي بعضهم سارق ربع دينار * وبذل على ذلك من جهة السبب حدث
 الحاج من عمرو الانصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم من كسر او عرج فقد حل وعيه
 الحج من قابل ومساء فقد حاربه ان يحل اذا اختلف انه لا يحل بالكسر والعرج * وبذل
 عليه حديث ساعة بنت الزبير ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لها استرحي وقولي ان محلي
 حيث حسنتي ومعنى ذلك اعلامها ان ذلك محلها بدلالة الاصول ان موجب الاحرام
 لا يبتنى بالشرط ثم لم يوقت المحل * ويحتاج له من جهة النظر بافاق جميع على ان العمرة التي
 تحلل بها عدة لغوات لا وقت لها اذا وجدت كذلك هذا الدم ما وحب عددا لا حصار وحب
 ان يكون غير موقت لانه يقع به احلال على وجه الصبح كعمرة لغوات في قوله تعالى
 ﴿ ولا تحلقوا رؤسكم ﴾ هو منى عن خلق الرأس في الاحرام للحاج والمعتصر جميعاً لانه
 مطوف على قوله (واتموا الحج والعمرة لله) وقد اقضى حطر خلق بعضاً رأس بعض
 وخلق كل واحد رأسه لاختلاف اللفظ بالمرتين كقوله تعالى (ولا تقتلوا انفسكم)
 اقضى النبي عن قتل كل واحد ما لنفسه ولغيره فبذل ذلك على ان اهرم محظور
 عليه خلق رأس غيره ومتى فعله لزمه الجراء وبذل على ان المدح مقدم على الخلق
 في امران ولتبع لانه عموم في كل من عليه خلق وهدى في وقت واحد فيحتاج فيس
 خلق قبل ان مدح ان عنه دعماً لموقفه المحظور في تقدم الخلق على الهدى * وقد اختلفوا
 في المحصر هل عليه خلق ام لا فقال ابو حنيفة ومحمد لا خلق عليه وقال ابو يوسف في حدى
 الروايتين خلق فان لم يخلق فلا شيء عليه وروى عنه انه لا بد من الخلق ولم يخلقوا في امرأة
 تحرم بطوعاً بغير ادب ووجهها وانما محرم بغير ادب مولاة ان للزوج والمولى ان يحللاهما
 بغير خلق ولا قصير وذلك بان فعل جميعاً ادنى ما يحظره الاحرام من طيب او دس وهد
 بدل على ان الخلق غير واجب على المحصر لان هدى المرأة المحصر وقد حار من تلك
 احلالهما ان يحللاهما بغير خلق ويوكان خلق وحاً وهو ممكن لكان عنه ان يحلل لمد
 بالخلق والمرأة بالتقصير وايضاً فالخلق انما ثبت لسكا مرساً على قصاء اساسك ولم يثبت

على غير هذا الوجه صير حائزاً لسانه لسكا إلا بعد قيام الدلالة وقد ثبت أن الحلق في الأصل ليس بك وبخاص هذه الملة على الصيد وامرأة الإنسان والمولى والزواج لما حار لهما الإحلال الصيد والمرأة بغير حلق ولا يصير إذا لم يحل سائر المناسك التي رتب عليها الحلق وجب أن يحوز لسائر المحصرين الإحلال بغير حلق لهذه الملة * ويدل على ذلك أيضاً قول النبي صلى الله عليه وسلم لما نشأ حين أمرها برخص العمرة قبل استيعاب أعمالها أقصى رأسك وامشطى ودعى العمرة وافسلى وأهلى بالحج فلم يأمرها بالحلق ولا بالتقصير حين لم تستوعب أعمال العمرة قبل ذلك على أن من حار له الإحلال من إحرامه قل قضاء المناسك فليس عليه الإحلال بالحلق * وفيه دليل على أن الحلق مرتب على قضاء المناسك كترتيب سائر أعمال المناسك بعضها على بعض وقد احتج محمد لذلك بأنه سقط عنه سائر المناسك سقط الحلق ويحتمل ذلك من قوله وجهين أحدهم أن يكون مراده النبي الذي ذكره أن الحلق مرتب على قضاء المناسك فلما سقط عنه سائر المناسك سقط الحلق ويحتمل أنه لما كان الحلق إذا وجب في الإحرام كان لسكا وقد سقط عن المحصر سائر المناسك وجب أن يسقط عنه الحلق * قيل إنما سقط عنه سائر المناسك لعدم فعلها والحلق غير متعذر فعليه * قيل له هذا غلط لأن المحصر لو أمكنه الوقوف بالمردلة ورمى الحجار ولم يتمكن الوصول إلى البيت ولا الوقوف بعرفة لا يلزمه الوقوف بالمردلة ولا رمي الحجار مع إمكانهما لانهما مرسان على مناسك تتقدمهما كذلك * كان الحلق مرتباً على أعمال أحرم يكن فعله فلهما سكا فقد سقط عما ذكره اعتراض السائل لوجود ما سلك بمكة فعلها ولم يلزمه مع ذلك عدم كونه محصراً * قال احتج محتج لا يوجب قوله (ولا تحنفوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) تحمل بلوغه محله غاية لزوال الخطر وواجب أن يكون حكم الماية بعد ما قبلها فيكون تقديره ولا تحنفوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله فإذا بلغ فاحلقوا وذلك يقتضي وجوب الحلق * قيل له هذا غلط لأن الإباحة هي صد الخطر كما أن الإيجاب صده فليست في صرفة إلى أحد أصدين وهو الإيجاب بأولى من الآخر وهو الإباحة وإيضاً قال ارتدع الخطر غير موجب لفعل صده على جهة الإيجاب وإنما الذي يقتضيه روال الخطر بقاء الشيء على ما كان عليه فله فكأن عملة قل لأحرم فإن ساء خلق وإن ساء ترك ألا ترى أن روال خطر بيع عمل الجمعة ورواى حظر الصيد بالإحلال مخصص بإيجاب البيع ولا لاصطاد وإنما اقتضى الإباحة * ويحتج لا يوجب قول النبي صلى الله عليه وسلم رحم الله المحققين ثلاثاً ودعا للمقصرين منه وذلك في عمرة الجديفة عند الإحصار قدس ذلك على أنه بك وأد كان لسكا وجب فعله كما يجب عند قضاء المناسك بغير المحصر والجواب أن أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم استند عليهم الحلق والإحلال قبل الطواف بالبيت فلما أمرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالإحلال توقفوا رجاء أن يتمكنهم الوصول وإعادة عليهم القول ثم إن النبي صلى الله عليه وسلم بدأ بغير هديه وحلق رأسه فلما رؤوه كذلك حلق بعض وقصر بعض فدعا للمحلقين ما قصه

في مائة التي صلى الله عليه وسلم وصار عنهم الى امره وما قيل له يا رسول الله دعوت
 للمحققين ثلاثا والمقتصرين مرة هال اهم لم يشكوا ومنى ذلك اهم لم يشكوا ان الحلق
 اصل من التقصير فاستحقوا من الثواب يعلمهم لذلك ما لم يستعفه الآخرون به فان قيل
 فكيفما جرى الامر فقد امرهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخلق وامره على الوجوب
 ودعائه للعريقين من المحققين والمقتصرين دليل على انه نكث وما ذكرته من ان يقوم كرهوا
 الحلق قبل الوصول الى البيت وان النبي صلى الله عليه وسلم امرهم به ليس ساف وجه
 الدلالة من على كونه نكثا فان يقال قد روى السور من محرمه ومروى من الحكم قصة
 الحديبية هالاه هال لهم النبي صلى الله عليه وسلم احلوا واحرموا وذكر في بعض الاحاد
 الحلق فستعمل التقطيع فتقول ما حل به من شيء فهو حلال لقوله صلى الله عليه وسلم
 احلوا وقوله احلوا المقصد به الاحلال لا تضييع بالخلق دون غيره وانما استحقوا الثواب
 لاحلالهم وانما امرهم لامر رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الحلق اصل من التقصير
 لحكمهم واحتياطهم في مائة امره صلى الله عليه وسلم والله اعلم بالصواب

باب ما يجب على المحصر بدمه احلاله من الحج بالهدى

قال الله تعالى بعد ما ذكر في شأن المحصر ﴿فمن تمتع بالعمرة الى الحج فاستبصر من الهدى﴾
 واختلف اللفظ وفيها لامصار في المحصر بالحج اذا حل بالهدى فروى سعيد بن جابر
 عن ابن عباس ومجاهد عن عبد الله بن مسعود قال عليه عمرة وحج فاجتمع بينهما في شهر
 الحج فبلى دم وهو متمتع وان لم يجتمعا في شهر الحج فلا دم عليه وكذلك قال عطاء
 والحسن وارايم وسالم والاعمش ومحمد بن سيرين وهو قول مجاهد وروى ابو عن عكرمة
 عن ابن عباس قال امر الله بالقصاص او ياخذكم العدوان حجة بحجة وعمرة بعمرة
 وروى عن الشعبي قال عليه حجة وانما يوجب الوضوء عليه حجة وعمرة اذا حل بالدم ثم
 لم يحج من عامه ذلك فلو انه احل من احرامه قبل يوم النحر ثم زال لاحصار فاحرم بالحج
 وحج من عامه لم يكن عليه عمرة وذلك لان هذه العمرة تنافي التي يلزم بالقوات لان فانما الحج
 فعله ان يتحد بعمل عمرة فلما حصل حجة فأن كان عليه عمرة للقوات والدم الذي عليه
 في الاحصار انما هو للاحلال ولا يقوم مقام العمرة التي يلزم بالقوات وذلك لانه ليس
 في الاصول عمرة يقوم مقامها دم الا ترى ان من بدر عمرة لم يبق عليها دم لا في حال العذر
 ولا في حال الامكان وكذلك من يحل العمرة عريضة لا يحل الدم ساعة حال فلما كان لقوات
 قد ائزمه عمل عمرة لم يحجر ان يسوب عنها دم فثبت بذلك ان الدم انما هو للاحلال فحسب
 ويدل على ذلك ان العمرة التي تلزم بالقوات غير حائز عملها قبل الموت بدم وسبها
 ودم الاحصار يحجر دمه والاحلال به قبل الموت بدم من محال فلما كان ذلك على ان الدم
 هو للاحلال لا على انه قائم مقام العمرة ولا يسوع مالك والشافعي ان يحل الدم الاحصار

فإنما مقام العمرة الواجبة بالعمرة لهما بقولان الذي هو أنه الحج عليه مع عمرة الفوات
 هدى هدى الإحصار عندهما هو الذي يرم بالعمرة فلا يقوم مقام العمرة كما لا يقوم مقامه
 بعد الفوات : فإن قيل كانت تحجر صوم ثلاثة أيام انقضاء بعد إحرام العمرة قبل يوم النحر
 وهو بدل من الهدى والهدى منه لا يجوز دمه قبل يوم النحر : قيل له إنما حار ذلك
 لوجود سبب المنع وهو العمرة بخلاف ما قدّم بعض الصوم على وقت دمع الهدى ولم يوجد
 للمحصر سبب للرؤم العمرة لأن سببه إنما هو طوع المحر يوم النحر قبل الوقوف بعرفة
 فذلك لم يقيم الدم مقام العمرة التي ترم بالعمرة وبذلك على أن الدم غير قائم مقام العمرة
 التي ترم بالعمرة أنه يرم بالمحصر وهو لا يحتسب الفوات لأنها غير موقوفة قبل ذلك على أن هذا
 الدم لا يتعلق بالعمرة وإنه موضوع لتحصّل الإحلال بدلالة أنه لم يختلف فيه حكم
 ما يحتسب فوته وحكم ما لا يحتسب فوته في لزوم الدم : فإن قيل في حديث الحجاج بن
 عمرو الأنصاري عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال من كسر أو عرج فقد حل وعيه
 الحج من قابل ولم يذكر فيه عمرة ولو كانت واجبة معه لذكرها كما ذكر وجوب
 قضاء الحج : قيل له ولم يذكر دماً ومع ذلك فلا يجوز له أن يحل الأدم وإنما أراد
 عليه السلام الإحصار عن الإحصار بالمرس ووجوب قضاء ما يحل فيه * وقد ذهب عبدالله بن
 مسعود وابن عباس في رواية سعيد بن جبير إلى أن قوله عقيب ذكر حكم المحصر (من تمتع
 بالعمرة إلى الحج) أراد به العمرة التي تحب بالإحلال من الحج إذا حصرها إلى الحج الذي
 أحل منه في أشهر الحج فعليه القضاء * وروى عن ابن عباس قول آخر في المحصر وهو
 ما رواه عبدالرزاق قال حدثنا الثوري عن ابن أبي نجيح عن عطاء ومجاهد عن ابن عباس
 قال أحل أحسن حسن العدو قال حسن وليس معه هدى حل مكانه وإن كان معه هدى حل به
 ولم يحل حتى يحرم الهدى وليس عليه حجة ولا عمرة * وقد روى عن عطاء أسكار ذلك على رواية
 رواها محمد بن بكر قال أخبرنا ابن جريح عن عمرو بن دينار قال قال ابن عباس ليس
 على من حصره العدو هدى حسب ما قال ولا حج ولا عمرة قال ابن جريح قد كنت
 ذلك لعطاء قلت هل سمعت ابن عباس يقول ليس على المحصر هدى ولا قضاء إحصاره
 قال لا وأسكره وهذه رواية يعمرى منكراً خلافاً لبعض الثوريين وما ورد بالنقل أسوأ
 عن الرسول صلى الله عليه وسلم قال قال الله تعالى (فإن أحصرتم فما استيسر من الهدى ولا تحلفوا
 رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) وقوله (فما استيسر من الهدى) على أحد وجهين أحدهما
 عليه ما استيسر من الهدى والآخر فليهد ما استيسر من الهدى فاقضى ذلك المحرم الهدى
 على المحصر متى أراد الإحلال ثم عمه بقوله (ولا تحلفوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله)
 فكيف يسوع لقائل أن يقول حار له الإحلال بغير هدى مع ورود النص بإيجاه ومع حل
 إحصار النبي صلى الله عليه وسلم بالحديبية وأمره بهم بالدخ والإحلال * واختاب الصبيان
 في المحصر إذا لم يحل حتى فاه الحج ووصل إلى اليف فقال أصحابنا وإن شافى عليه أن يحل

بالعمرة ولا يصح له فعل الحج بالأحرام الأول وقال مالك يجوز له أن يبقى حراماً حتى
يحج في السنة الثانية وإن شاء تحلل بعمل عمرة * والدليل على أنه غير حائز له أن يعمل بذلك
الأحرام الأول مما بعد الفوات اتفاق الجميع على أنه أن يحسد لعمل عمرة فلولاً أن إحرامه
قد صار بحيث لا يعمل * مما لما حاربه التحلل منه ألا ترى أنه غير حائز له أن يحسد منه
في السنة الأولى حين أمكه فعل الحج * وفي ذلك دليل على أن إحرامه قد صار بحيث
لا يعمل * مما * وإيضاً فإن فصيح الحج مباح قوله تعالى (وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ) فلهما
حين حاربه الإحلال أن موحه في هذه الحال هو عمل العمرة لا عمل الحج لأنه لو أمكه
عمل الحج لخطه عمرة بالإحلال لكان فاسحاً لحجه مع إمكان فعله وهذا لم يكن قط إلا
في السنة التي حج فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم سح وهو معنى قول عمر متعب
كانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أما أبي عبيد وأصروا عليهما متعة أساء
ومتعة الحج فازاد متعة الحج فسحه على نحو ما أمر النبي صلى الله عليه وسلم به الصحابة في حجة
الوداع * واحذروا أيضاً فمن أحصر وهو محرم بحج تطوع أو بعمره تطوع فقال الصحابة
عنه القضاء سواء كان الإحصار بمرض أو عدو داخلاً منه ما هدى وأما مالك والشافعي
فلاريان الإحصار بمرض ويقولان أن أحصر بعد وفحل فلا قضاء عليه في الحج ولا العمرة *
والدليل على وجوب القضاء قوله تعالى (وَأَتِمُوا الْحَجَّ وَالْعَمْرَةَ لِلَّهِ) وذلك يقتضي الإيجاب
بالدخول وما وجب بالدخول صار عمرة حجة الإسلام والبدل يلزمه القضاء بالخروج منه
قبل انقضاء سواء كان معدوراً به أو غير معدور لأن ما قد وجب لا يسقطه العذر فلما احتجوا
على وجوب القضاء بالفساد وجب عليه مثله بالإحصار * وبدل عنه من جهة السنة حديث
الحجاج بن عمرو الأنصاري من كسر أو عرج فقد حل وعينه الحج من قاتل ولم يهرق بين
حجه لإسلامه والتطوع * وإيضاً فإن من رك موحات لأحرام لا تحلف فيه المعدور وغيره ترك
لزوم حكمه والدليل عليه أن الله تعالى قد عذر حلق رأسه من أذى ولم يحبه من الحجاب فدينه
سواء كان ذلك في أحرام عريضة أو تطوع وكذلك متى أن يكون حكم المحصر بحجة بمرض
أو عدو في وجوب القضاء وواجب أيضاً أن يستوي حكم إفساده إياه بالدمع وخروجه
منه بإحصار كما لم يحل من يحاط كهمه في الحيات الواقعة في لأحرام المعدور وغيره * وبدل
على وجوب القضاء على المحصر وإن كان معدوراً اتفاق الجميع أن على المريض القضاء إذا فاته
الحج وإن كان معدوراً في الفوات كما يرمه لو قصد إلى الفوات من غير عذر وأبى في استواء
حكم المعدور وغير المعدور ما لزمه من الأحرام بالدخول وهو موجود في المحصر فوجب
أن لا يسقط عنه القضاء * وبدل عليه أيضاً قصة عائشة حين حاصت وهي مع النبي صلى الله عليه
وسلم في حجة الوداع وكانت محرمة بعمره فصار لها النبي صلى الله عليه وسلم اتقى رأسك
وامتنطى وأبى بالحج ودعى العمرة ثم ما رعب من الحج أمر عذر حتى أن أنكر فاعمرها
من النعم وقال هذه مكان عمرتك فاعمرها فقضاء ما رعبته من العمرة للمعدر فدل ذلك

على ان السدور في حروجه من الاحرام لا يسقط عنه الفداء و يدل عليه ايضاً ان النبي صلى الله عليه وسلم لما احصر هو واصحابه بالحديبية وكانوا محرمين بالعمرة وقصوها في العام المقبل سميت عمرة الفداء ولو لم يكن لزمتم بالدخول ووجب الفداء لما سميت عمرة الفداء ولكانت تكون حينئذ عمرة متدانة وفي ذلك دليل على لزوم الفداء بالاحلال والله الموفق

باب المحصر لا يجزئ هدياً

قال الله تعالى (فان احصرتم فما استيسر من الهدي) واختلف اهل العلم في المحصر لا يجزئ هدياً فقالوا لا يجزئ حتى يجزئ هدياً فبدخ عنه وقال عطية يصوم عشرة ايام ويجزئ كالتمتع اذا لم يجزئ هدياً وللشافعي فيه قولان احدهما انه لا يجزئ اذا الا هدي والآخر اذا لم يقدر على شيء حل واهراق دمأ اذا قدر عليه وقيل اذا لم يقدر احراً وعنه العلم او صيام ان لم يجزئ ولم يقدر به قال ابو بكر واحتج محمد لذلك بان هدي ائمة مصوص عنه وكذلك حكم المتمتع مصوص عليه فيما يدر من هدي او صيام ان لم يجزئ هدياً وانصوصات لا تقاس بعضها على بعض ووجه آخر وهو انه غير حائز اثبات الكفارات بالنسب فلما كان الدم مذكوراً للمحصر لم يحز لنا اثبات شيء غيره قياساً لأن ذلك دم جناية على وجه الكفارة لا متاع جوار اثبات الكفارة قياساً وايضاً فان فيه ترك انصوص عليه بعبه لانه قال (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله) فمن اباح له الخلق قل بلوغ الهدي محله فقد حالف النص ولا يجوز ترك النص بالنسب والله اعلم

باب احصار اهل مكة

قال ابو بكر روى عن عروة بن الزبير والزهرى انهما قالوا ليس على اهل مكة احصار انما احصارهم ان يعطوا باليت وكذلك قال اصحابنا اذا امكهم الوصول الى البيت وذلك لانه لا يحلوا من ان يكون محرماً صحيح او عمرة فان كان معتزلاً فعمرة انما هي الطواف والسعي وليس بمحصر عن ذلك وان كان حاجاً فله ان يؤخر الخروج الى عرفات الى آخر وقته لو لم يكن محصراً فاذا فاته الوقوف فقد فاته الحج وعليه ان يحلل للعمرة فيكون مثل المعتز فلا يكون محصراً والله اعلم

باب المحرم يصيده اذى من رأسه او مريض

قال الله تعالى (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله) فمن كان مريضاً او به اذى من رأسه الى آخر الآية يعني والله اعلم فمن كان مريضاً من المحرمين محصرين او غير محصرين فاصاه مريض او اذى في رأسه هدية من صيام فدل ذلك على ان المحصر لا يجوز له الخلق قل بلوغ الهدي محله وان كان مريضاً او به اذى من رأسه فخلق عليه المديته وان كان غير محصر فهو في حكم المحصر الذي لم يبلغ هديه محله فدل ذلك

على النسوة بين المحصرين وغير المحصرين في أن كل واحد منهم لا يجوز له الخلق في الإحرام
 إلا على الشرط المذكور في قوله تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا﴾ أي من مرض في جسده الذي يحتاج فيه
 إلى ليس أو نسي محصره الإحرام فيعمل ذلك لدفع الأذى ويقتدى به وكذلك قوله ﴿أو به أذى﴾
 من رأسه أي أذى يحتاج فيه إلى استعمال يسهل ما يحظره الإحرام من حلق
 أو تغطية فاما أن كان مريضاً أو به أذى في رأسه لا يحتاج فيه إلى حلق ولا إلى استعمال
 يسهل ما يحظره الإحرام فهو في هذا الحال عارضة الصحيح في حلق ما يحظره الإحرام وقد
 روى في إحداهن متظاهرة عن كعب بن عجرة بن النبي صلى الله عليه وسلم مره في عام الحديبية
 والقيل يتأثر على وجهه فقال أنؤذيت هودم رأسك فعبت بعم فامرأ بالمدنه فكان كثرة
 العمل من الأذى المراد بالآية ولو كان به قروح في رأسه أو خراج فاحتاج إلى سده أو تغطيته
 كان ذلك حكمه في حوار العدة وكذلك سائر الأمراض التي يسهل عليه ويحتاج إلى ليس
 الثياب حار له أن يستريح ذلك ويقتدى بالآية لم يخص سناً من ذلك فهو علم في لكل
 في فان قيل قوله ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا﴾ أو به أذى من رأسه) معناه فخلق عدة
 من صيام في قيل له الخلق غير المذكور وإن كان مراداً وكذلك اللبس وتغطية الرأس كل
 ذلك غير المذكور وهو مراد لا ينبغي فيه استباحة ما يحظره الإحرام للعدو وكذلك
 لو لم يكن مريضاً وكان به أذى في يده يحتاج فيه إلى حلق شعره كان في حكم الرأس في باب
 العدة وكان ينبغي معقولا في الجمع وهو استباحة ما يحظره الإحرام في حال العدة في واما
 قوله تعالى ﴿فَمَنْ كَانَ مِنْكُمْ مَرِيضًا﴾ فانه قد ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه صام ثلاثة أيام
 في حديث كعب بن عجرة وهو يوم جماعة أسلف وفقهه لامصار الاشئ روى عن الحسن
 وعكرمة أن انصام عشرة أيام كصوم الثلثة واما الصدقة فانه روى في مقدارها عن كعب بن
 عجرة عن النبي صلى الله عليه وسلم روايت بحذوئه انصام فيها ما حدثنا عبد الله بن قانع
 قال حدثنا احمد بن سهل بن ايوب قال حدثنا سهل بن محمد قال حدثنا ابن ابي ربيعة
 عن ابيه قال حدثني عبد الرحمن بن الأصم عن عدي بن عبد الله بن معجل أن كعب بن عجرة
 حدثه أنه خرج مع النبي صلى الله عليه وسلم وسام محرماً فحصل رأسه ولحيته فبلغ ذلك النبي
 صلى الله عليه وسلم فدعا لحلاق فحلق رأسه وقال هل تجد سكا قال ما أقدر عليه
 فامرأ أن يصوم ثلاثة أيام أو يطعم ستة ما يكن لكل مسكين صاعاً وأمر الله في صدقة
 من صيام أو صدقة أو سكت في المسلمين عامة ورواه صالح بن أبي صرم عن محمد
 عن كعب بن عجرة بمثيل ذلك وروى داود بن أبي هند عن عاصم عن كعب بن عجرة
 وقال فيه صدق ثلاثة أصع من تمر بين كل مسكين صاع وحدثنا عبد الله بن قانع
 عن عبد الله بن الحسن بن احمد قال حدثنا عبد الرحمن بن داود قال حدثنا حماد بن سلمة
 عن داود بن أبي هند عن الشامي عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن كعب بن عجرة أن النبي
 صلى الله عليه وسلم قال له إنك سبكة أو صم ثلاثة أيام أو اطعم ثلاثة أصع من طعام

لثة مساكين ذكر في الخبر الاول ثلاثة أصع من تمر على ستة مساكين وفي خبر
 ستة أصع وهذا أولى لأن فيه زيادة * ثم قوله ثلاثة أصع من طعام على ستة مساكين
 يعني أن يكون المراد به الحصة لأن هذا طاهر والمحتاج المتعارف به حصل من ذلك
 أن يكون من التمر ستة أصع ومن الحطة ثلاثة أصع وعدد المساكين الذين يتصدق
 عليهم ستة ملاحق * وأما التمسك بأن في أحباركم من عجرة أن النبي صلى الله عليه
 وسلم أمره أن يمسك بسكة وفي بعضها ستة ولا خلاف بين الفقهاء أن إدامه ستة
 وأن شاء جملة ميراً أو فقرة ولا خلاف أنه محبر بين هذين الشيئين الثلاثة يندى بها شاء وذلك
 مقتضى الآية وهو قوله (فمن كان منكم مريضاً أو به أذى من رأسه فدية من صيام
 أو صدقة أو نسك) وأول التحجير هذا حقيقتها وما بال إلا أن تقوم الدلالة على غير هذا في الآيات
 وقد بينا في مواضع * وأختلف الفقهاء في موضع الفدية من الدم والصدقة مع أهلكهم على
 أن يصوم غير مخصوص بموضع فإن له أن يصوم في أي موضع شاء فقال أبو حنيفة وأبو يوسف
 ومحمد وروى عنهم بمكة والصيام والصدقة حيث شاء وقال مالك بن أنس الدم والصدقة
 والصيام حيث شاء وقال الشافعي الصدقة والدم بمكة والصيام حيث شاء بظاهر قوله (فدية
 من صوم أو صدقة أو نسك) يقتضي إطلاقها حيث شاء ابتدى غير مخصوص بموضع
 لو لم يكن في غيرها من الآي دلالة على تخصيصه بالحرم وهو قوله (لكم بها مباح إلى أجل
 مسمى) يعني لأنعام التي قدم ذكرها ثم قال (ثم يحلها إلى البيت العتيق) وذلك عام في سائر
 الأنعام التي يهدي إلى البيت فوجب لصوم هذه الآية أن كل هدى مقرب به مخصوص بالحرم
 لا يحري في غيره ومن عليه قوله تعالى (هدياً بالغ الكعبة) وذلك جواز الصيد فصار
 نوع الكعبة صفة للهدى ولا يحري دوماً وإيضاً ما كان ذلك دعماً لمطلق وجوبه بالاحرام
 وحب أن يكون مخصوصاً بالحرم كحراء الصيد وهدى المنى يذ فمن قبل لما قال النبي صلى الله
 عليه وسلم لكم من عجرة أو دمع شاة ولم يشترط له مكاناً وحب أن لا يكون مخصوصاً بموضع
 يذ قبل له أن يمس من عجرة أصابه ذلك وهو بالحديبية ونصبها من الحل ونصبها من الحرم فحار
 أن يكون ترك ذكر المكان اكتفاء بعم كمن عجرة بأن ما يتعلق من ذلك بالاحرام فهو مخصوص
 بالحرم وقد كان المحرم النبي صلى الله عليه وسلم قبل ذلك عابدين يحكم بتمنق الهدايا بالحرم
 لما كانوا يرون النبي صلى الله عليه وسلم يسوق إبله إلى الحرم ليحرقها هناك وأما الصدقة
 والصوم حيث شاء لأن الله تعالى أطلق ذلك غير مقيد على قيد * وبذلك عليه أنه ليس في الأصول صدقة
 بالحرم لأن المطلق على إطلاقه كما أن المقيد على قيد * وبذلك عليه أنه ليس في الأصول صدقة
 مخصوصة بموضع لا يجوز أدائها في غيره فلهذا كانت هذه صدقة لم تحجر أن تكون مخصوصة
 بموضع لا يجوز أدائها في غيره لأن ذلك مخالف للأصول خارج عنها يذ فإن قيل معنى
 أن تكون الصدقة في الحرم لأن للمساكين بالحرم فيها حقاً كالذباح يذ قبل له الذبح لم يتعلق
 حواره بالحرم لأجل حق المساكين لانه يودعه في الحرم ثم أخرجه منه وتصدق به في غير

قال الله تعالى ﴿وَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعِمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَلَا بَأْسَ بِهِ﴾ قال أبو بكر هذا
انصرف من التمتع ينقطع معيين احدهما الاحلال والتمتع الى النساء والآخر جمع العمرة
الى الحج في شهر الحج ومعه الارضاق بهما وترك النساء سفرين بهما وذلك لان العرب
في الحاهلية كانت لا تعرف العمرة في شهر الحج وسكرها سد الانكار وروى عن ابن عباس
وعن طاوس اب ذلك عندهم كان من احرار الصحور ولذلك رجع النبي صلى الله عليه وسلم
حين امرهم ان يحجوا بعمرة على عادتهم كانت في ذلك * حدثنا عبد الله بن قانع قال حدثنا
الحسن بن المني قال حدثنا عثمان قال حدثنا وهيب قال حدثنا عبد الله بن طاوس عن ابيه
عن ابن عباس قال كانوا يرون العمرة في شهر الحج من احرار الصحور في الارض ومحمولون المحرم
صغراً ويقولون اذا رى لادر وعدا لآر واسلح صغر حنت العمرة لمن اعتمر فلما قدم
النبي صلى الله عليه وسلم صعد راحته يهتف بالحج امرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان يحجوا فعاظم ذلك عندهم قالوا يا رسول الله اى الحلال فان حل كل * قصة الحج بسطه هدى
المعنيين اما ما حجة التمتع بالنساء بالاحلال وما الارتفاق بالحج بين العمرة والحج في شهر
الحج والاقصود بها على سفر وحرمان كانوا لا يستحلون ذلك في الحاهلية وهردون لكل
واحد سفره وبجمل التمتع بالعمرة الى الحج الاستماع بهما محمدهما في شهر الحج واستحقاق
الثواب بهما اذ فعلا على هذا الوجه قدس ذلك على زياده مع وصلة تحصل لفاعلهما *
وانتة على ارضه اوجه احدها الثاني والحرم للعمرة في شهر الحج اذا حج من عامه في سفر
واحد لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام والمحصر على قول من لا يرى له الاحلال
ولكنه يكتفى على احرامه حتى يصل الى البيت فنجس من حجه بعمل العمرة بعد فوت
الحج ومسح الحج بالعمرة وقد ختم في تأويل قوله تعالى ﴿وَمَنْ تَمَتَّعَ بِالْعِمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَلَا بَأْسَ بِهِ﴾

(فالتيسير من الهدى) فساد ان مسعود وعقبة هو عطف على قوله (فان احصرتم
 فالتيسير من الهدى) يعنى الحاج اذا احصر فحل من احرامه هدى ان عليه قضاء عمرة
 وجهه فان هو منعهما وجمع بينهما في شهر الحج في سفر واحد فعليه دم آخر للمنع وان
 احصر في شهر الحج ثم عاد الى اهله ثم حج من عامه فلا دم عليه قال عبدالله بن مسعود
 سمران وهدى او هديان وسمر يعنى قوله سمران وهدى ان هذا المحصر ان اعتمر بعد
 احلاله من الحج في شهر الحج ورجع الى اهله ثم عاد فحج من عامه فعليه هدى واحد
 وهو هدى الاحصار وذلك لانه اطلقها في سمران او هديان وسمر يعنى اقام رجع بعد
 العمرة في شهر الحج الى اهله فعليه هدى للمنع والهدى الاول للاحصار فذلك هديان
 وسمر وقال ابن عباس فيما روى ابن جريج عن عطاء ان ابن عباس كان يقول لمجمع الآية
 المحصر والمحللى سيلة يعنى قوله (فمن منع بالعمرة الى الحج) قال عطاء وانما سببت منعة
 من حل ان اعتمر في شهر الحج ولم تنم منة من حل ان يحل ان تمتع الى النساء فكان
 مذهب ابن عباس ان الآية قد اشتملت الامر من المحصرين اذا ارادوا قضاء الحج
 مع العمرة التي لزموا بالقوات ومن غير المحصرين ممن اراد التمتع بالعمرة الى الحج فكان عد
 عبدالله بن مسعود ان ذلك ما كان مطوقا على المحصرين فحكمه ان يكونوا هم المراد من
 بعد ايجاب عمرة بالقوات وبعد الحكم بانها اذا جمعا مع قضاء الحج القانت في سفر واحد
 في شهر الحج فعليه دم وان صاهما في سمران فلا دم عليه وليس مذهب ابن مسعود
 في ذلك بخلاف لقول ابن عباس الا ان ابن عباس قال الآية عامة في سمران وغيرهم وهم
 مقيدة في المحصرين كما ذكره ابن مسعود ومعدة في غير المحصرين في حوار التمتع لهم وبيان
 حكمهم اذا تمتعوا وقال ابن مسعود الآية في حيوات خاصة في المحصرين وان كان غير المحصرين
 اذا تمتعوا كانوا بمنزلة * والقارن والذي يمتنع في شهر الحج ويحج من عامه في سفر واحد
 مستثنى من وجهين احدهما لانه ياتي بالحج في شهر واحد والآخر حصول فدية
 الحج فبذلك على ان ذلك يصل من الافراد بكل واحد منهما في سفر او سمر فلهما
 بان بعد العمرة في غير شهر الحج * وقد روى عن ابي نوح التي صلى الله عليه وسلم في هذه
 النسخة روايات مظهرها تقتضى الاختلاف في ما يجب واداء حسب كل الاختلاف في الافضل
 لا في الخطر والاباحة فمن روى عنه سفيان عن ذلك عمر بن الخطاب وعنه عن عمار وابودر
 والصحاح بن قيس * حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن النعمان
 المؤدب قال حدثنا ابو عبد الله قال حدثنا ابن ابي عمير عن مالك بن انس عن ابن شهاب ان محمد بن
 عبدالله بن الحارث بن نوفل حدثه انه سمع سعد بن ابى وقاص والصحاح بن قيس عام
 حج معاوية وهما يتدكران التمتع بالعمرة الى الحج فقال الصحاح لا يصح ذلك الا من جهل
 امر الله تعالى قال سعد بن قيس ما قلت يا ابن ابي قتال الصحاح فان عمر بن الخطاب قد سبى عنه
 قال سعد عنهما رسول الله صلى الله عليه وسلم وصحها منه * وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي

قال حدثنا حمزة بن محمد بن النعمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن سعة عن قتادة
قال سمعت حري بن كليب يقول رأيت عثمان بن عيسى عن ائمة وعن يأمربها فابيت عبداً فقلت
ان بيكما لشر امت تأمر بها وعثمان بن عيسى فقال ما يب الا حري ولكن حيرما أئمة
لهذا الدين وقد روى عن عثمان انه لم يكن ذلك منه على وجه النبي ولكن على وجه الاحبار
وذلك لما ان احدها بفضيلة ليكون الحج في شهره المعلوم له ويكون العمرة في غيرها
من الشهور والثاني انه احب عمارة البيت وان يكثر زواره في غيرها من الشهور والثالث
انه رأى ادخال الرافق على اهل الحرم بدخول الناس اليهم فقد جاءت بهذا الوجه احبار
مفسرة عنه حدثنا حمزة بن محمد المؤدب قال حدثنا ابو الفضل حمزة بن محمد بن النعمان المؤدب
قال حدثنا ابو عبيد قال حدثني عبيد بن عبد الله عن نافع عن ابن عمر قال قال عمر بن
الخطاب ان نفر قوا بين الحج والعمرة فجمعوا العمرة في غير شهر الحج اثم طلع خدكم وامام لعمركم
قال ابو عبيد وحدثنا عبد الله بن صالح عن ابي الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن سالم عن عبد الله
عن ابيه قال كان عمر يقول ان لله قال (واعموا الحج والعمرة لله) وقال (حج اشهر معلوم)
فاحضروا اشهر الحج للحج واعتمروا فيما سواها من شهور وذلك لان من اعتمر في اشهر
الحج لم تتم عمرته الا بهدي ومن اعتمر في غير اشهر الحج تمت عمرته الا ان يتطوع بهدي
غير واجب فاحبر في هذا الخبر محجة احراز للتفريق بينهما قال ابو عبيد وحدثنا ابو معاوية
هشيم عن عمرو بن ابيهِ قال انما كره عمر العمرة في اشهر الحج اذ ان لا تعطى
ابيت في غير اشهر الحج فذكر في هذا الخبر وجه آخر لاجراء التفريق بينهما قال ابو عبيد
وحدثنا هشيم قال حدثنا ابو ثور عن يوسف بن ماهك قال انما سبى عمر عن ائمة مكان
اهل البلد ان يكون موسماً في عام فصينهم من مصعب فذكر في هذا الخبر وجه آخر لاجراء
اهل البلد وقد روى عن عمر اختيار المئمة على غيرها حدثنا حمزة بن محمد قال حدثنا
حمزة بن محمد بن النعمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا عبد الرحمن بن عهدي عن مسكان
عن سامة بن كهيل عن طاوس عن ابن عباس قال سمعت عمر يقول لو اعتمرت ثم اعتمرت
ثم اعتمرت ثم حججت لمتعت في هذا الخبر احراز للمتعمة ان لم يكن ما كان منه في امر
المئمة على وجه النبي وانما كان على وجه اخبار المصلحة لاهل البلد بآراء وعمارة البيت
اخرى بين الفقهاء خلافاً في الفصل من افراد كل واحد منهما والقرآن او التمتع فقال
اصحاب القرآن الفصل ثم التمتع ثم الافراد وقال الشافعي الافراد فصل والقرآن والتمتع
حسان وقد روى عبيد الله عن نافع عن ابن عمر لان اعتمر في سوال او في ذي القعدة
او في ذي الحجة في شهر محب على فيه لهدى احب الى من ان اعتمر في شهر لا محب على
فيه لهدى وقد روى قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب قال سألت ابن مسعود عن امرأة
ارادت ان تجمع مع محبة عمره فقال اسمع الله قول (الحج اشهر معلوم) ما ارادها الا
اشهر الحج ولا دلالة في هذا الخبر على ان كان يرى الافراد فصل من التمتع والقرآن

وحاظر ان يكون مراده اليان عن لاشهر التي يصح فيها التمتع بالحج والعمرة
وقال على كرم الله وجهه تمام العمرة ان تحرم من حيث اشتدات من ديرة اهلك
فإذا يدل على انه اراد التمتع والقرآن بان يبدأ بالعمرة من ديرة اهلك الى الحج لا يلزم
بذلك * وتأوله ابو عبيد القاسم بن سلام على انه يخرج من مرله ماوى العمرة خاصة لا يخطها
بالحج قال لانه اذا احرم بها من ديرة اهلك كان حلالا السنة لأن النبي صلى الله عليه وسلم
قد وقت المبيت وهذا تأويل ساقط لانه قد روى عن علي بن ابي طالب انهما من ديرة
اهلك فص عن الاحرام هما من ديرة اهلك والذي ذكره من السنة على خلاف ما هو
لأن السنة قصت محظر محاورتها الا محرماً لم يرد دحو مكة فاما الاحرام بها قبل الميعات
فلا خلاف بين العلماء فيه * وروى عن الأسود بن يزيد قال خرجنا عمارة فلما انصرفنا مررنا
بان در فقال احلفتم الشمت وقصيت التمث اما ان العمرة من مدركم وتأوله ابو عبيد على
ما تأول عليه حديث علي واما اراد ان يورد ان الفصل اشياء العمرة من اهلك كما روى
عن علي بن ابي طالب ان تحرم بها من ديرة اهلك * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم
احرام متواترة انه قرن بين الحج والعمرة * حدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا
جعفر بن محمد بن ابيان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا ابو معاوية عن الاعمش عن ابي وائل
عن صبي بن معد انه كان بصرياً فأسلم فازاد الجهاد فحل له اداء ما خرج فأتى به موسى
الاشعري فامر به ان يهل بالحج والعمرة جميعاً ففعل وبما هو يلي بها فمررت من صوحان
وسلمان بن ربيعة فقال احدهما هذا اصل من نبيهم فسمعتهما صبي فكرر عليه فاما قدم
على عمر بن الخطاب ذكر له ذلك فقال عمر ايها لا تقولان شيئاً حديثك سنة نبيك صلى الله
عليه وسلم * قال ابو عبد وحدثنا ابن ابي رائدة عن الحجاج بن ارطاة عن الحسن بن سعيد
عن ابن عباس قال سأني ابو طلحة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع بين حجة وعمرة * قال
وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا الحجاج عن شعبة قال حدثني حميد بن هلال قال سمعت مطرف بن
عبد الله بن شبيب يقول قال عمران بن الحصين ان رسول الله صلى الله عليه وسلم جمع
بين حجة وعمرة ثم لم يبقه عنه حتى مات ولم يزل قرآن يحريمه * قال وحدثنا ابو عبيد قال
حدثنا هشيم قال احبنا حماد عن بكر بن عبد الله قال سمعت انس بن مالك يقول
سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يلى بالحج والعمرة قال بكر فحدثت ان عمر بذلك
قال لبي ما خرج وحدثنا قال بكر انفس انس بن مالك فحدثت يقول بن عمر فقال ما يمدوما
الاصحابا سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ببيتك عمرة وحجاً * قال ابو بكر
وحاظر ان يكون بن عمر سمع النبي صلى الله عليه وسلم يقول بك بالحجة وسمعه انس
في وقت آخر يقول لك عمرة وحجة وكان فارماً وحاظر للفقهاء ان يقول مرة ببيتك عمرة
وحجة وتارة ببيتك بحجة واخرى ببيتك لعمرة فليس في حديث ابن عمر بنى ما رواه
انس * وقالت عائشة اعتمر رسول الله صلى الله عليه وسلم اربع عمر احدها مع حجة الوداع *

وروى يحيى بن ابي كثير عن عكرمة عن ابن عباس سمعت عمر بن الخطاب يقول سمعت
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول وهو يواذي الضيق انا في البلية ان من ربي هذا صل
في هذا الوادي اسدك وقل حجة وعمرة وروى عمرة في حجة وفي حديث حار وغيره ان النبي
صلى الله عليه وسلم اصراهم ان يحضروا حجة وعمرة وقال لو استغنت من امرى ما استدرت
لما سقت الهدى وحميتها عمرة وقال ليس بما دعا اطلب قال باهلال كاهلال النبي صلى الله
عليه وسلم فقال اني سقت الهدى ولا احل الي يوم النحر علوم يكن عده هدى تمتع
او قران لما سقت الاحلال لان هدى التطوع لا وقت له يحوز دحجه متى شاء فدل ذلك
على ان هديه كان هدى قران ولذلك منع الاحلال لانه لا يحوز دحجه قد يوم النحر
فهذه الاحاد يوجب كون النبي صلى الله عليه وسلم قارناً ورواية من روى انه كان مفرداً
غير معارض لها من وجوه حدها انها ليست في وزن الاحاد التي فيها ذكر القران
في الاستعانة والنبوع والثاني ان الراوى للأفراد اكثر ما احذر ان يسمع النبي صلى الله
عليه وسلم يقول ليك تحجه وذلك لا يسق كونه قارناً لانه حائر للتقارن ان يذكر الحج
وحده تارة وتارة لعمرة وحدها واخرى يذكرهما والتالث انها لو تساوى في الفعل
والاحتمال لكان خبر الزائد اولى وادانمت بما ذكرنا ان النبي صلى الله عليه وسلم كان قارناً
وقد قال صلى الله عليه وسلم حدوا عني مسلككم فاولي الامور واصلها الاقتداء برسول الله
صلى الله عليه وسلم فيما فعله لاسباب وقد قال لهم حدوا عني مسلككم فاولي الامور واصلها الاقتداء
بالنبي صلى الله عليه وسلم فيما فعله وقال الله تعالى (فاتسموه) وقال (لقد كان لكم في رسول الله اسوة
حسنه) ولانه عليه السلام لا يحذر من الاعمال لا اصلها وفي ذلك دليل على ان القران
اصل من التمتع ومن الافراد * وبدن عليه ان فيه زيادة نكث وهو الدم لان دم امرأ
عده دم نكث وقرنة يؤكل منه كالاصحبه بدلالة قوله (فكلوا منها واطعموا اناس الفقير
ثم لبصوا نعمهم وليوفوا بوعدهم ويطوفوا بابيت الفتق) وليس شيء من الدماء رتب
عنه هذه الاصل الا دم القران والتمتع * وبدن عليه قوله (من تمتع بالعمرة الى الحج) وقد
بين ان التمتع يحوز ان يكون اسماً للحج للتمتع لذي يحصل له تحممه بينهما والفصلة
الي يستحقها ويحوز ان يكون اسماً للادعاء بالحج من غير احداث سمر آخر
وهو عليهما جميعاً فحاز ان يكون المبدأ جميعاً مرادين بالآية فيتنظم القدر والتمتع
من وجهين احدهما الفصلة اخاصه بالجمع والثاني الارتفاق بالجمع من غير احداث سمر
ثاني * وهذه اسمة مخصوص بها من لم يكن اهله حاضري اسجد الحرام بقوله (ذلك من لم يكن
اهله حاضري اسجد الحرام) ومن كان وطه اموايت فادوسها الى مكة فليس له منته ولا
قران وهو قول اصحابنا فان قران او جمع فهو محط وعيه دم ولا ياكل منه لانه ليس
بدم منته وانما هو دم حايه ادلا منته من كان من اهل هذه المواضع بقوله (ذلك من لم يكن
اهله حاضري اسجد الحرام) * وقد روى عن ابن عمر انه قال انما التمتع رحمة لمن لم يكن اهله

حاصري المسجد الحرام وقال بعضهم انما معنى ذلك من لم يكن اهله حاصري المسجد الحرام لادم
 عليهم دمعوا ومع ذلك عليهم ان يمتنعوا بانهدي فظاهر الآية يوجب خلافه ما قالوه لانه
 سألني قال (ذلك من لم يكن اهله حاصري المسجد الحرام) والمراد بالمتنع ولو كان المراد بانهدي
 فان ذلك على من لم يكن اهله حاصري المسجد الحرام : فان قيل يجوز ان يكون معنى
 ذلك على من لم يكن اهله حاصري المسجد الحرام لان الامم قد عام مقدم على كما قال تعالى
 (ولهم لله ولهم سو الدار) ومعناه وعندهم المنة : قيل له لا يجوز ازالة الملعط عن حقيقته
 وصره الى الخار لا بدلالة ولكل واحدة من هذه الأدوات معنى هي موضوعه له حقيقة على
 حقيقته خلاف حقيقة الامم فمر حائر حملها عليها لا بدلالة وايضاً فان التمتع لاهل سائر الآفاق
 اما هو مخفف من الله تعالى وازالة المشقة عنهم في الشاء سفر لكل واحد منها وباح لهم
 الاقتصار على سفر واحد في جميعها جميعاً ادلو معوا عن ذلك لا أدى ذلك الى مشقة
 وصرر واهل مكة لا تمنعه عليهم ولا صرد في فعل بعمرة في غير اشهر الحج * ويدل عليه ان
 اسم التمتع صفي الارفاق والتجمع بينهما واسقاط تحديد سفر العمرة على ما روي من تأويله
 عن قدماء قوله وهو مشقة من اوجب على من اشق الى بيت الله الحرام فان ركب لزمه
 دم لا رفاقه بالركوب غير ان هذا الدم لا يؤكل منه ودم التمتع يؤكل منه فاختلافهما من هذا
 الوجه لا يمنع تفهما من الوجه الذي ذكره * وقد حكى عن طاووس اما قال ليس على اهل
 مكة معه فان فعلوا وحموا فعليه ما على الناس وحائر ان يريد ان يذهب عنهم بهدي ويكون
 هدي حياته لا يسكا واسق اهل العلم بسلب منهم واختلف انما يكون متمتعاً بان يستمر
 في شهر الحج ويحج من عامه ذلك ولو به اعمر في هذه سنة وم يحج فيها ويحج في عام قائم
 اما غير متمتع ولا هدي عليه * واختلف هل تعلم فيمن اعتمر في اشهر الحج ثم رجع الى
 اهله وعاد فحج من عامه فقال اكثرهم انه ليس بمنتمتع منهم سعد بن المسيب وعطاء
 وطاوس وعبد الله وارايم والحسن في احدى الروايتين وهو قول المهاجرين وعامة الفقهاء
 وروى اسحق عن الحسن انه قال من اعتمر في اشهر الحج ثم حج من عامه فهو بمنتمتع رجع
 او لم يرجع وبدل على هذه لقول الاول ان الله تعالى خص اهل مكة بان لم يحمل لهم متعة
 وحدها لانه اهل الآفاق وكان لمي فيه امامهم باهاليهم بعد العمرة مع حوار
 الاحلال منها وذلك موجود فيمن رجع الى اهله لانه قد حصل له التمتع باهله بعد العمرة
 فكان عمرة اهل مكة وايضاً فان الله جعل على المتمتع الدم بدلا من احد السمرين
 القدس اقتصر على احدهما فاذا فعلها جميعاً لم يكن الدم قائماً شيئاً فلا يجب *
 وحينئذ ايضاً فيمن رجع الى اهله وخرج من مكة حتى حاور ابيقات ففقد الوحيفة
 هو متمتع ان حج من عامه ذلك لانه اذا لم يحصل له الامم باهله بعد العمرة فهو بمنتمتع كونه
 مكة وروى عن ابن عباس ان ليس بمنتمتع لان بقاءه الآن في الحج مفات اهل مكة لان البقات
 قد صار به وبان اهل مكة فصار عمرة عوده الى اهله واصبح هو الاول لما ساء واحناف

اهل العلم فيمن ينشئ العمرة في رمضان ويدخل مكة في شوال او قبله عروى قتادة عن
ابن عباس قال عمرته في الشهر الذي يهل فيه وقال الحسن والحكم عمره في الشهر الذي يهل
فيه وروى عن ابراهيم مثله وقال عطية وطاوس عمره في الشهر الذي دخل فيه الحرم
وروى عن الحسن وابراهيم رواية اخرى قال عمره في الشهر الذي يطوف فيه وهو قول
معاهد وكذلك قال الفقهاء ان يكثر الطواف في رمضان فهو غير متمتع
وان فعل اكثره في شوال فهو متمتع وذلك لان من اصلهم ان فعل الاكثر عمرة اسكل في باب
امناع ورود انفساد عليها فادعت عمرته في رمضان فهو غير جامع بينهما في اشهر الحج وقده
الاحرام لاحكامه الا ترى انه لو احرم بعمره فافسدها ثم حل منها ثم حج من عامه
لم يكن متمتعاً لان العمرة لم تتم في اشهر الحج مع اجتماع احراميهما في اشهر الحج وكذلك
لو قرن ثم وصف بمرقات قبل ان يطوف لعمرته لم يكن متمتعاً فلا اعتبار اذا باجتماع الاحرامين
في اشهر الحج واي الواجب اعتبار فعل العمرة مع الحج في اشهر الحج وكذلك قول من قال
عمرته في الشهر الذي يهل فيه لانه في ما يبا من سقوط اعتبار الاحرام دون افعالها والله
اعلم بالصواب

باب ذكر اختلاف اهل العلم في حاصري المسجد الحرام

قال ابو بكر احمد بن النضر في ذلك على اربعة اوجه فقال عطية ومكحول من دون امواف
الى مكة وهو قول الجمهور الا ان ابا حنيفة يقولون اهل الموافيت عمرة من دونهما وقال
ابن عباس ومعاهد هم اهل الحرم وقال الحسن وطاوس واهل حنابلة هم اهل
مكة وهو قول مالك بن انس وقال الثوري هم من كان اهلهم دون للنيل وهو حيث اقر
الموافيت وما كان وراءهم اهل مكة لا يكونون اهل مكة الا ان كانوا اهل الموافيت من دونهما الى مكة
لهم ان يدخلوها بغير احرام وحب ان يكونوا بعمرة اهل مكة الا ترى ان من حرج من
مكة فما لم يحاور الميقات فله الرجوع ودخولها بغير احرام وكان تصرفهم في الميقات كما دونه
عمرة تصرفهم في مكة فوجب ان يكونوا بعمرة اهل مكة في حكم المنعة وبذل على ان الحرم
وما قرب منه اهل من حاصري المسجد الحرام قوله تعالى (الا الذين عاهدتم عند
المسجد الحرام) وليس اهل مكة منهم لانهم كانوا قد اسلموا حين فتحت فاعلمت الآية
بصدانفتح في حجة اني نكر وهم سوادهم وسوادهم وكانت مشاربهم خارج مكة في الحرم
وما قرب منه فبان فيل كيف يكون اهل ذي الخلعة من حاصري المسجد الحرام ومنهم
وبها ميرة عشر ليال فبان فيل له انهم وان لم يكونوا من حاصري المسجد الحرام فهم في حكمهم
في باب جوار دخولهم مكة بغير احرام وفي باب انهم متى ارادوا الاحرام احرموا
من مشاربهم كما ان اهل مكة اذ ارادوا الاحرام احرموا من مشاربهم فبذل ذلك على
ان المعنى حاصروا المسجد الحرام ومن في حكمهم وقال الله عز وجل في شأن الذين (ثم

محلها إلى بيت العتيق) وقال عليه السلام من سحر وحجج مكة سحر فكان مراداً
 تعالى بذكر بيت ما قرب من مكة وإن كان خارجاً عنها وقال تعالى (والمسجد الحرام
 الذي جعلناه للناس سواء العاكف فيه والباد) وهي مكة وما قرب من ههنا المنحان
 قد بنا حكمهما وهما القران والتمتع * وأما المنعة الثالثة فأتها على قول عدائهم من الزبير
 وعروة بن الزبير أن يحصر الحاج المفرد عمر من أو امر يحبس فيقدم فيجعلها عمرة ويتبع
 محجته إلى الشام فيقل ويحج بهذا المنع بالعمرة إلى الحج فكان من مذهبه أن المحصر لا يحل
 ولكنه سقى على إحراره حتى يدع عنه الهدى يوم النحر يوم محلق ويبقى على إحراره حتى
 يقدم مكة فيحل من حجه بعمل عمرة وهذا خلاف قول الله تعالى (وأتموا الحج والعمرة
 لله فإن أحصرتم فاستيسروا من الهدى) ثم قال (ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله)
 ولم يفرق بين الحج والعمرة فيما أباح من الإحلال والمحلق ولا خلاف أن هذا المحلق للإحلال
 من العمرة فكذلك الحج والذي صلى الله عليه وسلم وأصحابه حين أحصرهم بالحديبية حلق هو
 وحل وأمرهم بالإحلال ومع ذلك فإن عمل العمرة الذي يترجم بالعوات ليس بعمرة وإنما هو
 عمل عمرة معصية وإحرام الحج والله سبحانه أعلم (من منع بالعمرة إلى الحج) وليس الذي
 هو الحج بالمعصر وأيضاً فإنه قال (من منع بالعمرة إلى الحج فاستيسر من الهدى)
 وهو إنما أوجب عليه الهدى لصلته إلى المحلق يوم النحر سواء حج بعد ذلك أو لم يحج
 لا ترى * لو لم يحج إلا بعد عشر سنين بكان الهدى قائماً فمن ذلك على أن المنع المذكور
 في الآية ليس هو ما ذهب إليه ابن الزبير لأن ما في الآية من ذلك إنما يتعلق بهدى من
 فعل العمرة والحج والدم الذي يدره بالإحصار غير متعلق بوجود الحج بعد العمرة وهذه
 المنعة هي الإحلال إلى النساء الأعلى الوجه الذي ذكرناه من الجمع بين العمرة والحج في أشهر
 الحج * وأما المنعة الرابعة فهي فسح خراج أدطوف له قبل يوم النحر وما تعلم أحد من الصحابة
 قال بذلك غير أن عباساً فإنه حدثنا جعفر بن محمد بن عيسى قال حدثنا جعفر بن محمد بن عيسى
 قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا يحيى بن سعيد عن ابن جريح قال أخبرني عطاء عن ابن عباس
 قال لا يظن أن أحد الأهل قال قلت أما هذا بعد المعرف قال كان ابن عباس يراه
 قبل وبعد قال قلت من ابن كان تأخذ هذا فقال من أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 في حجة الوداع أمرهم أن يحلوا ومن قول الله (ثم محلها إلى بيت العتيق) قال أبو عبيد وحدثنا
 عجاج عن سعة عن قتادة قال سمعت أبا الحسن الأعرج يقول قال رجل لاس عباس ما هذه الفتيا
 التي قد شمت الناس يعني فرقت بينهم في الفتيا أنه من طاف فقد حل فقال سمعنا من الله
 عليه وسلم وإن رجعهم إلى أن أبو بكر وقد وردت آثار متوارة في أمر النبي صلى الله عليه
 وسلم وأمرهم في حجة الوداع فسح الحج ولم يكن معه منهم هدى ولم يحل هو عليه السلام
 وقال أني سقت الهدى ولا أحل إلى يوم النحر ثم أمرهم فأحرموا بالحج يوم النحرية حين
 أرادوا الخروج إلى منى وهي إحدى المشتين اللتين قال عمر بن الخطاب متان كانتا على عهد

رسول الله صلى الله عليه وسلم اما انبيى عليهما واصررت عليهما متعة الحج ومعة النساء وقال طارق بن شهاب عن ابي موسى في قصة بني عمر بن الخطاب عن هبة بنته قال عفت يا امير المؤمنين ما هذا الذي احدثت في شأن النساء فقال ان تأخذ مكتسبات الله فان الله يقول (وائتموا الحج والعمرة لله) وان تأخذ نعمة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه عليه السلام ما دخل حتى محر اليه فاحمر عمران هذه المتعة مسبوحة بقوله (وائتموا الحج والعمرة لله) وهذا من قوله يذن على حوار سح السة بالقرآن وقدروى عن ابي صلى الله عليه وسلم ان ذلك كان خاصاً لا وثقت حدثنا حمير بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا نعيم بن عبد العزيز بن محمد عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن الخثر بن بلال بن الخثر عن ابيه بلال بن الخثر عن ابي قال قلت يا رسول الله مسح الحج لنا اولى بعدنا فان لابل ك خاصة وقال يودر لم يكن مسح الحج بعمرة الا لاهحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن عبي وعثمان وسحابة من الصحابة انكار مسح الحج بعد النبي صلى الله عليه وسلم وفي قول عمر متعلق كانا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلم الصحابة ما يوجب ان يكونوا قد علموا من مسحها مثل عدمه لولا ذلك ما فروه على النبي عن سنانى عليه السلام وعدم الصحابة من غير ثبوت النسخ وقدروى عن حار من طرق صحيحة ان سراقه بن مالك قال يا رسول الله أغمرنا هذه لعلنا لا نؤد فقد هي لأئد الأئد دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة فاحمر في هذا الحديث ان العمرة التي مسحوا بها الحج كانت خاصة في تلك الحال وان مثلها لا يكون واما قوله دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة فانه مما حدثنا به حمير بن محمد الواسطي قال حدثنا حمير بن محمد بن اليمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا يحيى بن سعيد عن حمير بن محمد عن ابيه عن حار عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ابو عبيد وقوله دخلت العمرة في الحج الى يوم القيامة مسر تعبير احدهما ان يكون دخول العمرة في الحج هو مسح يبه وذلك انه يهل الرجل بالحج ثم يحل به بعمرة اذا طاف بابيت والآحر ان يكون دخول العمرة في الحج هو انتمه به وذلك ان هرد الرجل العمرة في اشهر الحج ثم يحل منها يحج من عامه يذ قال ابو بكر وكلا الوجهين ملين غير لائق باللفظ والذي يخصه طاهره ان الحج يات عن العمرة والعمرة داخله به من عمل الحج فقد كفاه عن العمرة كما يقول الواحد داخل في العشرة يعنى ان العشرة معية به وموفيه عليه فلا يحتاج الى استثنى حكمه ولا ذكره وقد قد في امر النبي صلى الله عليه وسلم اجماعه بالاحلال معى آخر وهو ما رواه عمر بن در عن عباد في قصة احلال النبي صلى الله عليه وسلم وقال في آخره قلت لعمركم انهم كانوا فرصوا الحج وامرهم ان يهوا ويتعبرون ما يؤمرون به وفان اهلوا باهلل النبي صلى الله عليه وسلم واستعبروا ما يؤمرون به وكذلك قال كل واحد من على وابى موسى اهللت باهلل كاهلال النبي صلى الله عليه وسلم وكذلك كان احرم انبيى صلى الله عليه وسلم مدنا وبذل

عليه قوله لو استقلت من امرى ما استدرت ما سقت الهدى ولعلها عمرة فكانه حرج
 ينظر ما يؤمر به وه امر اهل الحجاز ويدل عليه قوله انى آت من ربي في هذا الوادى
 امدارك وهو وادى البقيع فقال صل في هذا الوادى المبارك وقل حجة في عمرة فهذا يدل
 على ان النبي صلى الله عليه وسلم حرج ينظر ما يؤمر به فلما بلغ الوادى امر بالحجة في عمرة
 ثم اهل الحجاز النبي صلى الله عليه وسلم بالحج وطوا ان النبي صلى الله عليه وسلم احرم
 بذلك حجاز لهم مثله فلما احرم منهم من احرم بالحج لم يكن احرامه مهيحاً وكان موقوفاً
 كما كان احرام على وادى موسى موقوفاً ورل الوحى وامروا بالتمتع بان يطوفوا بالبيت ويحجوا
 ويسلموا عمل العمرة ويحرموا بالحج كما يؤمر من يحرم شئ لا يسهى به بعمله عمرة ان شاء
 وان لم تكن تسميتهم الحج تسمية مهيجة اذ كانوا مأمورين بانتظار امر النبي صلى الله عليه وسلم
 فكان وجه الخصوص لاوائف الصحابة اهم احرموا بالحج ولم يصح تسميتهم له فكانوا عمرة
 من احرم شئ لا يسهى به اذ كانوا مأمورين بانتظار امره عليه السلام وغيرهم من سائر
 الناس من احرم شئ يسهى به لزمه حكمه وليس له صرفه الى غيره * وقد انكر قوم ان يكون
 النبي صلى الله عليه وسلم امر صحيح الحج على حال واحضوا ما روى زيد بن هارون قال
 حدثنا محمد بن عمر عن يحيى بن عبد الرحمن بن حاطب ان عائشة قالت حرجنا مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اوعاناً فما من اهل الحج مفرداً ومسا من اهل العمرة وما من اهل
 الحج وعمرة فمن اهل بالحج مفرداً لم يحل مما احرم عليه حتى يقضى ما سلك الحج ومن اهل
 العمرة ففاض بالبيت وسعى بين الصفا والمروة وحل من حرمه حتى يستقبل الحج وحدثنا حمزة بن
 محمد الواسطي قال حدثنا حمزة بن محمد بن النعمان قال حدثني ابو عبيد قال حدثني عبد الرحمن بن
 مهدى عن مالك بن انس عن ابى الاسود عن عمرو بن عائشة قالت حرجنا مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فما من اهل بالحج وما من اهل بالحج والعمرة وما من اهل بالعمرة
 قالت واهل رسول الله صلى الله عليه وسلم بالحج فما من اهل بالعمرة ففاض بالبيت وسعى
 وحل وما من اهل بالحج او بالحج والعمرة فلم يحل الى يوم النحر قال وحدثنا ابو عبيد قال
 حدثني عبد الرحمن بن مالك عن ابى الاسود عن سفيان بن يسار مثل ذلك الا انه لم يذكر اهل
 النبي صلى الله عليه وسلم * وقد روى عن عائشة خلافاً لذلك حدثنا حمزة بن محمد قال حدثنا حمزة بن
 محمد بن النعمان قال وحدثنا ابو عبيد قال حدثنا يحيى بن سعيد ان عمرة بنت عبد الرحمن اخبرته
 انها سمعت عائشة تقول حرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس فحين من دي القعدة
 ونحن لا نرى الا الحج فلما قرنا اودعوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم يكن
 معه هدى ان يحجها عمرة قالت فاحل الناس كلهم الا من كان معه هدى قال وحدثنا
 ابو عبيد قال حدثنا ابن صالح عن الثلث عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة عن النبي
 صلى الله عليه وسلم مثل ذلك وراى به قال يحيى فذكرت ذلك للقاسم بن محمد فقال
 حاتمك بالحديث على وجهه وهذا هو الصحيح لما ورد فيه من الآثار المتواترة في امر النبي

صلى الله عليه وسلم أصح الحج وقول عمر بن الخطاب الصلوة متعة كانتا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم أما أمي عليهما وأصرب عندهما متعة النساء ومتعة الحج وهو يعني هذه المتعة فلم يظهر من أحد منهم إنكاره ولا الخلاف عليه * وتعارض أحاديث عائشة لكان سيدها أن تسقط كأنه لم يرو عنها شيء وسبق الأحاديث الأخرى في أمر النبي صلى الله عليه وسلم أصح الحج من غير معارض ويكون منسوخاً بقوله (وأموا، حج واعمره الله) على ما روى عن عمر رضي الله عنه * قوله (فما استيسر من الهدى) قال أبو بكر، لهدى المذكور ههنا مثل الهدى المذكور للإحصار وقد بينا أن أدباء شاة وإن من ساء حمله فقرة أو يعبراً فيكون أصل وهذا الهدى لا يخرجى إلا يوم النحر لقوله تعالى (فإذا وجب حبسها فكفلوا بها واطعموا السائس الفقير ثم يلقصوا نفثهم وليوفوا بذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق) وقضاء التمت وطواف الزيارة لا يكون قبل يوم النحر وما رتب هذه الأفعال على دمج هذه أسد دل على أنها من الفرائض والتمتع لا تنطبق الجميع على أن سائر الهدايا لا ترتب عليها هذه الأفعال وإن له أن يحرمها متى شاء ثبت بذلك أن هدى التمتع غير محرم قبل يوم نحر ويدل عليه أيضاً قوله عليه السلام لو استقبلت من أمري ما استدبرت ما سقت الهدى ولعلها عمرة وقد كان عليه السلام قارناً وقد ساق الهدى وأحرم به لو استقبل من أمره ما استدبر ما ساق الهدى ولو حار دمج هدى التمتع قبل يوم النحر لذبحه وحل كما أمر الله به وكان لا يكون مستدركا في استدراك شيء قد فات وقال علي بن أبي طالب ما هلك ما هلك إلا على صلى الله عليه وسلم إلى سبب الهدى وإنى لأحلف إلى يوم النحر ويدل عليه قوله عليه السلام خذوا عني ما سلككم وهو عهد السلام محرمة يوم النحر فلم أسأله ولم يحرم تقديمه على وقت وأما سبحانه وتعالى اعلم

باب صوم التمتع

قال الله تعالى ﴿فمن لم يجد صياماً ثلاثة أيام في الحج وسعة إذا رحمتكم﴾ قال أبو بكر قد اختلف في معنى قوله (صيام ثلاثة أيام في الحج) فروى عن علي بن أبي طالب يوم النحرية بيوم ويوم، نحرية ويوم عرفة وقالت عائشة وإن عمر من حين أهل بالحج إلى يوم عرفة قال إن عمر ولا يصومهم حتى يحرم قال عطاء يصومهم في الشهر حلالاً إن شاء وهو قول طاووس وقالوا لا يصومهم قبل أن يضرب قال عطاء وإنما يؤخرهم إلى الشهر لأنه لا بدري على يتيسر به الهدى * قال أبو بكر ههنا يدل على أن ذلك عندهما على جهة الاستحباب لأن جهة الإيجاب فيكون ثمرة استحسان من لا يجد أداء تأخير التيمم إلى آخر الوقت إذا رجا وجود الماء وقول علي وعطاء وطائوس يدل على حواد صومهم في الشهر حلالاً أو حرماً لأنهم لم يحرروا بين ذلك وأما ما يحرمون صومهم بعد إحصاءه بالعمرة ولا يحرمونه قبل ذلك وذلك لأن الإحصاء بالعمرة هو سبب التمتع قال الله (فمن تمتع بالعمرة أي حج)

ففي واحد السبب حار تقديمه على وقت الوجوب كتعجيل الزكاة لوجود النصاب وتمجيل
 كفارة القتل لوجود الحراسة ويدل على جوار تقديمه قبل وقت وجوبه لوجود سببه اما قد
 علمنا ان وجوب الهدى متعلق بوجوب تمام الحج وذلك انما يكون بالوقوف بعرفة لان
 قبل ذلك يجوز ورود افساد عليه فلا يكون الهدى واحداً عليه واداك كان كذلك وقد حار
 عند الجميع صوم ثلاثة ايام بعد الاحرام بالحج وان لم يكن الاحرام موحداً له اذ كان وجوبه
 متعلقاً بتمام الحج والعمرة جميعاً ثبت حواره بعد وجود سببه وهو العمرة ولا فرق بين
 احرام الحج واحرام العمرة اذا فعله بعد احرام الحج انما هو لاجل وجود سببه وذلك
 موقوف بعد احرام العمرة ❦ فان قيل لو كان ما ذكرت سبباً للحوار لوجب ان يجوز
 السعة ايضاً لوجود السبب ❦ قيل له لو لم ذلك على قولنا في حواره بعد احرام العمرة
 للمك مثله في احرامك له بعد احرام الحج لانيك تحرم صوم الثلاثة الايام بعد احرام الحج
 ولا تحرم السعة ❦ فان قيل فاذا كان الصيام بدلاً من الهدى والهدى لا يجوز دفعه قبل يوم النحر
 فكيف حار الصوم ❦ قيل له لا خلاف في حوار الصوم قبل يوم النحر وقد ثبت باسنة
 امتناع حوار دفع الهدى قبل يوم النحر واحدهما ثبت بالاتفاق وبديل قوله (صيام ثلاثة ايام
 في الحج) والآخر ثابت باسنة فلا اعتراض عليهما بالنحر ساقط وايضاً فان الصوم يقع مراعى
 منظره شيان احدهما اتمام العمرة والحج في شهر الحج والثاني ان لا يحد الهدى حتى يحل
 فدا واحد المعيان صح الصوم عن المنة واداء عدم احدهما بطل ان يكون صوماً لمنعة وحصار
 تطوعاً واما الهدى فقد رتب عليه افعال اخر من حلق وقصاة التمث وطواف الزيارة فذلك
 احتسب بيوم النحر ❦ فان قيل قال الله (من لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج) فلا يجوز
 تقديمه على الحج ❦ قيل له لا يخلو قوله (صيام ثلاثة ايام في الحج) من احد معان اما ان يريد به
 في الافعال التي هي عمدة للحج وماسماها النبي صلى الله عليه وسلم حجا وهو الوقوف بعرفة
 لانه قال الحج عرفة وان يريد في احرام الحج او في اشهر الحج لان الله تعالى قال (الحج اشهر
 معلومات) وعرف حار ان يكون المراد فعل الحج الذي لا يصح الا به لان ذلك انما هو يوم
 عرفة بعد الزوال ويستحل صوم الثلاثة الايام به ومع ذلك فلا خلاف في حواره قبل يوم عرفة
 فصل هذا الوجه وبقي من وجوه الاحتمال في احرام الحج او في اشهر الحج وطاهاه يقتضى
 حوار فعله بوجوب اهم كان لمطابقته اللفظ في الآية وايضا قوله (صيام ثلاثة ايام في الحج)
 معلوم ان حواره متعلق بوجوب سببه لا بوجوبه فاذا كان هذا المعنى موجودا عند احرامه
 بالعمرة وجب ان يحرم ولا يكون ذلك خلافاً لآيه كما ان قوله (ومن قبل مؤمناً خطاً
 فتحرير رقبة مؤمنة) لا يمنع حوار تقديمها على القتل لوجود الحراسة وكذلك قوله لاركاة
 في مال حتى يحول عليه الخول لم يمنع حوار تمجيلها لوجود سببها وهو النصاب فكذلك
 قوله (صيام ثلاثة ايام في الحج) غير مانع حوار تمجيله لاجل وجود سببه الذي به
 حار فعله في الحج ❦ فان قيل لم يحد بدلاً يجوز تقديمه على وقت المبدل عنه وما كان الصوم

بدلاً من الهدى لم يحجر تقديمه عليه في قبل له هذا اعتراض على الآية لأن نص تدبر
فدا حار ذلك في الحج قبل يوم النحر وايضا فاما لم يحدد ذلك فما تقدم اسد كله على وقت المدل
عه وهاها اعبا حار تقدم بعض الصيام على وقت الهدى وهو صوم الثلاثة الايام والسعة
التي معها غير حار تقدمها عنه لانه تعالى قال (وسمه اذ احرم) فاما احمله من ذلك
مقدار ما يحل به يوم النحر اذا لم يحدد الهدى وايضا فان الصوم لما كان بدلاً من الهدى
وهدي العمرة يصح ايجاء لمدا حرام العمرة ويتحقق به حكم التمتع في باب اسع من الاحلال
الى ان يدحه فكذلك يجوز الصيام بدلاً منه من حيث صح هدياً للمعة وبدل ايضاً على
معة كونه عن المنة انه متى تمت هدي المنة ثم حرج يريد الاحرام انه يصير محرماً قبل
ان يسقطه فسد ذلك على معة هدي المنة بالسوق فكذلك يصح الصوم بدلاً منه ادام محمد
فان قيل صد يصح هدياً قل ان يحرم بالعمرة ولا يجوز الصوم في تلك الحال في قبل له
قل حرام المنة لم يتعلق به حكم المنة والدليل على ذلك انه لا تأثير له في هذه الحال في حكم
الاحرام ووجوده وعدمه سواء فلم يصح الصوم معه قبل احرام العمرة فاذا احرم العمرة
ثبت لها حكم الهدى في منع الاحلال فذلك حار الصوم في تلك الحال كما صح هدياً للمنة
وبدن على حوار تقدم الصوم على احرام الحج ان سعة التمتع ان يحرم ما حج يوم اترويه وبذلك
امر النبي صلى الله عليه وسلم اجماعاً حتى احتوا من احرامهم نهمه ولا يكون الا وقد تقدم
الصوم قبل ذلك

باب المتنع اذا لم يصم قبل يوم النحر

قال الله تعالى (من لم يجد صيام ثلاثة ايام في الحج) واحذف السلف من لم يجد الهدى
ولم يصم الايام الثلاثة قبل يوم النحر فقال عمر بن الخطاب واس عاص وسعيد بن جابر وارا هم
وطاوس لا يحريه الا الهدى وهو قول ابي حنيفة وابي يوسف ومحمد وقال ابن عمر وثلاثة
يصوم ايام منى وهو قول مالك وقال علي بن ابي طالب يصوم بعد ايام التشريق وهو قول
اشاعبي في قال ابو بكر قد ثبت عن النبي عليه السلام انه صلى عن صوم يوم النحر ويوم النحر
وايام التشريق في احبار متواترة مستحقة واتفق الفقهاء على استعمالها وانه غير حار لاحد
ان يصوم هذه الايام عن غير صوم لمنة لامن فرض ولا من هل فم يحرم صومها عن المنة بمصوم
النبي عن الجميع وما اتفقوا على انه لا يجوز ان يصوم يوم النحر وهو من ايام الحج للنبي الوارد
فيه كذلك لا يجوز الصوم ايام منى ولا لم يحرم ان يصومهم عن صماء رمضان لقوله (عدة
من ايام احرم) وكان الخطرا يذكور في هذه الاحبار فاصباً على اطلاق الآية موحاً لتحصى
النساء في غيرها وحب ان يكون ذلك حكم صوم التمتع وان يكون قوله تعالى (صيام ثلاثة
ايام في الحج) في غير هذه الايام في قال ابو بكر وايضاً ما قال (صيام ثلاثة ايام في الحج) ولم يكن
صوم هذه الايام في الحج لأن الحج فالت في هذا الوقت لم يحرم ان يصومها في قبل لما قال

(صيام ثلاثة ايام في الحج) وهذه من ايام الحج وحب ان يحج صومهم فيها \vdots قيل له لا يحب ذلك من وجوه احدها ان النبي صلى الله عليه وسلم عن صوم هذه الايام فاص عليه ومحض له كما حصل قوله تعالى (عدة من ايام احرم) فيه عن صيام هذه الايام والثاني انه لو كان حائراً لانه من ايام الحج لو حب ان يكون صوم يوم النحر احجور لانه احسن باصناف الحج من هذه الايام والثالث ان النبي صلى الله عليه وسلم حين يوم عرفة بالحج بقوله الحج عرفة فقوله (صيام ثلاثة ايام في الحج) يقتضي ان يكون آخرها يوم عرفة والرابع انه روى ان يوم الحج الاكبر يوم عرفة وروى انه يوم النحر وقد اتفقوا انه لا يصوم يوم النحر مع يوم الحج فاما يوم الحج من الايام المهي عن صومها اخرى ان لا يصوم بها وايضاً فان الذي يبقى بعد يوم النحر اما هو من انواع الحج وهو ركن الحاد فلا اعتبار به في ذلك فليس هو ادا من ايام الحج فلا يكون صومها صوماً في الحج واما القول في صومها بعد ايام منى فان المحققين لم يجزوه لقوله تعالى (فما استيسر من الهدى فمن لم يجد فصيام ثلاثة ايام في الحج) فحمل اصل الامر من هو الهدى وعنه الى صوم مفيد نصفه وقد فات موجب ان يكون الواجب هو الهدى كقوله (صيام شهرين متتابعين) وقوله (فحجرت رفة مؤمنة) فغير حائر وقوعها عن الكفاية الاعلى النصفه المشروطة \vdots فان قيل اكثر ما فيه المحاب فله في وقت فلا يقطعه فواته كقوله تعالى (انما الصلوة لذاتك الشمس) و(حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) وقوله (وقرآن النحر) وما جرى مجرى ذلك من العروض المخصوصة باوقافها ثم لم يكن فواتها مقطعا \vdots فالجواب عن هذا من وجهين احدهما ان كل فرض مخصوص بوقت فان فوات الوقت يسقطه وانما يحتاج الى دلالة اخرى في المحاب فرض آخر لان العروض في هذا الوقت الثاني هو غير العروض في الوقت الاول ولولا قول النبي صلى الله عليه وسلم من نام عن صلاة او نسيها فليصلها اذا ذكرها ما وجب قضاء الصلوات اذ فاتت عن اوقافها وكذلك لولا قوله (عدة من ايام احرم) ما وجب قضاء صوم رمضان بعد فواته عن وقته واما ان صوم الثلاثة الايام مخصوصاً بوقت ومفقوداً بنصفه وهو عمله في الحج ثم لم عمله على نصفه المشروطة وفي الوقت المخصوص به لم يجز اجتناب قضاء واقامة غيره مقامه الا بتوقيف ولثاني ان صوم الثلاثة الايام حمل بدلاً من الهدى عند عدمه بهذه الشريطة فغير حائر انشائه بدلاً الاعلى هذا الوصف الا يرى ان التمسك لما كان بدلاً عن الماء لم يجز لانه ان يتم غير التراب مقام التراب عند عدمه مثل الدقيق والاشنان ونحوها كذلك لما حصل الصوم بدلاً عن الهدى على ان عمله على صفة لا يجوز ان يقيم مقامه صوماً غيره على غير تلك النصفه وليس كذلك حكم الصلوات الموائد لانه لم يتم القضاء بدلاً منها عند عدمها وانما هي عروض الزمها عند الفوات \vdots فان قيل شرط الله تعالى صوم الظهار قبل المسبب فان مسها لم يتعد الى استحقاق صوم هذه الايام وان كان مشروطاً في الحج فان فواته فيه لا يستلزم ولا يوجب الرجوع الى الهدى \vdots قيل له من قبل ان صوم الظهار مشروط قبل المسبب والنهي عن المسبب قائم قبله وبعده فالصفة التي عاقبها فعل البدل موجودة

فذلك حار واضح الهدى علق به حوار البدل الذي هو الصوم غير موجود لأن الحج قد غاب
هات فعل الصوم هو انه وايضا فان طاهره تنقص سقوطه بوجود قل الميسر ولولا قيام الدلالة
من غير الآية على جواره مما اجراء ومن الناس من لا يوجب كفارة الظهار بعد ليس
واظه مذهب طائوس ولكنه قد ثبت عن سبي صلى الله عليه وسلم سبي المصدر عن الخراج
بعد الميسر حتى يكفر والله اعلم

ذكر اختلاف الفقهاء فيما دخل في صوم المتعة ثم وجد الهدى

قال أصحابنا اذا وجد الهدى بعد دخوله في الصوم او بعد ما صام قل ان يحل عليه الهدى
ولا يحرمه غيره وهو قول ابراهيم النخعي وقال مالك وشافعي اذا دخل في الصوم ثم
وجد الهدى احرأ الصوم وليس عليه هدى وروى مثله عن الحسن والشافعي وقال عطاء
اذا صام يوماً ثم ايسر عليه الهدى وان صام ثلاثة ايام ثم ايسر فليس عليه هدى وليس
السمه * والادل على هذه القول الاول قوله تعالى (من تمتع بالعمرة الى الحج فلا يسير
من الهدى من لم يجد اصنام ثلاثة ايام في الحج) فعرض الهدى قائم عليه ما لم يحل او يصح
ايام النحر التي هي مسبوقة للحلق فحق وحده فعليه ان يهدي ويحل صومه ومعلوم
ان الهدى مشروط للاحلال لانه لا يجوز ان يحل قبل دخوله الهدى لقوله تعالى (ولا تحموا
رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله) فحق لم يحل حتى وجد الهدى فعليه هدى لان الله تعالى لم يفرق
في الحاء الهدى بين حاله قبل دخوله في الصوم وبعد وبدن على ان الهدى مشروط
للاحلال قوله تعالى (فاذا وحنت حوسها فكلوا منها واطعموا البائس الفقير ثم لم يصوا تضم
وليوفوا بدورهم) فامرهم قضاء التمتع بعد دخوله الهدى فاذا كان كذلك وجب ان يراعى
وقوع الاحلال فان صام رجل ثم وجد الهدى لم ينقص صومه ولم يلزمه الهدى بوجود
الهدى من اجله شرط الهدى ثم قل عد عدمه الى بدل وهو عملة التيمم اذا وجد
الماء بعد فراغه من الصلوة والى ادى اذا وجد ثوبا والمظاهر اذا فرغ من الصوم ثم وجد
الرقعة لان امره قد سقط عنه فلا ينقص حكم الممول منه واما قل الفرع من هذه الاشياء
انني ذكرنا فان حكم بدل مراعى فان لم وفرع منه فقد وقع موقع بدل وحري عن اصل
المرص وان وجد الاصل قل المراعى بمشروط له استقص حكمه وعاد الى اصل فرعه ألا ترى
ان دخوله في الصلوة مراعى ومنظرها آخرها لان ما بعد آخرها بعد اولها فوجب
ان يكون حكم التيمم بعد دخوله في الصلوة منظرأ مراعى وكذلك صوم الظهار اذا دخل
فيه فهو مراعى منظر ألا ترى انه لو اطر فيه يوماً استقص كله وعاد الى اصل فرعه كذلك
اذا وجد الرقعة وهو في الصوم وجب ان ينقص صومه عن الظهار ويمود الى اصل فرعه
كالوتيمم ولم يدخل في الصلوة حتى وجد الماء استقص تيممه لانه وقع مراعى على شريطة
ان لا يجد الماء حتى يفتي به المرص * ورغم بعض المجادلين انه اذا ابتدأ بصوم الظهار بعد

سقط عنه فرض الرقة لصحة آخر، المفعول وكذلك الداخل في الصلوة بالتييم فقد سقط عنه فرض التطهارة باناء لهذه الصلوة وكذلك اذا دخل في صوم النتح بعد سقط عنه فرض النهدي لأن آخر المفعول منه قد صح وفي الحكم بصحة ذلك استلزام فرض لأصل قال وليس كذلك التيمم اذا وحده، قل دحوله في الصلوة لأن تيمم غير مفروض في نفسه وإما هو مفروض لأجل الصلوة وهو مراعى في وحدانية قل دحوله في الصلوة بطل تيممه والذي في عروض التيمم بعد الدخول دحوله في الصوم وهو الذي فله سيد الإحلال طاهر البعاد لأن فرض لم يسقط بدحوله في صوم أمة ولا في صوم الظهار ولا في الصلوة بل دحوله مراعى موغوف الحكم على آخره والدليل عليه أنه متى أفسد باقي الصلوة قد ماقته وكذلك إذا أفسد باقي صوم بظهار فسد ما تقدم منه وكذلك لو دخل في صوم أمة ثم أفسده في أول يوم منه فسد فإن كان وحداً للهدى لم يحرم الصوم بالاعتاق فعوله لم يحكم بصحة آخر المفعول من الدخول سقط عنه فرض لأصل خطأ لأن الحكم لم يقع بصحته وإما حكمه أن يكون منتظراً به آخره فإن تم مع عدم فرض الأصل ثابت حكمه وإن وجد الأصل قل بمسامة بطل حكمه وعاد أي صل فرضه ومن حيث حكم للمسم بحكم الاستعداد إلى أن يدخل في الصلوة وحسب أن يكون حكمه بعد الدخول في الصلوة لأن الصلوة لمعولة به منتظر بها المراع منها فوجب أن لا يخلف حكمه في وجوده قل دحوله في الصلوة وبعد ذلك سائر ما ذكرنا من صوم النتح وصوم لظهار ونحوه وقالوا جميعاً في الصلوة بدخولها إذا فارقها روحها بعد شهر الشهور وإما لا يخلف حكمها بعد عدم الحس في وجوده قل بطلاق وبعد بعد وجوب الشهور في انتقالها إلى الجحيم وكذلك قالوا في إسح على الجحيم إذا خرج وقت مسحه وهو في الصلوة أوقاتها وتساوى حكم الحائض من الاستداء والبقاء في مع الصلوة ولزوم عمل الرجلين وكذلك قال الشافعي في المتحاجة إذا زالت استعاضتها وهي في الصلوة أو قبل دحولها فيها في سواء حكم الحائض في باب الميع من الأبعد تحديد لطهارة لها وذكر بعض أصحاب مالك أن المرأة إذا طلقها روحها طلاقاً رجماً ثم مات عنها كانت عليها عدة الوفاة لأنها كانت في حكم الزوجات عند موت قال قلو أن رجلاً كانت تحت أمة وطلقها كانت عليها عدة الأمة قال عتقت وهي في عدة لم تنتقل عدتها إلى عدة الحرة وإن كان روحها يملك رجماً قال لا لم يحدث هناك شيء بحبه عدة كما حدث لموت في المسئلة التي قبلها وهو موجب للعدة ويلزمه على هذا أن لا تنتقل عدة الصمراء إذا حاصت لأنه لم يحدث ما موجب للعدة وهو وجود الجحيم كما لا يخفى، انتهى كما انصاه اعتلاله بـ قوله تعالى ﴿وَسِعَ أَرْحَمُهُمْ﴾ روى عن عطاء قال إن شاء صامهن بمكة وإن شاء أدرجهم إلى أهله وروى الحسن قال إن شاء صام في الطريق وإن شاء أدرجهم إلى أهله وكذلك قال محمد بن سعيد بن حير وقال إن عمر واشمعي بصومهن إذا رجع إلى أهله بـ وقوله تعالى ﴿وَأَدْرَجْتَهُمْ﴾ محتمل للرجوع من غير الرجوع إلى أهله فهو على

اول الرجوعين وهو الرجوع من مي ويدل عليه ان الله حطرت صيام يوم التشریق وباح السنة بعد الرجوع فالأولى أن يكون المراد الوقت الذي باح فيه الصوم بعد حطره وهو انقضاء يوم التشریق في قوله تعالى ﴿تلك عشرة كاملة﴾ قال أبو بكر قد قل في وجودها أم كاملة في قيمتها مقام الهدى فيما يستحق من الثواب وذلك لأن الثالثة قد قامت مقام الهدى في باب حوار الأحلال بها يوم انحر قل صيام السنة فكان حائراً أن يطل على أن الثالثة قد قامت مقام الهدى في باب استكمال الثواب فاعمدنا الله بنصرة نكحها هي القائمة مقامه في استحقاق ثوابه وأن الحكم قد تضمن الثالثة في حوار الأحلال به وفي ذلك اعظم المواضع في بحث على فعل السنة والامر بتعجلها بعد رجوع لاستكمال ثواب الهدى وقد في أنه وإن احتمال التحير وإن يكون الواو في معنى أوادكات لواد قد يكون في معنى وفي بعض المواضع فإن هذا الاحتمال بقوله (تلك عشرة كاملة) وقيل المعنى تأكده في من الخطاب والدلالة على انقطاع التفصيل في العدد كما قال الشاعر (١)

ثلاث وأربعين فمن حسن • وسادسة تميل إلى شيام (٢)

وحمل الشافعي هذا أحد أقسام إيمان وذكر أنه من إيمان الأول ولم يحمل أحد من أهل العلم ذلك من أقسام إيمان لأن قوله ثلاثة وسبعة غير مقتدر أي سان ولا استكمال على أحد فيه تحقيقه من أقسام إيمان معناه في قوله ﴿تلك عشرة كاملة﴾ قال أبو بكر قد اختلف سلف في شهر الحج ما هي فروى عن ابن عباس وابن عمر والحسن وعطاء ومجاهد أنها شوال ودوالحة وعشر من ذي الحجة وروى عن عبد الله بن مسعود أنها شوال ودوالحة وروى عن ابن عباس وابن عمر في رواية أخرى مثله وكذلك روى عن عطاء ومجاهد وقال قاتلون وحائر أن لا يكون ذلك حتمياً في الحقيقة وإن يكون مراد من قال ودوالحة أنه معناه لأن الحج لا يحل إلا في بعض أشهر لاني جميعها لأنه لا خلاف أنه ليس يسمى بعد أيام من شيء من ما سلك الحج وقيلوا ويحتمل أن يكون من أوله على ذي الحجة كله مراده أنها ما كانت هذه أشهر الحج كان الاختيار عدة فعل العمرة في غيرها كما روى عن عمر وعبد من الصحابة استحبابهم لفعل العمرة في غير أشهر الحج على ما قدمنا وحكي الحسن أن مالك عن أبي يوسف قال شوال ودوالحة وعشر أيام من ذي الحجة لأن من لم يدرك الوقوف بعرفة حتى طلع الصبح من يوم انحر فحجه فائت • ولا يسارع بين أهل اللغة في تحويز إرادة الشهرين وبعض الثقات بقوله (أشهر معلومات) كما قال النبي صلى الله عليه وسلم يوم من ثلثة وأيام من ثلثة وثلاث وقولون يحجب عام كذا وإنما الحج في بعضه ولفظ فلا أنه كذا وإنما كان معناه في بعضه ولكنه يوم الجمعة وأما إذا من ذلك من مفهوم الخطاب إذا عذر استمرق الفعل للوقت كان المقول منه البعض • قال أبو بكر ولقول من قال بها شوال ودوالحة وعشر من ذي الحجة وجه آخر وهو شائع مستقيم وهو ينظم بقول من نظم في معنى الأشهر معلومات وهو أهل الجاهلية قد كانوا

(١) قوله (قال الشاعر)

وهو الفروق

(٢) قوله (إلى شيام)

هكذا في ديوانه وهو

نصيح • ظرافع

نصيح •

يسؤن الشهور فيحملون صغرا المحرم ويستحلون المحرم على حسب ما تنفق لهم من الامور التي يربدون فيها القتال فانظر الله تعالى النسيء وافروقت الحج على ما كان استداؤه عليه يوم خلق السموات كما قال عليه السلام يوم نحا الوداع الا ان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق الله السموات والارض الا ان الله اشهر شهرها اربعة حرم شوال ودوالقعدة ودوالحجة ورجب مصر الذي بين حادي وشعبان * قال الله تعالى (الحج اشهر معلومات) يعني بها هذه الاشهر التي نمت وقت الحج فيها دون ما كان اهل الحياطة عليه من تبديل الشهور وتأخير الحج وتقديمه وقد كان وقت الحج معلقا عندهم باشهر الحج وهذه الثلاثة التي يأمنون فيها واردين وصادرين قد كراه الله هذه الاشهر واخرنا باستمرار امر الحج وحظر ذلك تغييرها وتبديلها الى غيرها * وفيه وجه آخر وهو ان الله لما قدم ذكر التمتع بالعمرة الى الحج ورجع فيه وانظر له ما كانت العرب تعتقده من حظر العمرة في هذه الاشهر قال (الحج اشهر معلومات) فافاد بذلك ان الاشهر التي يصح فيها التمتع بالعمرة الى الحج ونمت حكمه فيها هذه الاشهر وان من اعمر في غيرها ثم صح لم يكن له حكم التمتع والله اعلم

باب الاحرام بالحج قبل اشهر الحج

قال ابو بكر قد اختلف السلف في جواز الاحرام قبل اشهر الحج مروى عنهم عن ان عباس قال من سنة الحج ان لا يحرم بالحج قبل اشهر الحج وروى عن سائر قال لا يحرم الرجل بالحج قبل اشهر الحج وروى عنه عن طاوس وعطاء ومجاهد وعمر بن ميمون وعكرمة وقال عطاء من احرم بالحج قبل اشهر الحج فليجعلها عمرة وقال علي رضي الله عنه في قوله تعالى (واتموا الحج والعمرة لله) ان اتمامها ان يحرم بهما من ديرة اهلك ولم يرق بين من كان بين ديرة اهله وبين مكة مسافة بعيدة او قرصة عدل ذلك على انه كان من مدهه جواز الاحرام بالحج قبل اشهر الحج وما رواه عنهم عن ابن عباس ان من سنة الحج ان لا يحرم بالحج قبل اشهر الحج يذن حائره على انه لم يرد بذلك حتما واحدا وروى عن ابراهيم النخعي واني نعم جواز الاحرام بالحج قبل اشهر الحج وهو قول اصحابنا حنيفة ومالك والثوري والليث بن سعد وقال الحسن بن صالح بن حي اذا احرم بالحج قبل اشهر الحج جعله عمرة فاذا ادركته اشهر الحج قبل ان يحملهها عمرة مضى في الحج واحرامه وقال الاوراعي يجعلها عمرة وقال الشافعي يكون عمرة * قال ابو بكر قد قدمنا فيما سلف ذكر وجه الدلالة على جواز ذلك من قوله تعالى (يسئلونك عن الالهة قل هي موافقت للناس والحج) وان ذلك عموم في كون الالهة كلها وقتل الحج وما كان معلوما انها ليست بمقاتلة لافصال الحج وحب ان يكون حكم الالهة مستعملا في احرام الحج فاقضى ذلك حواره عند سائر الالهة وغير حائز الاقتصار على بعضها دون بعض لانه لا يصدق الجميع على ان ارادة الله تعالى عموم جميع الالهة فيما جعله موافقت للناس وانه لم يرد به بعض الالهة دون بعض فمن حيث

استعمل فيها جملة موافقت للناس جميعاً وحب ان يكون ذلك حكمها فيها جملة للحجج فيها
 ادها جميعاً قد انطوى تحت لفظ واحد فلا يلزم جعلها موافقت للحجج والحق في الحقيقة
 هو الاتصال الموحدة بالاحرام ولم يكن الاحرام هو الحجج وحب ان يحمل على جملة فكون
 الالهة التي هي موافقة للحجج شوا الاودا لقصد ودا الحجة لان هذه الاشهر هي التي يصح فيها
 افعال الحجج لانه موافق وسعى للحجج قد اشهر الحجج لم يصح عند الجمع فكون تحت الحجج مستعملاً
 على حقيقته فلا قبله هذه غلط ما فيه من إسقاط حكم اللفظ رأساً وذلك لان قوله
 (يستلوك عن الالهة قل هي موافقة للناس والحج) يقتضي ان يكون الالهة هي معاً
 للحجج وفروض الحجج ثلاثة الاحرام والوقوف بعرفة وطواف الزيارة ومعلوم ان الالهة ليس
 مبنية على الوقوف ولا طواف الزيارة ادها غير معمولين في وقت الهلال فلم تنق الالهة مبنية
 الا بالاحرام دون غيره من فروضه وبوجهه على ما ذكرت من يمكن نفي من هذه الفروض
 متعمداً بالالهة ولا كاس الالهة مبنية بها مؤدى ذلك الى إسقاط ذكر الالهة ورواها
 فائدة فلا قبله ذلك كانت معرفة وقت الوقوف متعلقة بالهلال حار ان يقال ان الهلال
 مبنية له فلا قبله ليس ذلك كما طلت لان الهلال به وقت معلوم على ما قدمت به السلف ولا يسمى
 بعد معنى ذلك وقت هلالاً الا ترى انه لا يصح للمحرر ان يوقف هلالاً والله تعالى اعلم
 حمل الهلال نفسه معاً للحجج واسم يحمل غير الهلال مبنية وفي ذلك إسقاط حكم اللفظ
 ودلالته الا ترى انه اذا جعل محل الدرس هلال شهر كذا كان الهلال نفسه وقتاً نشوت
 حق المطالبة ووجوب ادائه لانه لا مانع من الايام وكذلك الاحرام اذا عرفت على الالهة
 فانما يصر فيها وقت رؤية الهلال وذلك مفهوم من اللفظ لا بشكل منه على دى فهم وانما
 قوله ان الحجج هو اسم الاتصال الموحدة بالاحرام والاحرام لاسمى شحاً فالاحرام دا
 كان سبباً لتلك الافعال ولا يصح حكمها الا ان يرى يسمى باسمه على ما ياب في الكتاب
 من تسمية اشئ باسم غيره اذا كان سبباً او محموراً فسمى الاحرام حجاً على هذا الوجه وايضا
 فانه اذا كان حائراً اسماء الاحرام حتى يكون في معنى قل هي موافقة للناس والاحرام لحج
 على نحو قوله (واسئل القرية) ومعناه هذه القرية وقوله (ولكن نر من اني) ومعناه ولكن نر
 ر من نقي وحب استعماله على هذا المعنى لم يصح اثبات حكم اللفظ في جملة الالهة موافقة الحج
 وايضاً كان الحج في اللغة اسماً للقصد وان كان في الشرع قد علقه افعال حرام اطلاق الاسم
 عليه لم يمنع ان يسمى الاحرام حج لان اذن قصد يتعلق به حكم هو الاحرام وقد الاحرام
 لا يتعلق بذلك القصد حكم لحاظ من اجل ذلك ان يسمى الاحرام حجاً اده هو اوله فيكون
 قوله (يستلوك عن الالهة قل هي موافقة للناس والحج) مستظماً بالاحرام وغيره
 من افعال الحج وما سلكه بوجه وطاهر فلما حصت الافعال باوقات محصورة حصصها
 من جملة وبني حكم اللفظ في الاحرام وبذل على ان الحج في اللغة هو القصد قول شاعر

يحج مأمومة في قمرها لحج

يحي قصد ما يعرف معادها وليس يحج من حيث علق بالقصد افعال احرام لا يتحقق القصد

اسم الحبح في الشريعة إلا بها اسقاط اعتبار المقصد فيه لا ترى ان الصوم في أصل اللغة اسم الامساك وهو
 في الشريعة اسم معان آخر معهود يسقط مع ذلك اعتبار الامساك في محله وكذلك لا اعتكاف اسم الله
 وهو في الشريعة اسم معان آخر مع لث فكان معنى الاسم الموضوع له معتبراً وان الحبح في الشريعة
 معان آخر لا يثبت حكم الاسم في الشريعة الا بوجودها وكذلك الحبح ما كان اسماً في اللغة
 للمقصد ثم كان حكم ذلك المقصد متعلقاً بالاحرام وما قبله لاحكام له حار ان يكون الاحرام
 مسمى بهذا الاسم كما سمي بالاعتكاف ولو قوف برفة واعمال امساك فوجب تحقق
 عموم كونه الالهة كلها مقاناً للاحرام وقد فصل العموم ذلك سائر اعمال الحبح
 لولا ان الدلالة على تخصيصها باوقات مخصوصة دليل آخر وهو قوله (الحبح شهر معلومات)
 وقد فاما ذكرنا قول السلف في الاشهر وان مهم من قال شواو ودوالقعدة
 وعشر من ذي الحجة وقال آخرون سول ودوالقعدة ودوالحجة يحصل من اعاقهم
 ان يوم النحر من اشهر الحبح فوجب العموم قوله (اشهر معلومات) حوازي الاحرام بالحبح
 يوم النحر واما صحح يوم النحر حار في سائر السنة لان احداً لم يفرق في حواره بين
 يوم النحر وبين سائر ايام السنة فان قيل ان من قال عشر من ذي الحجة اما راد به
 عشر سال ولم يجعل يوم النحر مهيأاً به يكون الحبح فثبت بطلان الفجر من يوم النحر
 ثبت قيل له قول من قال عشراً ان كان مراده عشر ايام فان ذكر المبالى يقتضي دخول
 ما بآثار من الالام كقوله في موضع (ثلاث يات سوية) وقد اراد الايام لا ترى في قوله
 في موضع آخر عدد ذكر هذه لفظة ثمة (ثلاثة ايام الارمرأ) وفان تعالى (والذين يتوفون
 منكم ويذرون رواحاً يقتصر بعضهم اربعة اشهر وعشر) وهي اربعة اشهر وعشرة ايام
 وقد روى عن علي بن ابي طالب وعبدالله بن شدد وعبدالله بن ابي اوفى في آخرون ان
 يوم الحبح الاكبر هو يوم النحر ويستحل ان يكون يوم النحر يوم الحبح الاكبر ولا يكون من اشهر
 الحبح ومع ذلك فان قوله (الحبح شهر معلومات) يقتضي طهره استعاب اشهر السنة ولا
 يقتضي شيئاً من ذلك لا بدلالة ثبت بذلك ان يوم النحر من اشهر الحبح وقد اباح الله الاحرام
 فيه قوله (الحبح شهر معلومات) فوجب ان يصح استدعاء الاحرام فيه واما صحح فيه صح في
 سائر ايام السنة بالاشاق وفي هذه لآية دلالة من وجه آخر على حوازي الاحرام قبل دخول
 اشهر الحبح وهو قوله في سائر الخطب (في فرض من الحبح) ومعنى فرض الحبح من يحبه
 من لان سائر الاعمال موحدة به ولم يوقت لفرض وقتاً واما وقته للفصل لان الفرض
 المذكور في هذا الموضع هو لا محالة غير الحبح الذي علمه به واما كان كذلك كان الوقت
 وقتاً لا عمال المسائل والزمه ايها الفرض غير موقت وجب ان يصح قبل احرام الحبح
 قبل اشهر الحبح فوجب اعمال امساك به وبذلك على ما ذكرنا به يصح ان سدى حيا بدر
 قبل اشهر الحبح فكون موحداً للحبح في وقته اشروط وان كان محبة به ومن قال لله على
 ان اصوم عدا كان في هذا الوقت موحداً لصوم عدا قبل وجوده فكذلك حار ان يقال لمن

احرام بالحج قبل اشهر الحج به موجب للحج في اشهر الحج وان كان مرسه واستداء
احرامه في غيره فانقصى ظاهر قوله تعالى (فمن فرس من اشهر الحج) بحسب فعل الحج مفر من
فعلين او من اذ كان ظاهر اللفظ يتناول المرفوع في الوقف * ويدل عليه من جهة سببه حدث
ان عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من اراد ان يحج فليتعجل وذلك على الاحرام
وافعاله الا ما قام دليله مما لا يخور قد عني وقته * ويدل عليه ايضاً قوله في ذكر اموال من
لا يهين ومن مر عليهن من غير اهلين عن راد الحج وانعسرة وذلك عموم في حوار لا احرام
بالحج في اي وقت مر عليهن من السنة * ويدل عليه من جهة اخرى اتفاق الجميع على ان احرام
الحج تكمله بعد طلوع الفجر يوم النحر قبل رمي الجمار وذلك لان مسائل الحج
قبل اشهر الحج لوحت ان لا يبقى تكمله في الوقت الذي لا يصح فيه استداء الاحرام وفي
نهار احرامه يوم النحر قبل رمي الجمار دليل على حوار استدائه وذلك لان مسائل الحج
محصورة باوقات غير حائر تهيئها عليها فلو لم يكن يوم النحر وقتاً لا احرام لما حاز
نفاذه فيه الا ترى ان الحجة لما كانت محصورة بوقت لا يحوز قد عني عليه لم يحز ان يبقى
الحجة بعد الدخول فيها في وقت لا يصح استداؤها فيه نحو ان يدخل في الحجة ثم يدخل
وقت العصر قبل الفراغ منها فتطول ولا يبقى حكمها بعد خروج الوقت كما لا يصح
استداؤها فيه فكذلك احرام الحج لو كان محصوراً بآخر الحج ما صح ما صح من تكمله بعد
انقضاءه كما لا يصح بعد مخالفة استداؤه فلما صح ما صح في يوم النحر صح استداؤه * ويدل على
ذلك اتفاق الجميع على حوار الاحرام بالحج في وقت يزاحى عنه افعاله ولا يصح افعالها
فيه فوجب ان يحوز قد عني على اشهر الحج كما صح فعله فيها لان موجه من الافعال
مزاح عنه * وايضاً لو كان الاحرام موقفاً لوحت ان يصل به موجب افعاله كما ان احرام
لصلاة لما كان موقفاً كان موجه من مرسه متصلاً به ولم يحز تراخيه عنه * ويحتاج لذلك
ايضاً بانفاق الجميع على ان يمنع هو الجامع بين افعال حجرة والحج في سفر واحد عن
بعض من حاصري مسجد الحرام ولا يخالف حكم احرام بمره بان يكون في اشهر الحج او قبله
فيما يقتضيه حكم المنع كذلك يجب ان لا يخالف حكم احرام الحج في كونه في اشهر الحج او قبله
والمنع جامع بينهما ان حكم كل واحد من موجب الاحرام من افعال متعلق بوقوعه في اشهر
الحج فوجب استواء حكم الاحرام في الوجه الذي ذكرنا كما سوى حكمهما في جهة
وقوعهما في اشهر الحج * ووجب من اي محوز لا احرام ما وجب قبل اشهر الحج بظاهر قوله
تعالى (الحج اشهر معلومات) وقد ذكرنا وجه الدلالة منه على حوار قبل اشهر الحج ومع
ذلك فان قوله (الحج اشهر معلومات) حكمه متعلق بصحة لا يستغنى عنه كلام وذلك انه معلوم
ان الحج لا يكون اشهر لان الحج هو فعل الحج ولا شهر هي فعل الله تعالى وغير حائر ان يكون
فعل الله هو فعل الصدقات ان فيه ضميراً ومحمد ان يكون الضمير فعل الحج في اشهر
معلومات وليس في شيء منه بي حوار احرامه قبل اشهر الحج وانما بعد من فعل الحج في هذه

الأسهر وان الاحرام حائر فيها وليس في محور الاحرام فيها بى حوارته في غيرها : فان قيل قد نص في ذلك الامر باحرام الحج او اعماله فيها صير حائر معها في غيرها : قيل له هذا غلط لانه ليس في اللفظ دلالة على الامر وانما فيه دلالة على حوارته فيها عما لا يجنب ولا دلالة عنه من اللفظ و قد كان كذلك فاكتر ما فيه محور حرام الحج و عماله في هذه الأشهر وليس فيه بى حوارته في غيرها : فان قيل كان للاحرام حائر في ستراسة فلا معنى لتوقيت الأشهر له وهذا لمذهب يؤدي الى اسقاط فائدة التوقيت : قيل له ليس كذلك بل فيه عدة فوائد منها انه ان افعال الحج مخصوصة بهذه الأشهر الأثري اما قول انه لو كان طواف وسعى قبل شهر الحج به لا يعتد به وتبيده ومنها ان التمتع انما يتعلق حكمه بعمل العدة مع الحج في هذه الأشهر حتى لو قدم طواف العمرة على شهر الحج وحج من صامه لم يكن سمعاً ولذلك قال المحققون ومن قرأ ودخل مكة في شهر الحج وطاف للعمرة وسعى ومضى على فرائضه ان ليس سمعاً وليس عليه دم لعمرة ففادت الآية ان هذه الأشهر هي التي يتعلق حكم التمتع بها جمع بين عمرة والحج فيها ومع ذلك فلو كان قوله تعالى (الحج شهر معلومات) يوجب الافتقار به عليها دون غيرها من أشهر لوجب ان يصرح به الى افعال الحج دون احرامه لئلا يسام بسا محوم قوله (يستلوث عن لاهله قل هي مواجبت للسيس و الحج) في حوار الاحرام في ستر لاهله ولو جدد على لاجرم لا أدى ذلك الى اسقاط فائدة قوله (قل هي مواجبت للسيس و الحج) و لا قصره على معنى قوله (الحج شهر معلومات) ومع ذلك فلا يكون مستعملين له لان الله قد احرم ان جعل الاهلة وقت للحج ومتى قصره على شهر الحج لم يتعلق حكمه بالاهلة وكان معناه باوقات اخر غيرها مثل يوم عرفه للوقوف ويوم النحر للطواف والرمي ونحوه وايضاً صير حائر ان يرد الاحرام و اعماله ومتى اراد لافعال اسى الاحرام لا يمنع ارادتهما بلطف واحد لان احدهما هو مقصود بعمه وهو افعال المناسك والآخر سبب له سعى باسمه على طريق الحمار صير حائر ان يراد اجمعاً بلطف واحد الا ترى ان من احرم ولم يصف حائر ان قال انه لم يحج ومتى وقف طلق عليه سم الحج وايضا لما قال تعالى (حج شهر معلومات) وقال النبي صلى الله عليه وسلم الحج عرفه وحب ان يكون ذلك ترحماً للحج المذكور في قوله (الحج شهر معلومات) فكأن لالف واللام لتعريف اليهود فيصير حيث قد رآه مع الحرام الحج الذي هو الوقوف بعرفة في شهر معلومات ويكون فائدة ذكر الاسهر ما قدما وايضاً توضيح ارادة الوصف بالاحرام وحب استعماله في الاسهر على الذب وقوله (مواجبت للسيس و الحج) على حوار حتى يولى كل واحد من اللفظين حظه من الفائدة وقسطه من الحكم : فان قيل اذا ارد به لاجرام محرم تقدمه على وقته ويصير بمرة موله (اثم الصلوة بدلولك الشمس) وقوله (اثم الصلوة طريق لهار) ونحو ذلك من الآي التي فيها توقيت العبادات : قيل له قد مر في قوله (الحج شهر معلومات) لا دلالة فيه على الوجوب لانه ليس بأمر وفيه صير

يحتاج في إثباته إلى دلالة من غيره لاحتباطه أن يكون المراد حواراً صحيحاً ونحوه أن يريده فصله
 صحيح فليس في ظاهره القصد دليل على أن مرده بالتوقيت أنه كونه فيه ما داهو ولذلك يصح
 الاستدلال على نوبت الاحرام بالاشهر على جهة الاحتياط واما الصلوة فان الله تعالى نص فيها
 على الاوقات المذكورة بلفظ يقتضي الاحتياط فيها من غير احتياط لغيرها بقوله (ثم الصلوة
 لذلوك الشمس) وما جرى مجراه من الاوامر الموقفة * ووجه آخر وهو اناساً بهم ان ذلك
 وقت الاحرام لم يترجم الصلوة عليه من قبل ان يقدم احرام الصلوة على وقفه ان لم يحر من
 حيث انصت فروصها واركانها بالاحرام وسائر فروصها غير حائرة مترددة عن
 تحريمها ولذلك كان حدم تحريمها حكماً سائر افعالها ولا خلاف في حوز احرام الحج
 في وقت يتراعى فيه سائر افعاله وغير حائر شيء من فروصه بحسب احرامه فذلك احتياطاً *
 ومن جهة اخرى وهو ان كونه مهياً عن فعل الاحرام لا يمنع صحة لزومه وكونه مهياً
 مهياً بحسب جمع هذه الدخول فيها والدليل على ذلك ان من حرّم بالصلوة محدثاً او غير
 مستعمل الدالة عامداً او عارياً وهو محدثاً او مهياً يصح دخوله في ولو احرم بالحج وهو محاط
 لامرأته ولا نس شيئاً كان احرامه واقعاً ولزومه حكمه مع معارضة ما قصده فلم يحر اعتد
 احكام احرام الحج بالصلوة * ووجه آخر وهو ان رتب بعض فروص الصلوة بعدد ما
 احدث والكلام وانتهى وما جرى مجرى ذلك ورتب بعض فروص الاحرام لاصدء لانه
 لو طبب اولس او اصطاد لم يصدء مع كون رك هذه الامور مرفوعة * وايضاً وحدها من
 فروص الحج ما جعل بعد اشهر الحج ويكون معمولاً في وقته وهو طواف الزيارة ولم يحد
 شيئاً من فروص الصلوة بفعل بعد خروج وقفه لا على وجه النصاء فلم يحر ان يكون الصلوة
 اصلاً للاحرام ويمكن ان يحمل ذلك دليلاً في اصل المسئلة بان كان بعض فروص الحج
 معمولاً بعد اشهر الحج ويكون ذلك وقتاً كذلك حائر ان يكون احرامه قبل اشهر
 الحج ويكون ذلك وقتاً لانه لو لم يحر قديمه على اشهر الحج لما حار تأخير شيء من
 فروصه عنه كالصلوة * فان قيل * هو الجميع على ان من طاف الحج لا يجوز ان يفعل
 باحرامه ذلك حتى في انفسه وكان عليه ان يحمل بعض عمرة دل ذلك على ان لاحرام الحج
 في غير اشهر الحج يوجب عمرة وانه غير حائر ان يفعل به شيئاً يترقب له فقد حار ان
 سقى احرامه كاملاً بعد اشهر الحج وهو يوم النحر قبل رمي الجمار حتى رعم الشاهي *
 ان جامع يوم النحر قبل رمي الجمار قد حجه وقد ذكرنا فيما سلف وجه الاستدلال من
 ذلك على حوار الاحرام بالحج قبل اشهر الحج اذ لم يكن يوم النحر عمدة من اشهر الحج
 وقد حار عقب احرامه تكمله فيه قبل على تعيين احدهم سقوط سؤال السائل له
 واعتراضه بما ذكره اذ قد حار وجود احرام جميع ما حج قبل اشهر الحج والمعنى الثاني
 انه من على حوار اسداء احرام الحج قبل اشهر الحج اذ قد حار تفاؤله فيه على ما بين
 فيما سلف * وما قول الشافعي في ان لم يحر بالحج قبل اشهر الحج يكون محرماً بعمرة طاف

قول طاهر الاختلال والفساد لانه لا يخلو من ان يلزمه احرام الحج على ما عقده على
 حبه او لا يلزمه فان لم يلزمه كان كس لم يحرم وعمرته من احرام بالطهر قبل دخول
 وقتها فلا يلزمه شيء ولا يكون داخلها فيها ولا في غيرها وان يلزمه الحج فقد حاد اداء
 الاحرام بالحج قبل اشهر الحج وادا صح احرامه وامك المص في لم يحمله ان يخلل منه
 نسمة : فان قيل هو عمرته من فاته الحج فيلزمه ان يخلل نسمة : قيل له ليس ذلك نسمة وانما
 هو عمل عمرته يخلل من احرام الحج الا ترى ان من فاته الحج وهو تكفة له غير مأمور بالخروج منها
 الى الحل لاجل ما لزمه من عمل العمرة اذ كان وقت العمرة لم يكن كان تكفة الحل ولو اراد ان يثدي
 عمرته لاصر بالخروج الى الحل فدل ذلك على ان ما يخلل بعد الفوات ليس نسمة وانما هو
 عمل عمرته يخلل من احرام الحج واحرام الحج باق مع الفوات وايضا فالذي فاته قدره
 احرام الحج وانما احتاج الى الاجلال منه بعمل عمرته فدل بقول الشافعي ان المحرم بالحج
 قبل اشهر الحج قد لزمه الحج ويخلل منه بعمل عمرته ويوجب عليه قضاء ما لم يكن
 عنه محرما بالحج فقد لزمه في ذلك شيان احدهما انه لزمه عمرته لم يقدها على حبه ولم يسوها
 والثاني انه حصله نسمة الذي هو فاته الحج بعد الاحرام وهذا لم يحرم قطعه فان لم يلزمه نسمة لاسب لها
 وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم الاعمال بالنيات وانما لامرئ ماوى فاذا احرم وروى
 الحج فواحب ان يلزمه ماوى بقضية قوله عليه السلام وانما لامرئ ماوى : قوله تعالى
 ﴿ من فرس فيه الحج ﴾ قال ابو بكر قد اختلف السلف في تأويله فقال ابن عباس رواية
 والحسن وقتادة من احرم وروى شريك عن ابي اسحق عن ابن عباس (من فرس فيه
 الحج) قال النخعي وكذلك روى عن عذابة بن مسعود واسمر و ابن عمر و ابن عباس والحسن وطاوس
 ومحمد بن عطاء وفات عمره عن عائشة لاحرام الالى اهل ولى : قال ابو بكر قول من
 تناول قوله تعالى (من فرس فيه الحج) على من احرم لا يدل على انه رأى الاحرام حائراً
 بغير تسمية لانه حائراً ان يقول من احرم وشرط الاحرام ان يلى قام ثبت عن احد من السلف
 حوار المدحول في الاحرام بغير تسمية او ما يقوم مقامها من تقليد الهدي وسوقه وانما لا يجبرون
 الدحول في الاحرام الا بالتسمية او تقليد الهدي وسوقه : ولا يدل على ذلك حديث فرار من
 ابي نوح قال حدثنا ما عن ابن عمر عن ابن ابي مليكة عن عائشة رضي الله عنها وسلم دخل
 عليها وهي كائها حربية فقال مالك فهايت لانا قصت عمرتي وعلاني الحج عازكا قال ذلك
 شيء كره الله على سائر آدم فحصى وغوى ما يقول المسلمون في حجهم وذلك يدل على وجوب
 التسمية لاسبها الذي قوله المسلمون عند الاحرام واحرامه الله السلام عن الوجود : ويدل على
 قوله عليه السلام حدوا عني ما سلككم والتسمية من اساس وعندها عند الاحرام : ويدل
 على قوله عليه السلام اني حريص عليه السلام فقال مررت برموم صواتهم بالتسمية
 فانها من شأن الحج فيصم ذلك معيين فعل التسمية ورجع صوت بها وقد اعقوا
 على ان رجع الصوت غير واجب في حكمه في فعل التسمية : ويدل على ان الحج والعمرة

قال قاهوي دخل من امرأته صلبها فمدا مكره فذكره ذلك لعطاء فقال الله
 قعد على طريق من طرق المسلمين منهم بالصلالة ثم قال للذي قتل امرأته اهرق دماً وهذا
 نبيح محمول وما ذكره قد اعتق لامة على خلافه وعلى ان من قتل امرأته في احرامه شهوة
 فعليه دم وروى ذلك عن علي وابن عباس وابن عمر والحسن وعطاء وعكرمة وارضهم وسعد بن
 المسيب وسعد بن حبر ذلك وهو قول صبياء الامصار ولما ثبت بما ذكرنا حظر مراجمة النساء
 بما ذكرنا الجمع في حال الاحرام و انحرص به والمسلم وذلك كله من دواعي الجمع من ذلك على
 ان الجمع ودواعيه محظورة على المحرم وذلك دليل على حظر الطيب بهذا المعنى به ولما
 ورد فيه من السنة واما النفوق فروى عن ابن عمر قال النفوق الساب والجدال المراء
 وقال ابن عباس الجدال ان تحادل صاحبك حتى تبيطه والنفوق المعاصي وروى عن
 محمد لاجدان في الحج قال قد اعلم الله تعالى اشهر الحج فليس فيها سب ولا خلاف في ان
 انكر جميع ما ذكر من هذه المعاني عن المتعمدين حائز ان يكون مراد الله تعالى فيكون المحرم
 مسيا عن الساب والمحاداة في اشهر الحج وفي غير ذلك وعن النفوق وسائر المعاصي
 فنصت الآية الامر بحفظ اللسان والفرج عن كل ما هو محصور من النفوق والمعاصي والمعاصي
 والنفوق وان كانت محظورة قبل الاحرام فان الله نص على حظرها في الاحرام تعظيماً
 لحرمة الاحرام ولان المعاصي في حال الاحرام اعظم واكثر عقاباً منها في غيرها كما قال عنه السلام
 اذا كان يوم صوم احدكم فلا يفرث ولا يجهل قال جهل عليه فبقول في امره صائم وقد روى
 ان انفصل بن العباس كان ردب رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابردة الى مبي فكان
 بالاحد النساء ويظن انهن تحمل النبي عليه السلام يصرف وجهه يده من خلفه وقال ان هذا
 يوم من ذلك سمعه ونصره عمره ومعلوم حظر ذلك في غير ذلك اليوم ولكنه حصص اليوم
 تعظيماً لحرمة فكذلك المعاصي والنفوق والحجاب والفرث كل ذلك محظور ومراد
 بالآية سوء كان مما حظره الاحرام او كان محظوراً فيه وفي غيره نعموم اللفظ ويكون
 محصيه ايها محال الاحرام تعظيماً للاحرام وان كانت محظورة في غيره وقد روى مسعود
 عن منصور عن ابي حازم عن ابي هريرة عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من حج فلم يرفث
 ولم يصبى رجع كيوم ولدته امه وهذا موافق لدلالة الآية وذلك لان الله تعالى ما يبي
 عن المعاصي والنفوق في الحج فقد نص ذلك الامر بالثبوت بها لان الاصرار على ذلك
 هو من النفوق والمعاصي فان الله تعالى ان يحدث الحج ثبوتاً من النفوق والمعاصي حتى
 يرجع من دونه كيوم ولدته امه على ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى (ولا جدال
 في الحج) قد نص النبي على محاربة صاحبه ورفقه واعصاه وحظر الحد في وقت الحج على
 ما كان عليه امر الجاهلية لانه قد استقر على وقت واحد واعطى النبي صلى الله عليه وسلم اهل اخاهلية
 عليه وهو معنى قوله عليه السلام الان الزمان قد استدار كهيئته يوم خلق السموات والارض
 يعني عود الحج الى الوقت الذي خلق الله له واستقر ذلك في جهة النبي صلى الله عليه وسلم وقوله (ولا

رئت ولا فو ولا حدان في الحج) وان كان طهره الخمر فهو من هذه الاعمال
وعبر بمعد لقي عيب لان المني عه سيلة ان يكون مفيا غير مفعول وهو كقوله في الامر
(والوالدات برصن اولادهن ويزنن باهسن) وما جرى مجراه صيته صحة الخمر
ومعد الامر بيقوله تعالى ﴿ وروودوا فان خير لراد النوى ﴾ روى عن محمد واشمى
ان اصاب من اهل المن كانوا لا يروودون في محهم حتى رلت (وروودوا فان خير لراد النوى)
وقال سعيد بن جبر لراد النكف والزيت وقيل فيه ان قوما كانوا يرمون برون درهم يسمون
بشوكلة فصل لهم تروودوا من الطعام ولا يطرخوا كالكم عن النكس وقيل فيه ان معاه
ان روودوا من الاعمال اصباحه فان خير لراد النوى بقاء قال ابو بكر ك حتمات الآفة
الامر من راد طعام وراذ شوى وحس ان يكون عابها اذ لم يتم دلالة على تخصيص راد
من راد وذكر الرود من الاعمال الصالحة في الحج لانه احق شئ بالاستكثار من عمل به
فه لمصاعفة الثواب عليه كالص على حظر المسوق والمعاصي وه وركاب محظورة في غيره
تعطيا لحرمة الاحرام واحسانها فيه اعظم مأثما لجميع ارادى في مجموع اللط من الطعام
ومن راد النوى ثم احس ان راد النوى خيرها بقاء بقاء ودوام ثوابه وهذا يدل على بطلان
مذهب المتصوفة لان يسمون بشوكلة في ركهم الرود واسمى في المذهب وهو يدل على
من شرط استعداده بالحج رد واراخلة لانه حاطب بذلك من حاطبه بالحج وعلى هذا معنى
قال انى عيه السلام حين سئل عن الاسطاعة هي الزاد واراخلة والله الموفق

باب التجارة في الحج

قال انه عيب ذكر الحج و برودله بوليس عيبكم حجاج ان تمنعوا فصلا من ركنكم بكم يمي
الخطيب ما دل لآية وهم لم يروون بالتروود للحج وناج لهم التحارة فيه وروى ابو يوسف
عن العلاء بن اسباط عن ابي امامة قال قلت لاس عمر انى رجل اكرى الابل الى مكة افجرى
من حقي قال الب ثاى قطع ورمى لمار فلب بلى قال سأل رجل رسول الله صلى الله عليه
وسلم عن مثل مدسأتى فلم يحرم حتى اراد الله هذه الآية (ليس عليكم جناح ان تمنعوا
فصلا من ركنكم) فقال عيه السلام نعم حجاج وقال عمرو بن دينار قال ابن عباس كنت ذو لمار
وعكاط متجرا لاس في الحاهلية للما كان الاسلام تركوا حتى رلت (ليس عيبكم
جناح ان تمنعوا فصلا من ركنكم) في موسم الحج وروى سعيد بن جبر عن ابن عباس
قال انى رجل فقال انى آخرت بعضى من قوم على ان اخدمهم ويحجون الى قبل لي من
حج فقال ابن عباس هذا من الذن قال الله تعالى (انهم نصيب مما كسبوا) وروى نحو
ذلك عن جماعة من التابعين منهم الحسن وعطاء ومحمد وقناة ولا يعلم احدا روى عنه
خلاف ذلك لا روىه سمان الثورى عن عبد الكريم عن سعيد بن جبر قال سأل رجل
اعمرانى فقال انى اكرى ابلى واما ريد بالحج ايجرى قال لا ولا كرامه وهذا قول شاذ

حلاف ما عليه الجمهور وحلاف طاهر: لكتساب في قوله (ليس عليكم جناح ان تنموا فضلاً من ربكم) فهذا في شأن الطاح لان اول الخطاب فيهم وسائر طواهر الآية المبيحة لذلك دالة على مثل ما دلت عليه هذه الآية نحو قوله (وآخرون يصرون في الارض ينتعون من هلاله) وقوله (وادن في الناس بالحج ياتوك رجالاً وعلى كل ضامر) الى قوله (ليشهدوا منافع لهم) ولم يخص شيئاً من اصناف دون غيرها فهو عام في جميعها من منافع الدنيا والآخرة وقال تعالى (واحل الله البيع وحرم الربا) ولم يخص من حال الحج وجميع ذلك يدل على ان الحج لا يجمع التجارة وعلى هذا امر الناس من عصر النبي عليه السلام الى يومنا هذا في مواسم منى ومكة في ايام الحج والله اعلم

باب الوقوف بعرفة

قال الله تعالى ﴿ فاذا اصتم من عرفات فادكروا لله عدا المشرك الحرام ﴾ قال ابو بكر قد دل ذلك على ان ماسك الحج الوقوف بعرفة وليس في طاهره دالة على انه من فروعه فلما قال في سياق الخطاب (ثم امضوا من حيث افاض الناس) ابان بذلك عن عرس الوقوف وزومه وذلك لان امره بالافاضة مختص للوجوب ولا يكون الا فاضة فريضة الا وان يكون بها فريضة حتى يفيض منها اد لا يتوصل الى الافاضة الا يكونه قلها هناك وقد احتج في تأويل قوله (ثم امضوا من حيث افاض الناس) فروى عن عائشة وان عباس وعطاء والحسن ومجاهد وقتادة والسدي انه اراد الافاضة من عرفة قالوا وذلك لان قريشاً ومن دان ديناها يقال بهم الحس كانوا يقيمون بالمردلة ويضرب سائر العرب بعرفات فلما جاء الاسلام اراد الله تعالى على يده (ثم امضوا من حيث افاض الناس) فامر رسول الله صلى الله عليه وسلم قريشاً ومن دان ديناها ان يأتوا عرفات فيقيموا بها مع الناس ويمضوا من حيث افاض الناس وحكى عن الصحابة انه اراد به الوقوف بالمردلة وان يفيضوا من حيث افاض ابراهيم عليه السلام وقيل انه اراد بالاناس (الناس) واد ابراهيم وحده كما قال تعالى (اناس قال لهم الناس) وكان رجلاً واحداً ولان ابراهيم عليه السلام لما كان الامام اعتمد به به سبحانه تعالى امة كان عمدة الامة التي تتبع سنته حار اطلاق اسم الناس وامراده هو وحده والتأويل الاول هو الصحيح لانه لا يوافق السلف عليه والصحاح لا يراهم به هؤلاء فهو قول شاذ واعدا ذكر الناس هاها وامر قريشاً بالافاضة من حيث افاض الناس لانهم كانوا اعظم الناس وكانت قريش ومن دان ديناها قليلة بالافاضة اليهم فذلك قال (من حيث افاض الناس) فدل فان قل لما قال (فاذا اصتم من عرفات) ثم عقب ذلك بقوله (ثم امضوا من حيث افاض الناس) ونم يقتضي الترتيب لاحتمال عدلنا ان هذه الافاضة هي بعد الافاضة من عرفات وليس بعدها افاضة الا من المردلة وهي المشرك الحرام فكان حمله على ذلك اولى منه على الافاضة من عرفة ولان الافاضة من عرفة قد تقدم ذكرها فلا وجه لاعادتها فدل له ان قوله تعالى (ثم امضوا

من حيث افاض الناس) طأذ الى اول الكلام وهو الخطاب بذكر الحج وتطعيم مناسك واصاله
فكانه قال يا ايها المأمورون بالحج من قريش بعد ما تقدم ذكره ابعثوا من حيث
افاض الناس فيكون ذلك راجعاً الى صلة خطاب المأمورين وهو كقوله تعالى (ثم آتينا
موسى الكتاب تماماً على الذي احسن) والمعنى بعد ما ذكرنا لكم احببناكم انا
آتينا موسى الكتاب تماماً على الذي احسن ويحتمل ان يكون ثم معني الواو فيكون
تقديره وابعثوا من حيث افاض الناس كما قال تعالى (ثم كان من الذين آمنوا) معناه
وكان من الذين آمنوا وقوله (ثم اقمه شهيد على ما تعملون) معناه واهـ شهيد فاذا كان
ذلك سائماً في اللغة ثم روي عن السلف ما ذكرنا لم يحرم المدول عنه الى غيره . واما قوله
ان ذكر عرفات قد تقدم في قوله (فاذا احصتم من عرفات) فلا يكون لقوله (ثم ابعثوا
من حيث افاض الناس) وجه فليس كذلك لان قوله (فاذا احصتم من عرفات) لا دلالة فيه على
ايحاب الوقوف وقوله (ثم ابعثوا من حيث افاض الناس) هو امر من لم يكن يقف بعرفة من
قريش فقد افاده من ايحاب الوقوف ما لم يتحصه قوله (فاذا احصتم من عرفات) اذ لا دلالة في قوله
(فاذا احصتم من عرفات) على امر من الوقوف ومع ذلك فلو اقتصر على قوله (فاذا احصتم من عرفات)
لكان حائراً ان يظن طأذ انه خطاب من كان يقف بها دون من لم يكن يرى الوقوف بها
فيكون التارك للوقوف على حجة امرهم في الوقوف بالمزدلفة دون عرفات فاعطى طأذ
الطأذ لذلك قوله (ثم ابعثوا من حيث افاض الناس) * واتفقت الامة مع ذلك على ان تارك
الوقوف بعرفة لاحج له وعقله عن النبي عليه السلام قولاً وعملاً وروى مكبر بن عطاء عن
عبد الرحمن بن بصر الدبلي قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف الحج قال الحج يوم صرفة
من جاء عرفة ليلة جمع قبل الصبح ويوم جمع فقدم حجه وروى الشعبي عن عمرو بن ميمون
الطائي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال بالمزدلفة من صلى معاً هداً صلوة ووقف معاً
هداً اوقف وقد وقف بعرفة قبل ذلك ليلاً او نهراً فقدم حجه وقضى حجه وقدر روى عن
ابن عباس وابن عمر وابن الزبير وحابر اذا وقف قبل طلوع الفجر فقدم حجه وانتهى بمحمون
على ذلك وقد اختلف الفقهاء فيمن لم يقف بعرفة يلاً فقال سائرهم اذا وقف بهراً فقدم حجه
وان دفع مها قبل غروب الشمس عليه دم عداً ما ان لم يرجع قبل الامام وقال مالك بن انس
ان لم يرجع حتى طلع الفجر بطل حجه وانما يرجع ان قال ذلك لان مدهه ان عرض الوقوف
بالليل دون النهار وان الوقوف بهراً غير معروض وانما هو مسنون وروى عن ابن الزبير
ان من دفع من عرفات قبل غروب الشمس عدا حجه * والادلة على صحة القول الاول قوله
عليه السلام في حديث صروة بن ميمون وفاض من عرفة قبل ذلك يلاً او بهراً فقدم
حجه وقضى حجه فحكم بصحة حجه وانما به يوقفه في احد الوقتين من نيل او بهار * ويدل
عليه ايضاً قوله تعالى (ثم ابعثوا من حيث افاض الناس) وحيث اسم للموضع وهو عرفات
فكان عرفة قوله ابعثوا من عرفات ولم يحصه بليل ولا بهار وليس فيه ذكر للوقت

فأقضى ذلك حواره في أي وقت وقف فيه وبدل عليه من جهة النظر الواحد ما أثر لمناصب
استأذنها بالنهار وإنما دخل فيه الليل نهاراً ولم يحد سبباً منها يختص بالليل حتى لا يصح فعله
في غيره فقبول من حمل فرض الوقوف بالليل خارج عن لأصوب الأثرى أن طواف الزيارة
والتوقوف بالردفة والرمي والذبح والحاق كل ذلك بمفعول بالنهار وما يعمل بالليل على أنه
يؤخر عن وقته على وجه التبع للنهار فوجب أن يكون ذلك حكم الوقوف بعرفة * وإيضاً
قد نأت الأمة وقوف النبي عليه السلام بها في يوم هـ وأنه دفع بها عنه موطن العرض
وهذا يدل على أن وقت الوقوف هو النهار ووقت الغروب هو الدفع فاستحال أن يكون
لدهم هو وقت العرض ووقت الوقوف لا يكون وقتاً للعرض * وإيضاً لما قبل يوم عرفة
ونقلت هذه النسبة عن النبي عليه السلام في إحدار كثيرة منها أن الله تعالى سأل ملائكة
يوم عرفة ومبها أن صام يوم عرفة يعدل صيام سنة ولذلك اطلعت الأمة ذلك عليه دل
على أن نهار وقت العرض فيه وأن الوقوف لئلاً كما يعمل من وقف فائلاً لا يرى أنه يفعل
يوم الجمعة ويوم لا يهي ويوم لمطر كاست هذه الأمثال وقعة في هذه الأيام بهاراً ولذلك
صفت إليها ذلك على أن فرض الوقوف يوم عرفة وأنه يعمل لئلاً على وجه القصص
بأنه كما روى طيار لئلاً على وجه القصص له فاه بهاراً وكذلك الطواف والذبح والحلق *
واختلف في موضع الوقوف فروى حماد بن مسلم أن النبي عليه السلام قال كل عرفات
موقف وأرغموا عن عرفة وكل مردفة موقف وأرغموا عن محسر وروى حار عن النبي
عليه السلام أنه قال كل عرفة موقف وقال ابن عباس رغموا عن وادي عرفة والمبر عن
مسلمه ثما فوق ذلك موقف ولم يخالف رواية الأحبار أن النبي عليه السلام دفع من عرفة
بعد غروب الشمس وقد روى أن أهل الجاهلية كانوا يدفعون منها إذا صارت الشمس على
رؤس الجبال كلها عمامة الرحاح في وجوههم وأههم كانوا يدفعون من مردفة بعد طلوع
الشمس فحاجتهم النبي عليه السلام ودفع من عرفات بعد غروب ومن مردفة قبل طلوع
وروى سلمة بن كهيل عن الحسن بن علي عن ابن عباس قال حط رسول الله صلى الله عليه
وسلم أسس يوم عرفة فقال يا أيها الناس ليس لبر في المحرف لحل ولا في البعد إلا بل ولكن
سيراً حلاً ولا توطئوا صبيحاً ولا تؤدوا مسلماً وروى هشام بن عروة عن أبيه عن
اسمه عن زيد قال كان سير يوم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين يدفع من عرفات الموقع
أنه كان إذ وجد فحوت ليس والله أعلم

باب الوقوف بجميع

قال الله تعالى (فإذا قمتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام) ولم يختلف أهل العلم
أن المشعر الحرام هو امر دة وسمى جمعاً من أسس من قول أن هذا الذكر هو مشعر المعرب
والعش فليجمع بينهما بالردفة والذكر الذي في قوله (واذكروا كما هذاكم) هو الذكر

المفوض عند الوقوف بالردلة عادة جمع فيكون الذكر الأول غير الثاني والصلوة تسمى دكراً
قال النبي عليه السلام من قام عن صلوة أو سبها فبطلت إذا ذكرها وبلا عدد ذلك قوله تعالى
(وقم الصلوة لذكري) فسمى الصلوة دكراً فعلى هذا قد اقتضت الآية تأخير صلوة المغرب
إلى أن تجتمع مع العشاء بالردلة وروى اسمه بن ربهوكان رديف رسول لله صلى الله عليه وسلم
من عرفات إلى الردلة قال النبي عليه السلام في طريق الردلة بصلوة فصل الصلوة اسمها
فلما أتى الردلة صلاها مع العشاء الآخرة والاحبار عن النبي عليه السلام موافقة جمع بين
عليه السلام بين المغرب والعشاء بالردلة * وقد اختلف فمن صلى للمغرب قبل أن يأتي
الردلة فصل الوحيمة ومحمد لا تجزئ وقال أبو يوسف تجزئ * وصاهر قوله تعالى (فاد
اصصم من عرفات فادكروا لله عند المشعر الحرام) إذا كان مراد به الصلوة جمع جوارها
قله وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم بصلوة أمامت وحمله على ذلك أولى من حمله
على الذكر المفوض في حال الوقوف فجمع لأن قوله تعالى (ودكروا كما هركم) هو الذي ذكر
في موقف جمع فواجب أن يحمل الذكر لأول على الصلوة حتى يكون قد وقف كل واحد
من الذكرين حظه من العادة ولا يكون تكراراً وبصاً قال قوله (فادكروا لله عند المشعر
الحرام) هو أمر فصي الأنحاب والذي ذكر المفوض جمع ليس بواجب عند جميع ومتى حمل
على فعل صلوة المغرب فجمع كان محمولاً على مقتضى من الوجوب فوجب حمله عليه * وقد
اختلف أهل العلم في الوقوف بالردلة * هل هو من فروض الحج أم لا فقال قائلون هو من
فروض الحج ومن فاته فلا حج له كمن فاته الوقوف بعرفة وقال جمهور أهل المصنح حجه تام
ولا يهدرك الوقوف بالردلة * واحتج من لم يحمله من فروضه بما روى عن النبي عليه
السلام في حديث عذارة بن يعمر الديلمي عن النبي عليه السلام * قال الحج عرفه من
وقف قبل أن يطلع الفجر فقد تم حجه وقال في نفس الأحبار من أدرك عرفة بعد أدرك
الحج ومن فاته عرفة بعد فاته الحج فحكم بصحة حجه بأدرك عرفة ولم يشترط معه الوقوف
بجمع ويدل عليه ما روى أن عباس وأبى عمر وعنه الناس فائدين له أن النبي عليه السلام
قدم صعدة أهله بليل وفي نفس الأحبار صعدة الناس من الردلة بللاً وقال لهم لا رموا
حجرة العفة حتى تطلع الشمس فلو كان الوقوف بها فرضاً لما رخص بهم في تركه للصعب
كما لا رخص في الوقوف بعرفة لأجل الصعب * قال قبل لأنهم كانوا وقفوا ليلاً وهو
وقت الوقوف بها وروى سالم بن عمر وهو أحد من روى حديث تقديم صعدة الناس
من الردلة فكان يقدم صعدة أهله من الردلة فيقومون عند المشعر الحرام بليل فيذكرون
منازلهم ثم يذهبون * قبل له وقت الوقوف بها بعد طلوع الفجر وقد فعل الناس وهو
التي عليه السلام بها بعد طلوع الفجر ولم يأمري عليه السلام صعدة أهله بالوقوف حين يحلهم
مها لئلا يوكان ذلك وقت الوقوف لا أمرهم به ولم يرخس بهم في تركه مع أمكانه من غير
عذر وما روى عن أبي عمر فأنه هو من فعله ليس عن أبي عنه السلام ولم يقل بن عمر

ايضاً ان هذا وقت الوقوف وانما كان ذلك على وجه الاستحباب للذكر قبل الرجوع إلى من
ويبدل على ان وقت الوقوف بعد طلوع الفجر اما وحده سائر افعال اما وقتها بانهار
والليل يدخل فيه على وجه الشك على ما بينا * واحتج من جعل الوقوف بها فرضاً بظاهر
قوله تعالى (فاذا مضى من عرفات فاذكروا لله عند شجر الحرام) فظاهره يقتضي الوجوب
ويحتجون ايضاً بحديث معروف بن طريف عن الشعبي عن عروة بن مضر عن النبي
عليه السلام قال من ادرك جمعاً والامام واقف فوقف مع الامام ثم افاض مع الناس فقد ادرك
الحج ومن لم يدرك فلاحج له واما روى يعل بن عبد قال حدثنا سفيان عن بكير بن
عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر الدبلي قال رثيت رسول الله صلى الله عليه وسلم واقفاً بعرفات
فاقبل الناس من اهل مكة فسألوه عن الحج فقال الحج يوم عرفة ومن ادرك جمعاً قبل الصبح
فقد ادرك الحج * فاما قوله (فاذا ذكروا لله عند شجر الحرام) فلا دلالة فيه على ما ذكره
وذلك لانه امر بالذكر وقد اقبل الجميع على ان الله ذكر هناك غير معروف فان ركة لا يوجب
فحصاً في الحج وليس للوقوف ذكر في الآية فسمعت الاحتجاج به ومع ذلك فقد بينا ان المراد
بهذا الله ذكر هو فعل صلوة المغرب هناك * واما حديث مطرف بن طريف عن الشعبي فانه
قد روى حصة من الرواية غير مطرف منهم ذكرها بن ابي رثة وعبد الله بن ابي اسير وسائر
وعبرهم عن الشعبي عن عروة عن ابي عبد الله عليه السلام ذكر رواه انه عليه السلام قال من صلى
مع هذه الصلوة ووقف مع هذا الموقف وفاض من ذلك من عرفة ليلاً وبهراً
فقد حج وقضى حجه ولم يذكر منهم احداً * قال فلاحج به ومع ذلك فقد انعموا ان
ترك الصلوة هناك لا احتجاج وقد ذكرها النبي صلى الله عليه وسلم فكذلك الوقوف * وقوله
فلاحج به يحتمل ان يرده في الفصل لا في الاصل كما قال عليه السلام لا وصو، لم لم
يدكر اسم الله عنه وكما روى عمر بن قيس عن ابي عبد الله عليه السلام فلاحج به واما حديث عبد الرحمن بن يعمر الدبلي
عن النبي صلى الله عليه وسلم فانه قد روى هذا الحديث محمد بن كثير عن سفيان عن بكير بن
عطاء عن عبد الرحمن بن يعمر الدبلي عن النبي صلى الله عليه وسلم وقال فيه من وقف قبل
ان يطعم الفجر فقدم حجه فبما ان المراد بذلك الوقوف بعرفة في شرط ادراك الحج ومن روى
من روى من ادرك جمعاً قبل الصبح وهم وكيف لا يكون وهماً وقد نقلت لامة عن النبي
صلى الله عليه وسلم وقوفه بعد طلوع الفجر ولم يرو عنه * امر احداً بالوقوف بها ليلاً
ومع ذلك فقد عارضته الاحاديث الصحيحة التي روى من قوله من صلى مع هذه الصلوة ثم
وقف مع هذا الموقف وسائر احاديث عبد الرحمن بن يعمر انه قال من ادرك عرفة فقد
ادرك الحج وقد تم حجه ومن فاته عرفة فقد فاته الحج وذلك سبي رواية من شرط مع الوقوف
بمردعه واطل الاصم واس عن الفاتنين بهذه المقالة * واحتجوا به من طريق النظر بانها
كان في الحج وقوفان واحداً على فريضة احدهما وهو الوقوف بعرفة وحب ان يكون الآخر
فرضاً لان الله عز وجل ذكرها في القرآن كما انه لما ذكر الركوع والسجود كما مر صريح

في الصلوة يقال له اما قولك ايها لما كانا مدكورين في القرآن كما فرحين فانه غلط فاحش لا به يقتضى ان يكون كل مدكور في القرآن فرساً وهذا خلاف من القول وعلى ان الله تعالى لم يذكر الوقوف وإنما قال (فادكروا لله عند المشعر الحرام) والله كرم يسر معروض عند جميع فكيف يكون الوقوف فرساً فالاحتجاج به من هذا الوجه ساقط فان كان وجه قياساً على الوقوف لعرفة فانه يصدق بالدلالة على صحة لعل الوحة بهذا المعنى وذلك ممدوم ويقال له انيس قد طبأ النبي صلى الله عليه وسلم حين قدم مكة وسعى ثم طاف ايضاً يوم التحر وطاف للصدر وامره به فهل يجب ان يكون بهذا الطواف كله حكم واحد في باب الاحكام فاما حار ان يكون بمصر الطواف بده ونصه واحداً فيكون حكم الوقوف كذلك فيكون نصه بدهاً ونصه واحداً في قوله تعالى فادكروا الله فادكروا الله كذا كركم آباءكم في قصصهم اسكت هو فعلها على تمام ومثله قوله (فادكروا الله فادكروا الله قياماً وقعوداً) وقوله (فادكروا الله فادكروا الله) وقوله (فادكروا الله فادكروا الله) فادركتم فصلوا وما لاسكم فاصصوا يعني اقصوا على التمام وقوله (فادكروا الله فادكروا الله كركم آباءكم) قد قيل فيه وجهان احدهما الادكار بمفعولة في سائر احوال اسكت كقوله (اذا طلقتم النساء فطعنوهن لمدتهن واحصوا لمدته) وهو مأمور به قبل الطلاق على محرمي قلوبهم اذا سمعت نطق بابيب وقد احرم ما فعل ودا صحت خصوصاً وقوله تعالى (اذا قم الى الصلوة فاعسوا وحوهكم) وانما هو قبل الصلوة وكذلك قوله (فادكروا الله فادكروا الله) حار ان يراد الادكار الموبة بمرقات والمردفة وعند برى والطواف وجب فيه ان اهل الحاشية كانوا يعمون عند قصص اسكت فيدكرون ما ترمهم ومعاشر بائهم فادلهم الله به ذكره وشكره على نصه واتناء عليه فقال النبي صلى الله عليه وسلم بمرقات ان الله قد اذهب عنكم غيرة الحاشية وبطنتها بالآباء الناس من آدم وادم من راب لافصل بمرى على عمى الا بالتقوى ثم تلا (يا ايها الناس احصواكم من ذكر واتنى وحطكم شمولاً وقائل لتعارفوا ان اكرمكم عند الله اقربكم) فكان خروج الكلام على حال لاهل الحاشية في ذكرهم آباءهم والله اعلم

باب ايام منى والعر فيها

قال الله عز وجل وادكروا الله في ايام معدودات فمن تعجل في يومين فلاثم عليه قال ابو بكر روى سبعين وشعة عن كثير عطاء عن عبد الرحمن بن بصر الذي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايام منى ثلثة ايام التشريق فمن تعجل في يومين فلاثم عليه ومن تأخر فلاثم عليه وانفق اهل العلم على ان قوله يسان مراد الآء في قوله (ايام معدودات) ولا خلاف بين اهل العلم ان معدودات ايام لتشريق وقد روى ذلك عن علي وعمر وان عباس وان عمر وغيرهم الاثنى رواء ان الى ليلي عن المهدي عن زر عن علي

قال المحدثات يوم النحر ويومان بعده ادخ في ايها سنت وقد قيل ان هذا وهم والصحيح
عن علي انه قال ذلك في المعلومات وطاهر الآية يسى ذلك ايضاً لانه قال (من لم يحل
في يومين فلا اثم عليه) وذلك لا يتعلق بالنحر وانما يتعلق برمي الحجار لمفعول في يوم التشريق *
واما المعلومات فقد روى عن علي وابن عمر ان المعلومات يوم النحر ويومان بعده وادخ
في ايها سنت قال ابن عمر المحدثات ايام التشريق وقال سعد بن حمر عن ابن عباس المعلومات
العشر والمحدثات ايام التشريق وقد روى ابن ابي بلي عن الحكم عن مضم عن ابن عباس
المعلومات يوم النحر وثلاثة ايام بعده ايام التشريق والمحدثات يوم النحر وثلاثة ايام بعده
التشريق وروى عبدالله بن موسى اخيراً عمارة بن دكوان عن محمد بن عمار عن ابن عباس قال
المحدثات ايام العشر والمعلومات ايام النحر فقوله المحدثات ايها ايام العشر لانك في
حطاً ولم يقل به حد وهو خلاف الكتاب قال الله تعالى (من لم يحل في يومين فلا اثم
عليه) وليس في العشر حكم يتعلق بيومين دون الثلاث وقد روى عن ابن عباس
باسناد صحيح ان المعلومات عشر والمحدثات ايام التشريق وهو قول المشهور من ائمتنا
مهم الحس ومجاهد وعطاء وصحاح وارايم في آخرين مهم وقد روى عن ابي حنيفة
وانى يوسف ومحمد ان المعلومات العشر والمحدثات ايام التشريق وذكر الطحاوي عن شعبة
احمد بن ابي عمران عن شريك الوبيد قال كتب ابوالصاس الطوسي الى ابي يوسف
يسأله عن الايام المعلومات فاملى على ابويوسف جواب كتابه اختلفت في رسول الله
صلى الله عليه وسلم مروى عن علي وابن عمر ايها ايام النحر والى ذلك اذهب لانه قال (على
ما ررهم من بيعة الانعام) وذكر سبحة ابو الحسن الكرخي عن احمد القاري عن محمد بن
ابي حنيفة ان المعلومات عشر وعن محمد بن ايها ايام النحر الثلاثة يوم الاحمى ويومان بعده
قال ابو بكر فحصل من رواية احمد القاري عن محمد بن رواية شريك بن ابي يوسف
ان المعلومات يوم النحر ويومان بعده ولم تختلف عن ابي حنيفة ان المعلومات ايام عشر
والمحدثات ايام التشريق وهو قول ابن عباس المشهور وقوله تعالى (على ما ررهم من
بيعة الانعام) لادلالة فيه على ان المراد ايام النحر لاحتماله ان يرد لما ررهم من بيعة الانعام
كقوله (ولذكروا الله على ما هداكم) والمعنى هداكم وايضاً يحتمل ان يرد بها ايام العشر
لانها يوم النحر وفيه ادخ ويكون سكر اسبب عليه ايماً وذكر اهل اللغة ان المحدثات
معه من المعلومات بدلالة اللفظ على اعتراجهما في باب تعدد وذلك لان وضعها بالمحدثات
دلالة التعليل كقوله تعالى (نحن ذراهم معدودة) وايضاً يوصف بالعدد ان يريد بالتعليل
لانه يكون خفي كثره فهو كمؤلك قليل وكثير فعرفت المحدثات بالتعليل وقبل للآخرى
معلومات فعرفت بالشهرة لانها عشرة ولم تختلف اهل العلم ان ايام من ثلاثة بعد يوم النحر
وان للحاج ان يتصل في ليوم الثاني منها دارمى حجار ويسر وان له ان يتأخر الى اليوم
الثالث حتى يرمى الحجار فيه ثم يسر وختلف فيما لم يسر حتى غاب الشمس من اليوم

الثاني مروى عن عمرو بن عمر وحارس بن رطل والحسن وارايم انه اذا غابت الشمس من اليوم الثاني قل ان يسر فلا يسر حتى يرمى الحياض من بعد وروى عن الحسن المصري ان له يسر في يوم الثاني اذا رمى وقبل الظهر كله فان ادركته صلاة العصر لم يمس له ان يسر الى اليوم الثالث وقال اصحابنا انه اذا لم يسر حتى غابت الشمس فلا يسر له ان يسر حتى يرمى حمرة اليوم الثالث ولا يلزمه ذلك الا ان يصحح في حديث يلزمه رمى اليوم الثالث ولا يجوز تركه ولا يعلم خلافا بين الفقهاء ان من اقام حتى الى اليوم الثالث انه لا يجوز له ان يسر حتى يرمى وانما قالوا انه لا يلزمه رمى اليوم الثالث باقائه حتى الى ان يمس من قبل ان الليلة التي تلي اليوم الثاني هي مائة له حكمها حكمه وليس حكمها حكم الذي بعدها الا ترى انه لو ترك الرمي في اليوم الاول رماه في ذلك ولم يكن مؤخره عن وقته لانه عليه السلام رخص للرعاة ان رموا لئلا فكان حكم الليلة حكم اليوم الذي قبلها ولم يكن حكمها حكم الذي بعدها فذلك قالوا ان اقامته في اليوم الثاني حتى الى ان يمس عملة اقامته بها سهاراً واد اقام حتى يصح من اليوم الثالث لزمه الرمي فلا خلاف وهذا مما يستدل به على صحة قول اني حجة في تحويره رمى اليوم الثالث قل الزوايا اذ قد صار وقتاً للزوم الرمي ويستحيل ان يكون وقتاً لوجوه ثم لا يصح صلوه فيه * واما قوله تعالى ﴿مَنْ تَعَجَّلَ فِي يَوْمَيْنِ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ﴾ لمن اتقى * فانه قد قيل فيه وجهان احدهما فلا اثم عليه لتكبير سيئاته ودخوله بالحج المبرور وروى نحوه عن عديته بن مسعود ومثله ما روى عن النبي عليه السلام انه قال من حج فلم يرمض ولم يصق رحى يوم ولدته امه والوجه الثاني انه لا اثم عليه في التمتع وروى نحوه عن الحسن وعبد بن وهب وقال (من تأخر فلا اثم عليه) لانه ما حله التأخير * وقوله (لمن اتقى) يحتمل لمن اتقى ما بهي الله عنه في الاحرام قوله (فلا رمت ولا فسوق ولا جدال في الحج) وان لم ينق صبره وعوده بالتواتر * قوله تعالى ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَصْحَحُ قَوْلَهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾ الآية * قال ابو بكر بن محمد بن محمد بن الاغترار بظاهر القول وما سديه من حلالة المنطق والاحتياط في تأكيد ما يظهره فاحذر الله تعالى ان من الناس من يظهر بلسانه ما يصحح طاهره * ويشهد الله على ما في قوله * قلعه وهدمه اسافين مثل قوله تعالى ﴿قَالُوا شَهِدْنَا لِرَسُولِ اللَّهِ وَانَّهُ يَعْلَمُ اَنْكَ لِرَسُولِهِ وَانَّهُ يَشْهَدُ اَنَّ الْمُسَافِقِينَ لَكَادِبُونَ اِخْتَدُوا اِيْمَانَهُمْ جَنَّةً﴾ وقوله (واذا رأيتهم تصحك احمامهم وان قولوا تسمع لقولهم) فأعلم الله تعالى به صائرهم لئلا يمتز بظاهر اقوالهم وحظه عزة ك في امثالهم لئلا شكل على طاهر امور الناس وما يدونه من احصائهم وفي الامر بالا حياض فيما يتحقق بامثالهم من امور الدين والدينا فلا يقتصر فيما امره بانتمن الناس عليه من امر الدين والدينا على طاهر حال الانسان دون البحث عنه * وفيه دليل على ان عبه استواء حال من راد للصداء والشهادة وانقياد والامانة وما جرى مجرى ذلك في ان لا يقل منهم طاهرهم حتى يستل ويبحث عنهم اذ قد حذر الله تعالى امثالهم في توليتهم على امور المسلمين ألا ترى انه عقه قوله ﴿وَإِذَا تَوَلَّى سَوًى فِي الْأَرْضِ﴾

بعد فيها وبذلك الحزن واسأل ﴿ فكان ذكر التولي في هذا الموضع اعلاماً لنا انه غير
 حائر الاقتصار على ظاهر ما يظهره دون الاستبراء خاله من غير جهة ﴿ قوله تعالى ﴿ وهو
 الذي اخصام ﴿ هو وصف له بما له في هذه الخصومة والصل للخصم بها عن حقه واحاطته الى خاصه
 وقال له عن كذا اذا حسبه وعلى هذا المعنى قال اني عنه اسلام انكم تحضرون
 الى ولعل نصكم يكون الحق بحجته من نصي وانما اقصى بما سمع من قصيته من حق
 احبه شيء فانما اقطع له قطعه من النار فكان معنى قوله (وهو الذي اخصام) انه اشد المحاصرين
 خصومه ﴿ وقوله ﴿ والله لا يحب الفساد ﴿ نص على بطلان مذهب اهل الاحاد لان ما لا يحبه
 الله فهو لا يريد وما لا يريد فهو لا يحبه فاحبر الله تعالى في هذه الآية انه لا يحب الفساد
 وهذا يوجب ان لا يعمل الفساد لانه لو فعله لكان مرذأله وهو مثل قوله (وما الله
 يريد ظاهراً للعاد) حتى عن حقه عمل الظلم لانه لو فعله لكان مرذأله لاستحالة ان يعمل
 ما لا يريد وبذلك على ان محته لكونه يعمل هي ارادته له انه غير حائر ان يحب كونه ولا يريد
 ان يكون بل يكره ان يكون وهذا هو الحق كما يقال يريد العمل ويكرهه لكان متصفاً
 بمقتضى كلامه ويدل عنه قوله تعالى (ان الذين يحبون ان تشيع الغائبة في الدين آموا
 لهم عذاب اليم) والمعنى ان الذين يريدون فعل على ان المحبة هي الارادة وقد روى
 عن النبي عليه السلام انه قال ان الله احب لكم ثلاثاً وكره لكم ثلاثاً احب لكم ان تصدقوا
 ولا تشركوا به شيئاً وان سألتموهما مني ولا والله امركم وكره لكم القيل والقال وكثرة السؤال
 واصداقة المال تحمل الكراهة في مقابلة المحبة فدل ان ما اراده هذا احبه كما ان ما كرهه فلم
 يرد ادكاته الكراهة في مقابلة الارادة كما هي في مقابلة المحبة فلما كانت الكراهة خصوصاً
 لكل واحدة من الارادة والمحبة دل على انها سواء ﴿ قوله تعالى ﴿ فاعلموا ان الله عليم
 حكيم ﴿ فان العزم هو اوسع القادر على ان يمنع ولا يمنع لان صل المرة لا تمنع ومنه يقادرس
 صرار اذا كانت بمنته بالشدة والصعوبة واما احكيم فانه يطلق في صفة الله تعالى على معين
 احدهما بعالم اذا اراده ذلك حاز ان يقدر لم يرل حكيم والمعنى الآخر من الفعل المتعين
 المحكم وادا اراده ذلك لم يجر ان يقدر لم يرل حكيم كما لا يخور ان يقال لم يرل فاعلا
 فوصفه نفسه بانه حكيم يدل على انه لا يعمل اعظم والعلم والقدرة ولا يريدان لان من كان
 كذلك فليس يحكم عند جميع اهل العمل وفيه دليل على بطلان قول اهل الخبر ﴿ وقوله تعالى
 ﴿ هل يظفرون الا ان تأتهم الله في طلل من المعصام والملائكة ﴿ هذا من انشاء الذي صرنا الله
 رده الى المحكم في قوله (هو الذي رل عدت اسكان مه آيات محكمات هن ما اسكتان
 واجر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ يدعون ما تشاء به) وانما كان متشابهاً لاحتماله
 حقيقة اللفظ والبيان الله واحتماله ان يريد امر الله ودل آياته كقوله في موضع آخر (هل
 يظفرون الا ان تأتهم الملائكة او يأتي ربك) وبأي نص آيات ربك (جميع هذه الآيات
 المتشابهة محمولة على ما فيه في قوله (او يأتي ربك) لان الله تعالى لا يخور عليه الايمان

ولا الخي ولا الاستفال ولا الزوايا لان ذلك من صفات الاحسام ودلالات الخلق وقال تعالى في آية محكمة (ليس كمثله شيء) وحمل ابراهيم عليه السلام ما شهد به من حركات النجوم واستقلها ورواها دليلا على حديثها واحتج به على قومه فقال الله عز وجل (وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه) يعني في حديث انكواك والاحسام تعالى الله عن قول المشبهة علواً كبيراً * فان قيل فهل يجوز ان يقال جاء ربك بمعنى جاء كتابه او جاء رسوله او ما جرى مجرى ذلك * قيل له هذا محذور واحذر لا يستعمل الا في موضع هو الدليل عليه وقد قال تعالى (واسأل القرية التي فيها) وهو يريد اهل القرية وقال (ان الذين يؤدبون الله ورسوله) وهو يعني اولياء الله واحذر ان يستعمل في الموضع الذي يقوم الدليل على استعماله فيه او فيها لا يشتهر به على اسامع * وقوله عز وجل * والى الله ترجع الامور * فيه وجهان احدهما انه لما كانت الامور كلها قبل ان يملك العباد شيئاً منها له حاصه ثم ملكهم كثيراً من الامور ثم يكون الامور كلها في الآخرة اليه دون حلقه حار ان يقول ترجع اليه الامور والمعنى الآخر يدلون بمعنى قوله (الآية الله تصير الامور) يعني انه لا يملكها غيره لانه لم تكن اليه ثم صارت اليه بكنى عن انه لا يملكها احد سواه كما قال ليد

وما المرء الا كالشهاب وصوته * يجوز رماداً بعد اذ هو سامع

واما معنى انه يصير رماداً لانه كان رماداً مرة ثم ترجع الى ما كان * قوله تعالى * كان اناس امه واحدة فبعث الله النبيين * الآية قيل فيه هم كانوا امه واحدة عن الكفر وان كانوا محضين في مذهبهم وحار ان يكون فيهم مسلمون الا انهم قليلون في صميم وحار اذا كان كذلك اطلاق اسم الامه على الجماعة لا بصرفه الى الاعم الاكثر وقال قتادة واصحابك كانوا امه واحدة على الحق فاختلوا * وقوله * فهدى الله الذين آمنوا ما اختلفوا فيه من الحق * قال عبد الله بن طاوس روى عن ابيه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم نحن الا حرون اساقون يوم القيامة بيد ان كل امه اتوا الكتاب فلما واويبا من بعدهم فهدى يومهم الذي اختلفوا فيه فهدى الله له وللبيوت عد وللصاري بعد عد وروى الاعمش عن ابي صالح عن ابي هريرة عن النبي عليه السلام نحوه الا انه قال هدانا الله يوم الجمعة لنا وعدا لليهود وبعد عد للصاري هي هذا اخذت ان المراد قوله (فهدى الله الذين آمنوا ما اختلفوا فيه) هو يوم الجمعة وعموم اللفظ يختص بسائر الحق الذي هدى له المؤمنون ويكون يوم الجمعة احدها والله سبحانه وتعالى اعلم بالصواب

باب من يبدأه في النفقة عليه

قال الله تعالى * يستلوك مدام يسعون قل ما اهتم من خير ظلو الذين والافريق * الآية فالسؤال واقع عن مقدار ما يسقى والجواب صدر عن القليل والكثير مع بيان من تصرف اليه نفقة فقال تعالى (قل ما اهتم من خير) فذاك شاول القليل والكثير لشمول اسم

الحير لجميع الاطباق الذي بطاب به وجه الله وبين فمن تصرف اليه قوله (فلوالدين والاقربين) ومن ذكر في الآية وان هؤلاء اوى من غيرهم من ليس هو في مرتبتهم بالقرب والعمر وقدين في اية اخرى ما يحب عليه فيه نفقة وهو قوله (ويستلوك ماذا يستفون قل انعموا) فروى عن ابن عباس قال ما يفصل عن اهلك وقال قد دنا المصطفى فاحير في هذه الآية ان النفقة فيما يفصل عن نفسه واهله وعياله وعن هذا المعنى فان عبده السلام حير بصدقه ما كان عن طهر عي وفي حير آخر حير بصدقة ما انفت على واداً عن نعمون فهذا موافق لقوله (ويستلوك ماذا يستفون قل نعموا) وقد روى عن النبي عليه السلام احوار في التبعة بالاقرب فالاقرب في عمه فما حديث ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم ابي الطيبا حير من الدلسعي واداً عن نعمول املك وابوك واخلك واخوتك وادماك فادماك وروى مثله ثلثة من ردهم وطارق عن النبي عليه السلام وقد دنا ذلك على معنى الآية في قوله (قل ما اعطتم من حير فلوالدين والاقربين) وانما المراد بها عدم الاقرب فالاقرب في الاطباق وروى عن الحسن البصري ان الآية في الزكوة والنفقة جمعاً وانما ناسه الحكم غير منسوخة عليه وقال السدي هي منسوخة من الزكوة في ذلك قال ابو بكر هي ناسه الحكم عامة في نهر من والنفقة اذ امر من قام رد ما ابوالدين والاولاد وان سفلوا بسام الدلالة عنه وما للنفقة هي عامة في الجمع ومنى امكسا استعملهما مع فرض الزكوة في غير سائر الحكم منسوخة وكذلك حكم سائر الآيات متى امكن الجمع بين جميعها في احكامها من غير اناسه لسح لها لم يجر ك الحكم منسوخ شيء منها وليس يمنع ان يكون المراد به النفقة على ابوالدين والاقربين اذا كانوا محتاجين وذلك اذا كان الرجل عاب لان قوله تعالى (قل انعموا) قد دنا على ان النفقة انما يحب عليه فيما يحصل فان كان هو وعياله محتاجين لا يحصل عنهم شيء فليس عليه نفقة * وقد دنا الآية على معان منها ان لتقبل ولكتيرون نفقة يستحق بها الثواب على الله تعالى اذا اراد بها وجهاته وينظم ذلك الصدقات من التواقل والمروص ومنها ان لا قرب فالاقرب اوى بذلك قوله (فلوالدين والاقربين) مع بيان لى عنه السلام لمراد الله بقوله انما عن نعمون من وباك واخلك واخوتك فادماك وفيه الدلالة على وجوب نفقة الوالدين والاقربين عليه في ذلك فليس ان يترمه نفقة المالكين وان السبل وجميع من ذكر في الآية في ذلك له قد اقصى طامرها ذلك وحصصا بعضها من النفقة التي تستحقها لا قارب بدلالة وهم داخون في الزكوة والنفقة * وحدثنا عبد لاقى بن قانع قال حدثنا معاذ بن ابي قال حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا سليمان عن مراحم بن رهم عن محمد بن عبد الله عن ابي هريرة قال ديار اعطته في سبل الله وديار اعطته مسكياً وديار اعطته في رفة وديار اعطته على اهلك فان الديار الذي اعطته على اهلك عظمها احراً * وقد روى ذلك مرفوعاً الى النبي عليه السلام حديث عبد السافي قال حدثنا محمد بن يحيى لمروري قال حدثنا عاصم بن علي قال حدثنا

اسمعوني عن مرادم من رفر عن مجاهد عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم نحوه
وحدثني عبد الباقي قال حدثنا معاذ بن ابي عيسى قال حدثنا محمد بن كثير قال حدثنا شعبة عن
عدي بن ثابت عن عبد الله بن ريد عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اسمي
اد اعق حقة عن اهلك كانت له صدقة بهذه الآثار موافقة بمعنى قوله (ويستلوك مدا
يعمور قل العمور) وقد اختلف في المراد به فقال ابن عباس وقاره الفصل عن النبي وقال
الحسن وعطاء الوسط من غير اسراف وقال مجاهد اراد به الصدقة المفروضة بينه قال ابو بكر
اذا كان بمصر ما حصل غائر ان يرده الزكاة المفروضة في بها لا يحب الا انها حصل عن
مقدار الحاجة وحصل به النبي وكذلك سائر الصدقات الواجبة ويجوز ان يرده الصدقة
التطوع فيحصل ذلك الامر بالايقاع على نفسه وعياله والاقرب فالاقرب منه ثم بعد ذلك
ما حصل يصرفه الى الاحباب ويحب به في ان صدقة الفطر وسائر الصدقات لا يحب على الفقير
اذا كان الله تعالى انما سرنا بالايقاع من اسمي والاصل عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله تعالى ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ
الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ﴾ هذا يدل على فرض القتال لان قوله (كتب عليكم) بمعنى فرض عليكم
كقوله (كتب عليكم انصبا) ثم لا يخلو القتال انه كور في الآفة من ان يرجع الى معهود
قد عرفه المخاضون او لم يرجع الى معهود لان الالف واللام تدخلان للمعهود
فان كان المراد قتالا قد عرفوه رجع الكلام اليه نحو قوله تعالى (وقاتلوا المشركين كافة
كما يقاتلونكم كافة) وقوله (ولا تقاوموهم عددا) لمسجد الحرام حتى قاتلوكم فيه فان قاتلوكم
فاقتلوه) فان كان كذلك فانه هو امر حال على وصف وهو ان قاتل المشركين اذا
قاتلوه فيكون حينئذ كلاما مبيحا على معهود قد علم حكمه مكرر ذكره تأكيدا وان لم
يكن راجعا الى معهود فهو لا محالة محمول مقرر في الناس وذلك انه معلوم عند ورود
به لم يأمره فقال الناس كلهم فلا يصح اعتقاد العموم فيه وما لا يصح اعتقاد العموم فيه فهو
محمل مقرر في البيان وسبب احضار هذا العلم في فرض الجهاد وكيف عدم صبره الى قوله
(اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) ان شاء الله تعالى وقوله ﴿وهو كُرْهُ لَكُمْ﴾ معناه
مكره لكم اقمه في المصدر مقام المفعول كقولك فلان رضى اي مرضى وقوله تعالى
(يستلوك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبر) وحده عن سبيل الله وكفر به
ولمسجد الحرام) قد تضمنت هذه الآية تحريم القتال في اشهر الحرام وتطهير في الدلالة
على مثله قوله (شهر الحرام بالشهر الحرام والحرمات قصاص) وقوله (ان عدة الشهور
عند الله اثنا عشر شهرا في كتاب الله يوم خلق السموات والارض منها اربعة حرم ذلك الدين
القيم فلا تظلموا فيها انفسكم) وحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن
محمد بن النعمان قال حدثنا ابو عبيد قال حدثنا حجاج عن ليث بن سعد قال حدثني ابو الزبير
عن حارث بن عبد الله قال لم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرف في الشهر الحرام
الا ان يرى فاذا حضر ذلك افام حتى يمدح وقد اختلف في نسخ ذلك حديث طائفة حكمه

باقي لم يمسح ومن قال ذلك عطاء بن ابي رباح حدثنا حماد بن محمد قال حدثنا ابو عبيد قال
 حدثنا عجاج بن ابي جريح قال قلت لعطاء ما هم ان ذلك لم يكن يحل لهم ان يعبروا
 في الشهر الحرام ثم عروهم بعد فيه قال فحلف لي ما يحل لاس ان يعبروا في الحرم ولا في الشهر
 الحرام الا ان يقتلوا قال وما سحت * وروى سليمان بن يasar وسعد بن المنيب ان القتال
 حار في الشهر الحرام وهو قول صفاء الامصار والاول مسووح قوله (اقتلوا المشركين حيث
 وجدتموهم) وقوله (قاتلوا الذين لا يؤمنون باقة ولا باليوم الآخر) الآية لانهما رتت بعد
 حظر القتال في الشهر الحرام * وقد اختلف في السائلين عن ذلك من هم فقال الحسن وعبيد
 ان الكفار سألوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك على جهة انبيى للمسلمين
 باستحلالهم القتال في اشهر الحرام وقال آخرون المسلمون سألوا عن ذلك ليعلموا كيف الحكم
 فيه وقيل انها رتت على سب وهو قتل واقد بن عديله عمرو بن الحصري مشركا فقال
 المشركون فاستحل محمد القتال في الشهر الحرام وقد كان اهل الجاهلية يقتدون بنحرهم القتال
 في هذه الاشهر فاعلمهم الله تعالى بقاء حظر القتال في الشهر الحرام وارى المشركين مافصة
 باقامتهم على الكفر مع سخطهم القتل في اشهر الحرام مع ان الكفر اعظم الاحرام ومع
 اخراج اهل المسجد الحرام منه وهم المؤمنون لاسهم اولى بالمسجد الحرام من الكفار لقوله
 (اما يعمر مسجدا لله من آمن بالله واليوم الآخر) فاعلمهم الله ان الكفر بالله وبالمسجد
 الحرام وهو ان الله جعل المسجد للمؤمنين ولما دهم الياء فيه جعلوه لاوناهم ومعو المسلمين
 منه فكان ذلك كفر بالمسجد الحرام واخرجوا اهل الله منه وهم المؤمنون لاسهم اولى
 من الكفار فاعلمهم الله ان الكفار مع هذه الاجرام اولى بالبيت من قتل رجل من المشركين
 في شهر الحرام

باب تحريم الخمر

قال الله تعالى ﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ قُلْ فِيهِمَا إِثْمٌ كَبِيرٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَإِنَّهُمَا

وليس في هذه الآية دلالة على تحريم ما لم يسكر بها وفيها الدلالة على تحريم ما يسكر بها لانه اذا كانت الصلاة فرضا يحس مانعورون فعلها في اوقاتها فكل ما أدى الى افسادها فهو محظور فاذا كانت الصلاة مجموعة في حال السكر وكان شرها مؤديا الى ترك الصلاة كان محظورا لان فعل ما يجمع من الضر من محظور واما روى في شأن الحر بما لا يمنع للتأويل فيه قوله تعالى (اما الخمر والميسر والالصاب والارلام رخص من عمل الشيطان فاحذوه) الى قوله (فهل انتم منهون) فتضمنت ههنا آيات ذكر تحريمها من وجوه احدها قوله (رخص من عمل الشيطان) وذلك لا يصح اطلاقه الا فيما كان محظورا محرما ثم اكده بقوله (فاحذوه) وذلك امر يقضي لزوم اجتنابه ثم قال تعالى (فهل انتم منهون) ومعناه فاشبهوا به فان قيل ليس في قوله تعالى (فهما انتم كبير) دلالة على تحريم القليل منها لان مراد الآية ما يلحق من المأثم بالسكر وترك الصلاة والمواشاة والقتال فاذا حصل المأثم بهذه الامور فقد ووب طاهر الآية مقتضاها من التحريم ولا دلالة فيه على تحريم القليل منها بل قيل له معلوم ان في مصمون قوله (فهما انتم كبير) صير شرها لان حسم الحر هو فعل الله تعالى ولا مأثم فيها واما ما تم مستحق ما فعلنا فيها فاذا كان لشرب مصمرا كان تقديره في شرها وفعل الميسر انتم كبير يتناول ذلك شرب القليل منها والكثير كما لو حرمت الخمر لكان معقولا ان امراده شرها والانساع بها يقضي ذلك تحريمه فيها وكثيرها وقد روى في ذلك حدث حدثنا حمزة بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد النعمان قال حدثنا ابو عبيد حدثنا عذائق بن صالح عن معاوية بن صالح عن علي بن ابي طلحة عن ابن عباس في قوله (يستلوث عن الخمر والميسر قل فهما انتم كبير) قال الميسر هو القمار كان الرجل في خاهية يخاطب على هله وماله قال وقوله تعالى (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) قال كانوا لا يشربونها عند الصلاة فاد صلو انفسهم شربوها ثم ان ناسا من المسلمين شربوها فقال بعضهم بعضا وتكلموا بما لا يرعى الله عز وجل فارتد الله (اما الخمر والميسر والالصاب والارلام رخص من عمل الشيطان فاحذوه) قال فليس القمار والالصاب الاوتان والارلام المداح كانوا يتقدمون بها قال وحدثنا ابو عبد الله قال حدثنا عبد الرحمن بن مهدي عن صفوان عن ابي اسحاق عن ابي ميسرة قال قال عمر اللهم بين لنا في الخمر هربت (لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون) فقال اللهم بين لنا في الخمر هربت (هل فهما انتم كثير وماصح للناس واثمهما ذكر من ههنا) فقال اللهم بين لنا في الخمر هربت (اما الخمر والميسر والالصاب والارلام رخص من عمل الشيطان فاحذوه) في قوله (فهل انتم منهون) فقال عمر اثبتاها بذهب المال وبذهب المعدن قال وحدثنا ابو عبد الله قال حدثنا هشام قال اخبرنا بصرة عن ابن رزق قال شربت الخمر بعد الآية التي رسلني سورة وبعد الآية التي في النساء فكانوا يشربونها حتى تحضر الصلاة فاذا حضرت ركعوا ثم حرم في لائدة في قوله (فهل انتم منهون) فانه يقوم عنها فلم يعودوا بها من ذلك من ينظر ان قوله (قل فهما انتم كبير

وماصح للناس) لم يدل على التحريم لانه لو كان دالا لما شربوه ولم اقرهم النبي صلى الله عليه وسلم وما سئل عمر البان بعد ذلك وليس هذا كذلك بعد ذلك لانه حائر ان يكونوا تأووا في قوله (وماصح للناس) حوار استباحة ماصها فان الاسم مقصور على بعض الاحوال دون بعض فانما ذهبوا عن حكم الآية بالتأويل واما قوله انها لو كانت حراما لما اقرهم النبي صلى الله عليه وسلم على شربها فانه ليس في شيء من الاحاد علم النبي صلى الله عليه وسلم شربها ولا اقرارهم عليه بعد علمه واما سؤال عمر رضي الله عنه بيانا بعد روى هذه الآية لانه كان للتأويل فيه مساع وقد علم هو وجه دلائلها على التحريم ونكسه سأل بيانا روى معه اجمال التأويل فان الله تعالى (انما حرم وابيسر) الآية * ولم يختلف اهل الفل في ان الحمر قد كانت مباحة في اول الاسلام وان المسلمين قد كانوا يشربونها ببدنة ويتابعون بها مع علم النبي صلى الله عليه وسلم بذلك واقرارهم عليه الى ان حرمها الله تعالى في الناس من يقول ان تحريمها على الاطلاق مما ورد في قوله (انما الحمر وابيسر والاصباب والارلام رحى من عمل الشيطان فاحتسوه) الى قوله (هل اثم منهن) وقد كانت محرمه قبل ذلك في بعض الاحوال وهي اوقات الصلاة وقوله (لا تقرأوا الصلوة وانتم سكارى) وان بعض ماصها قد كان مباحا وبعضها محظورا وقوله (فان فيها اثم كبير وماصح للناس) الى ان اثم محريمها وقوله (احتسوه) وقوله (هل اثم منهن) وقد بنا ما يقتضيه ظاهر كل واحد من حكم الآيات من حكم التحريم * وقد اختلف فيما يؤوله اسم الحمر من الاشارة فقال الجمهور الاعظم من الفقهاء اسم الحمر في الحقيقة يؤول الى المشتد من ماء العنب وزعم فريق من اهل المدينة ومالك والشافعي ان كل ما سكر كثره من لاشربة فهو حمر والدليل على ان اسم الحمر مخصوص بالنبي المشتد من ماء العنب دون غيره وان غيره ان سمي بهذا الاسم فانه هو محمول عنه ومشبه به على وجه المحار حدثني ابي سعيد الخدري قال ان النبي صلى الله عليه وسلم بشوان فقال له اشربت حمرأ هذا ما شربتها من حرمها الله ورسوله قال فادأ شربت قال الخليلي قال حرم رسول الله صلى الله عليه وسلم الخليلي هي الشارب اسم الحمر عن الخليلي محصر ما النبي صلى الله عليه وسلم فلم سكره عليه ولو كان ذلك يسمى حمر من جهة لغة او شرع لما اقره الله اذ كان في نبي التسمية التي علق بها حكم نبي الحكم ومعناه ان النبي صلى الله عليه وسلم لا يقرأ احدا على حظر ماص ولا على استباحة محظور وفي ذلك دليل على ان اسم الحمر منصف عن سائر الاشربة لانه من النبي المشتد من ماء العنب لانه كان الخليلي لا يسمى حمر مع وجود قوة الاسكار فيها علما ان الاسم مقصور على ما وصفا ودل عليه ما حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا محمد بن زكريا العملائي قال حدثنا النحاس بن نكار قال حدثنا عبد الرحمن بن بشر اعطاني عن ابي اسحاق عن الخازن عن علي رضي الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاشارة عام حمره او دواع بهال حرام الحمر فيها والسكر من كل شراب قال عبد الباقي وحدثنا محمد بن زكريا العملائي قال حدثنا

شيب بن واقد قال حدثنا قيس بن قطن عن مندر عن محمد بن الحنفية عن علي بن النسي
 بن ابي ابي الله عليه وسلم نحوه وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا حسين بن اسحاق قال حدثنا عباس بن
 الوليد قال حدثنا علي بن عباس قال حدثنا سعيد بن عمارة قال حدثنا الحارث بن النعمان
 قال سمعت اس بن مالك يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الخمر بها حرام
 والسكر من كل شراب وقد روى عنه الله بن شداد عن اس بن عباس من قوله مثل ذلك وروى
 عنه ايضا مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقد حوى هذا الخبر معاني منها ان اسم الخمر مخصوص
 بشراب ليمه دون غيره وهو الذي لم يختلف في نسبته بين دون غيرها من ماء العنب وان غيرها
 من الاشارة غير مسمى بهذا الاسم لقوله والسكر من كل شراب وقد دل ايضا على ان المحرم
 من سائر الاشارة هو ما يحدث عنه السكر لولا ذلك لما اقتصر بها على السكر دون غيره
 وما حصل به وبين الخمر في جهة التحريم ودل ايضا على ان تحريم الخمر حكم منصوص عليها
 غير متعد الى غيرها قياسا ولا استدلالا اد غلق حكم التحريم بعين الخمر دون معنى فيها
 سواها وذلك في حوار القياس عليها لان كل اصل ساع القياس عليه فليس الحكم
 المنصوص عليه مفصلا عليه ولا متعلقا به بل يكون الحكم منصوبا على بعض اوصافه
 بما هو موجود في فروعه فيكون الحكم تابعا للوصف حاربا معه في معولاه * وبما يدل على
 ان سائر الاشارة للسكر لا يتناولها اسم الخمر قوله صلى الله عليه وسلم في حديث ابي هريرة عنه الخمر
 من هاتين الشحرتين التحلة والصة فقوله الخمر اسم للحسن لدخول الالف واللام عليه
 فاستوعب * جميع ما يسمى بهذا الاسم فلم يبق شيء من الاشارة يسمى به الا وقد استفرقة
 ذلك فاستثنى ذلك ان يكون ما يخرج من غير هاتين الشحرتين يسمى حراما نظرا فيما يخرج
 منهما هل جميع الخارج منهما مسمى باسم الخمر ام لا فلما اتفق الجميع على ان كل ما يخرج منهما
 من الاشارة غير مسمى باسم الخمر لان نصيب والدس والحل ونحوه من هاتين الشحرتين
 ولا يسمى شيء منه حراما علما ان مراده بعض الخارج من هاتين الشحرتين وذلك
 النص غير المذكور في الخمر فاحتجنا الى الاستدلال على مراده من غيره في اثبات اسم الخمر
 للخارج منهما فحفظ الاحتجاج به في تحريم جميع الخارج منهما ونسبته باسم الخمر ويحتمل
 مع ذلك ان يكون مراده ان الخمر احدهما كقوله تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان)
 و (يا معشر احسن والاسلم ياكم رسلكم) والمراد احدهما فكذلك حاشا ان يكون
 المراد في قوله الخمر من هاتين الشحرتين احدهما فان كان المرادها جميعا فان طاهر
 اللفظ يدل على ان المسمى بهذا الاسم هو اول شراب يصنع منهما لانه لا كان معلوما
 انه لم يرد بقوله من هاتين الشحرتين بعض كل واحدة منهما لاستحالة كون نصيبا حراما
 دل على ان المراد اول خارج منهما من الاشارة لان * من * يصورها معاني في اللغة بها
 التبعيض ومنها الاستدعاء كقولك خرج من الكوفة وهذا كتاب من فلان وما جرى
 مجرى ذلك فيكون معنى من في هذا الموضع على استدعاء ما يخرج منهما وذلك انما يتناول

المصير المشد والديس السائل من التحل اذا اشتد ولذلك قال الفقهاء فمن حلف لا يأكل من هذه النحلة شيئا على رطبها ونعمرها وديسها لاهم حملوا من على ما ذكرنا من الاستداه **✽** قال ابو بكر ويدل على ما ذكره من انتهاء اسم الخمر عن سائر الاشارة الا ما وصفا ما روى عن ابن عمر انه قال لقد حرمت الخمر يوم حرم وما بالمدينة يومئذ مع شيء وابن عمر رجل من اهل اللغة ومعلوم انه قد كان بالمدينة الكفر وسائر الاسئلة المتحددة من الخمر لان تلك كانت اشربهم ولذلك قال حارس عداقة من تحريم الخمر وما يشرب الناس يومئذ الا المسر والخمر وقال ابن مالك كنت ساقى عموقي من الانصار حين رل تحريم الخمر فكان شراهم يومئذ الفصح فلما سمعوا اراقوها فلما بقي ابن عمر اسم الخمر عن سائر الاشارة التي كانت بالمدينة من ذلك على ان الخمر عنده كانت شراب الصاب الى المشد وان ما سواها غير مسمى بهذا الاسم ويدل على ان العرب كانت تسمى الخمر سبعة ولم تكن تسمى بذلك سائر الاشارة المتحددة من غير التحل لانها كانت تحلب ايها من غير ملادها ولذلك قال الاعني

وسبعة مما يعتق باله * كدم الذبيح سلبا حرا لها

وقول سأت الخمر اذا شربتها فقلوا الاسم الى المشتري بعد ان كان الاصل انا هو محبا من موضع الى موضع على عادتها في الانواع في الكلام ويدل عليه ايض قول ابن الاسود الدؤلي وهو رجل من اهل اللغة حجه فيها قال فيها فقال

دع الخمر تشربها العواة فاني * رأيت احاها معيا لمكانها
فان لا تنكته او يكسها * اخوها عذته امة لمكانها

فحمل غيرها من الاشارة احا لها ف قوله رأيت احاها معيا لمكانها ومعلوم انه لو كان يسمى حرا ما ساء احا لها ثم اكده بقوله فان لا تنكته أو يكسها فانه اخوها فاحر ايها ليست هو قتت بما ذكرنا من الاحاد عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن الصحابة واهل اللغة ان اسم الخمر محصور بما وصفا ومقصود عليه دون غيره * ويدل على ذلك اما وجدنا بلوى اهل المدينة لشرب الاشارة المتحددة من الخمر والسر كانت اعم منها بالخمر وانما كانت ملوهم بالخمر خاصة قليلة لقلها عندهم فلما عرف الكل من الصحابة تحريم الخمر الى اشتد واختلوا فيها سواها وروى عن عطاء الصحابة مثل عمر وعداقة والي در وغيرهم شرب اليد الشديد وكذلك سائر الناس ومن بعدهم من اخلافهم من الفقهاء من هل العراق لا يعرفون تحريم هذه الاشارة ولا يسمونها باسم الخمر بل يسمونه عيب من ذلك على معين احدها ان اسم الخمر لا يقع عليها ولا يتناولها لان الجميع متفقون على دم شارب الخمر وان جميعها محرم محظور والثاني ان اليد غير محرم لانه لو كان محرما لعرفوا تحريمه كعرفهم تحريم

الحمر اذ كانت الحاجة الى معرفة تحريمها اس منها الى معرفة تحريم الحمر لصوم بلواهم
 بها دونهما وما عمت اللوى من الاحكام فصيل وروده قل التواتر ابو حنيفة للعلم والعمل
 وفي ذلك دليل على ان تحريم الحمر لم يقبل به تحريم هذه الاشربة ولا جعل الحمر اسم لها
 * واحتج من دعم ان سائر الاشربة التي يكره كثيرها حمر بما روى عن ابن عمر عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال كل مسكر حمر وما روى عن اشعبي عن النعمان بن بشير عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال الحمر من خمسة اشياء الخمر والنبي والخبط والشيروايسل وروى عن عمر
 من قوله نحوه وما روى عن عمر الحمر ما حمر النحل وما روى عن طاوس عن ابن عباس
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال كل حمر حمر وكل مسكر حرام وما روى عن ابن عباس قال كنت ساقى
 القوم حيث حرمت الخمر في منزل اني طمعة وما كان حراما يومئذ الا الفصيح فحين سمعوا
 تحريم الخمر امرقوا الاواني وكسروها وقالوا هذا سمي النبي صلى الله عليه وسلم هذه الاشربة حراما
 وكذلك عمر واس وعقدت الانصار من تحريم الخمر تحريم الفصيح وهو قبيح السر وبذلك
 اراقوها وكسروا الاواني ولا تحبو هذه التسمية من ان تكون واقعة على هذه الاشربة من
 جهة اللغة او اشعر وايهما كان فصحة ثالثة والتسمية صحيحة ثبت ذلك ان ما اسكر
 من الاشربة كثيره فهو حمر وهو محرم بحرم الله ايها من طريق اللفظ * واحواب عن ذلك
 واثقة التوفيق ان الاسماء على صريين صرب سمي به النبي حقيقة لثمة وعدارة عن معناه
 والصرب الآخر ماسى به النبي محادا فاما الصرب الاول فواحد استعماله حيث ما وجد
 واما الصرب الآخر فاما يجب استعماله عند قديم الدلالة عليه بغير الصرب الاول قوله تعالى
 (ربذا الله ليبس لكم والله يريد ان يتوب عليكم ويريد الذين يتبعون الشهوات ان يجزوا ميلا
 عظيما) فاطلق لفظ الارادة في هذه المواضع حقيقة وبغير الصرب الثاني قوله (فوحدا
 فيها حدارا يريد ان يسقى) فاطلاق لفظ الارادة في هذا الموضع محاذ لاحقة ونحو
 قوله (انما الخمر واليسر) فاسم الخمر في هذا الموضع حقيقة فيها اطلاق فيه وقال في موضع
 آخر (اني اراي اعصر حرا) فاطلاق اسم الخمر في هذا الموضع محادا لا انما يصير الصرب
 لا الخمر ونحو قوله (رب احرحنا من هذه القرية الظالم اهلها) فاسم القرية فيها حقيقة وانما
 اراد البيان ثم قوله (واستل القرية التي كاذبا) محاذ لانه لم يرد بها ما وضع اللفظ له
 حقيقة وانما اراد اهلها وتفصل الحقيقة من المحاذ بان ما لم يسميها فلم يتف عنه محال
 فهو حقيقة فيه وما حاز استفاؤه عن مسمياته فهو محاذ لا ترى انك اذا قلت انه ليس للحائط
 ارادة كنت صادقا ولو قال قائل ان الله لا يريد شيئا او الانسان العاقل ليست له ارادة كان
 مبطلا في قوله وكذلك حائر ان تقول ان اصير يس حمر وغير حائر ان يقال ان النبي المستند
 من ما نصب يس حمر ونظائر ذلك كثيرة في اللغة والشرع والاسماء الشرعية في معنى اسماء
 المحاذ لا تنعدي بها مواضعها التي سبب بها هذا وحده اسم الخمر قديمتي عن سائر الاشربة

سوى إلى المشتد من ماء الصب علما أنها ليست بحمر في الحقيقة * والدليل على جوار اسماء اسم
الحمر عما وصفا حديث أبي سعيد الخدري قال أتى رسول الله صلى الله عليه وسلم مشوا
فقال أشربت حمرا فقال والله ما شربتها مد حرمها الله ورسوله قال فما شربت قال
شربت الخيطين فحرم - ورواه الله صلى الله عليه وسلم الخيطين يومئذ هي اسم الحمر عن الخيطين
محصرة التي صلى الله عليه وسلم فافترده عليه ولم يسكره فدل ذلك على أنه ليس بحمر وقال ابن عمر
حرم الحمر وما بالدينة يومئذ بها شيء هي اسم الحمر عن أشربة عمر النحل مع وجودها
عندهم يومئذ وبذل عنه قول النبي صلى الله عليه وسلم الحمر من هاتين الشحرتين وهو أصح أسدا
من الأحاد التي ذكر فيها أن الحمر من حمرة أشياء ففي ذلك أن يكون ما خرج من غيرهما حمرا إذا كان
قوله الحمر من هاتين الشحرتين اسما للحسن مسوعا لجميع ما يسمى بهذا الاسم فهذا الحمر
معارض ما روي من أن الحمر من حمرة أشياء وهو أصح أسدا منه ويدل عليه أنه لا خلاف أن
مستحل الحمر كافر وإن مستحل هذه الأثربة لا تنجسه سعة العنق فكيف إن يكون كافرا فدل
ذلك على أنها ليست بحمر في الحقيقة وبذل عليه أن حل هذه الأثربة لا يسمى حل
خمر وإن حل الحمر هو الحل المستحيل من ماء الصب إلى المشتد فإذا ثبت ما ذكرنا استفاء
اسم الحمر عن هذه الأثربة ثبت أنه ليس باسم لها في الحقيقة وأنه إن ثبت تسبب
باسم الحمر في حال فهو على جهة التشبيه بها عند وجود السكر فيها فلم يحمران يتناولها إطلاق
تحريم الحمر لما وصف من أن اسما للحمار لا يجوز دحولها تحت إطلاق اسم الخفائق فيسمى
أن يكون قوله الحمر من حمرة أشياء محمولا على الحال التي تولد منها السكر فيها باسم الحمر
في تلك الحال لأنها قد عملت عمل الحمر في توليد السكر واستحقاق الحد ويدل عليه أن هذه
التسمية إنما لتحقها في حال توليد السكر قول عمر الحمر ما حمر العقل وقيل البعد
لأن ما حمر العقل هو ما عطاء وليس ذلك موجود في قليل ما سكر كثيره
من هذه الأثربة وإذا ثبت تما وصفا أن اسم الحمر يحار في هذه الأثربة فلا يستعمل إلا
في موضع قوم الدليل عليه فلا يجوز أن يطوى تحت إطلاق تحريم الحمر ألا ترى أنه صلى الله
عليه وسلم قد سقى فرسا لاني طلحة ركة لفرع كان يمدسه فقال وحدها محرا فسمى الفرس
محرا إذا كان جوادا واسع الخطو ولا يقتل بإطلاق اسم الحمر الفرس الجواد وقال النافعة
للعمان بن المدر

فأنت شمس وأنت كوكب * إذا طلعت لم يد من كوكب

ولم تكن الشمس اسما له ولا الكواكب اسما للملوك فصيح بما وصفا أن اسم الحمر لا يقع
على هذه الأثربة التي وصفا وأنه مخصوص بماء الصب إلى المشتد حقيقة وإنما يسمى به غيرها
محرا والله أعلم

باب تحريم الميسر

قال الله تعالى (يسئلك عن الخمر والميسر قل فيها اثم كبير) قال ابو بكر دلاله على تحريم الميسر كفى على ما تقدم من بيانه ويقال ان اسم الميسر في اصل اللغة ما هو للتحريته وكل ما حرأته فقد يسره يقال للحداد اليسر لانه يجرى الخروز والميسر الخروز منه اذا جرى وكانوا يجررون خرورا ويحملونه اقاما يتقاصرون عليها بالقдах على عادة لهم في ذلك فكل من خرج له قدح نظروا الى ما عليه من النعمة فيحكمونه بما يقتضيه اسماء القдах فسمى على هذا سائر صروب القمار ميسرا وقال ابن عباس وقادة ومعاوية بن صالح وعطاء وطاوس ومحمد بن الميسر القمار وقال عطاء وطاوس ومجاهد حتى لعب الصبيان بالكعب والخوز وروى عن علي بن زيد عن القاسم عن ابي امامة عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال احذوا هذه الكعب الموسومة لتي رحرها وخرافاتها من الميسر وروى سفيان بن عيينة عن ابي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من لعب بالنرد فقد عصى الله ورسوله وروى حماد بن سمية عن قتادة عن جلاس ان رجلا قال لرجل ان اكلت كذا وكذا بيعة فلك كذا وكذا فارمعا الى على فقال هذا قمار ولم يجزه ولا خلاف بين اهل العلم في تحريم القمار وان المخاطرة من القمار قال ابن عباس ان المخاطرة قمار وابن اهل الحاطبة كانوا يحاطرون عن المال والزوجة وقد كان ذلك مباحا الى ان ورد تحريمه وقد حاطر ابو بكر الصديق المشركين حين رأت (الم غلبه الروم) وقال له اسي صلى الله عليه وسلم رد في الخصر واند في الاحل ثم حطرت ذلك ووسع يحرم القمار ولا خلاف في حطره الا ما رخص فيه من الرهن في السبق في بدواب والابل والنصال اذا كان الذي يستحق واحدا ان سبق ولا يستحق الآخر ان سبق وان شرط ان من سبق منهما احد ومن سبق اعطى فهذا باطل فان ادخلا بينهما رجلا ان سبق استحق وان سبق لم يعط فهذا حائر وهذا الدجيل الذي ساء النبي صلى الله عليه وسلم محذرا وقد روى ابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم لا سبق الا في حب او حار او نعل وروى ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ساق بين الخيل واعا حص ذلك لان فيه رياضة للخيول وتدريبها لهما على الركض وفيه استظهار وقوة على العدو قال الله تعالى (واعدوا لهم ما استعصم من قوة) روى ابن الرمي (ومن رباط الخيل) فظاهر قوله (ومن رباط الخيل) يخصى حوار السبق بها ما فيه من القوة على العدو وكذلك الرمي * وما ذكره الله تعالى من تحريم الميسر وهو القمار بوجوب تحريمه لفرعه في الصيد يمتنعهم اربص ثم يموت له فيه من القمار وحقق بعض واعايج بعض وهذا هو معنى القمار منه وليست لفرعه في القسمة كذلك لان كل واحد يستوفي نصيبه لا يحقق واحد منهم والله اعلم

باب التصرف في مال اليتيم

قال الله تعالى ﴿وَسْئَلُوكَ عَنِ الْيَتَامَىٰ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ وَأَنْ تَحْسَبُوهُمْ غَاوٍ أَلَمْ يَكُنْ قَالَ أُوَكِّرُ الْيَتِيمَ أَمْعُرِدْ عَنْ أَحَدٍ أَبَوَيْهِ فَكَيْفَ يَكُونُ يَتِيمًا مِنَ الْأُمِّ مَعَ ضَيَاءِ الْآبِ وَقَدْ يَكُونُ يَتِيمًا مِنَ الْآبِ مَعَ ضَيَاءِ الْأُمِّ إِلَّا أَنْ الْأَطْفَالَ عِنْدَ الْإِطْلَاقِ هُوَ الْيَتِيمُ مِنَ الْآبِ وَأَنْ كَانَتِ الْأُمُّ بَاقِيَةً وَلَا يَكَادُ يُوَحِّدُ الْإِطْلَاقُ فِي الْيَتِيمِ مِنَ الْأُمِّ إِذَا كَانَ الْآبُ مَاتَ وَكَذَلِكَ سَأَرُ مَا دَكَرَ اللَّهُ مِنْ أَحْكَامِ الْإِيتَامِ إِنَّمَا الْمُرَادُ بِهَا الْعَائِدُونَ لِأَبَائِهِمْ وَهُمْ صُعَادٌ وَلَا يَطْلُقُ ذَلِكَ عَلَيْهِمْ تَعْدِيلُ لَوْحِ الْأَعْيِ وَجِهَةِ الْخِيَارِ لِقَرَبِ عَهْدِهِمْ بِأَبَائِهِمْ وَالِدَلِيلِ عَلَى أَنَّ الْيَتِيمَ اسْمٌ لِلْمَعْرُودِ تَسْمِيَةً لِلْمَرْأَةِ الْمَعْرُودَةِ عَنِ الزَّوْجِ يَتِيمَةٌ سَوَاءٌ كَانَتْ كَبِيرَةً أَوْ صَغِيرَةً قَالَ الشَّاعِرُ

أَنْ الْقَوْرَ تَكْجِ الْأَيَّامِ * النِّسْوَةَ الْأَرَامِلَ الْيَتَامَى

وَلَسَمِيَ الرَّابِيَةَ يَتِيمَةً لِأَهْرَادِهَا عَمَّا حَوَّاهَا قَالَ الشَّاعِرُ يَصِفُ مَا جَاءَهُ

قُودًا تَمْلِكُ رَحْلَهَا * مِثْلَ الْيَتِيمِ مِنَ الْأَرَامِلِ .

يَسَمَّى الرَّابِيَةَ وَيُقَالُ دَرَّةٌ يَتِيمَةٌ لِأَنَّهَا مَعْرُودَةٌ لَا ظَنِيرَ لَهَا وَكَذَلِكَ لَأَنَّ الْمَقْعَعَ فِي مَدْحِ أَبِي الْعَاسِ السَّهَاحِ وَاحْتِلَافِ مَذَاهِبِ الْخَوَارِجِ وَغَيْرِهِمْ يُسَمَّى الْيَتِيمَةَ قَالَ أَبُو عَمْرٍو وَكَثِيرٌ عَمْرَةَ يَوْمَ يَبْنِي يَتِيمًا * وَأَنْ يَنْقَعُ فِي الْيَتِيمَةِ يَسْهَبُ

وَإِذَا كَانَ الْيَتِيمُ اسْمًا لِلْأَهْرَادِ كَانَ شَامِلًا مِنْ هَذَا أَحَدُ أَبَوَيْهِ صَغِيرًا أَوْ كَبِيرًا إِلَّا أَنْ الْإِطْلَاقَ إِنَّمَا يَقَاوُنُ مَا دَكَرْنَا مِنْ هَذَا الْآبِ فِي حَالِ الصَّبْرِ * حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ قَالَ حَدَّثَنَا جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبُخَارِيُّ قَالَ حَدَّثَنَا أَبُو عُبَيْدٍ قَالَ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ صَالِحٍ عَنْ مَعَاوِيَةَ بْنِ صَالِحٍ عَنْ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَلْحَةَ عَنْ أَبِي عَاسٍ فِي قَوْلِهِ عَمَّا وَحَدَّثَ (وَسْئَلُوكَ عَنِ الْيَتَامَى قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ) قَالَ أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى مَا أَرَادَ (أَنْ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَى ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا) كَرِهَ الْمُسْلِمُونَ أَنْ يَصْمُومُوا الْيَتَامَى مِنْهُمْ وَيَحْرِجُوا عَنْ مَحْطَطِهِمْ وَأَسْأَلُوا النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنْهُ فَأَرَادَ اللَّهُ (وَسْئَلُوكَ عَنِ الْيَتَامَى) إِلَى قَوْلِهِ ﴿وَلَوْلَا نِعْمَةُ اللَّهِ لَأَعْتَكُمُ﴾ قَالَ لَوْلَا نِعْمَةُ اللَّهِ لَأَحْرَجَكُمْ وَصَبَقَ عَلَيْكُمْ وَلَكِنَّهُ وَسَّعَ وَسَّرَّ هَذَا (وَمَنْ كَانَ عِيَا فَيَسْتَعِيفُ وَمَنْ كَانَ عَقِيرًا فَلْيَاكُلْ مِمَّا رَزَقَ) وَقَدْ رَوَى عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ اسْتَعَا بِأَمْوَالِ الْيَتَامَى لِأَنَّا كُلُّهَا مِمَّا رَزَقَ وَيُرْوَى ذَلِكَ مَوْفُوعًا عَلَى عَمْرٍو وَعَنْ عَمْرٍو وَنَائِشَةَ وَأَبِي عَمْرٍو وَشَرِيحَ وَجْهَةِ وَجْهَةِ مِنَ الثَّانِيَةِ دَفَعَ مَالَ الْيَتِيمِ مَصَارَةً وَنَحَارَةً * وَقَدْ حَوَّتْ هَذِهِ الْآيَةُ صُرُوحًا مِنَ الْأَحْكَامِ أَحَدُهَا قَوْلُهُ ﴿قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ﴾ فِيهِ الدَّلَالَةُ عَلَى خَوَارِجِ حَقِّ مَالِهِ عَمَلُهُ وَخَوَارِجُ التَّصَرُّفِ فِيهِ بَالِيْعٌ وَاشْتَرَى إِذَا كَانَ ذَلِكَ صِلَاحًا وَخَوَارِجُ دَفْعِهِ مَصَارَةً إِلَى غَيْرِهِ وَخَوَارِجُ أَنْ يَعْمَلَ وَلِيَّ الْيَتِيمِ مَصَارَةً أَيْضًا * وَفِيهِ الدَّلَالَةُ عَلَى خَوَارِجِ الْأَحْكَامِ الْخَوَارِجِ لِأَنَّ الْأَصْلَاحَ الَّذِي نَصَّه الْآيَةُ إِنَّمَا يَعْلَمُ مِنْ طَرِيقِ الْأَحْكَامِ وَغَايَةُ الْعَمَلِ وَبَدَلُ عَلَى أَنْ يُولَى الْيَتِيمَ أَنْ يَشْتَرِيَ مِنْ مَالِهِ لِنَفْسِهِ إِذَا كَانَ خَيْرًا لِلْيَتِيمِ وَذَلِكَ أَنَّ مَا يَأْخُذُهُ الْيَتِيمُ أَكْثَرُ قِيَمَةٍ عَمَّا

يخرج عن ملكه وهو قول أبي حنيفة ويبيع أيضا من مال حصة اليتيم لأن ذلك من الإصلاح له
 * ويدل أيضا على أن له تزويج اليتيم إذا كان ذلك من الإصلاح وذلك عندما فيمن كان دائب
 من دون الوصي الذي لا نسب به وبه لأن الوصية هيها لا يحق بها الولاية في التزويج
 ولكنه قد اقتضى طاهره أن للقاضي أن يزوج وينصرف في ماله على وجه الإصلاح * ومن
 على أن له أن يعلمه ماله في صلاح من أمر الدين والأدب ويستأجره على ذلك وإن يؤجره
 من يعلمه الصافات والتعارات ونحوها لأن جميع ذلك قد يقع على وجه الإصلاح ولذلك
 قال المحققون أن كل من كان اليتيم في حجره من ذوي الرحم المحرم لله أن يؤجره ليعلم الصافات
 وقال محمد بن أبي بكر عليه من ماله وقالوا أنه إذا وهب لليتيم من ماله هو في حجره أن يقصه
 له لماله فيه من الإصلاح ظاهر الآية قد اقتضى جميع ذلك كله * وقوله (ويستوثق
 عن النامي قل إصلاح لهم خير) إنما على المصرين في قوله ويستوثق القوام على الأيمان
 الكافلين بهم وذلك ينتظم كل ذي رحم محرم لأن له مسالك اليتيم وجميعه وحياطته
 وحصانته وقد انتظم قوله (قل إصلاح لهم خير) سائر الوجوه التي ذكرنا من التصرف
 في ماله على وجه الإصلاح والتزويج والتقوم والتأديب * وقوله (خير) قد دلت على معان
 إباحة التصرف على النامي من الوجوه التي ذكرنا ومنها أن ذلك مما يستحق به الثواب لأنه
 سائر حيرا وما كان حيرا فإنه يستحق به الثواب ومنها أنه لم يوجه وأما وعد به الثواب فدل
 على أنه ليس بواجب عليه التصرف في ماله بالتجارة ولا هو محبر على تزويجه لأن طاهره المظ
 يدل على أن ماله الدين والأرصاد * وقوله (وإن تحاطبوا فاحواكم) في إباحة خلط ماله
 بماله والتجارة والتصرف فيه ومن على أنه له أن يحاطب اليتيم نفسه في الصهر والنكاح وإن
 يروجه منه أو يزوج اليتيم بمن ولده فيكون قد حاطب النامي نفسه وعياله واحتبط هو بهم
 فقد انتظم قوله (وإن تحاطبوا فاحواكم) إباحة خلط ماله بماله والتصرف فيه وجواز تزويجه بمن
 ولده ومن على أنه فيكون قد خلط نفسه واليدل على أن اسم مخالطة يتناول جميع ذلك
 قولهم فلان خلط فلان إذا كان شريكا وإذا كان يعاينه وسايه ويشاره ويدينه وإن لم
 يكن شريكا وكذلك قد خلط فلان فلان إذا صار له وذلك كله مأخوذ من المخالطة
 التي هي الاشتراك في الحقوق من غير تمييز بعضهم من بعض وفي هذه المخالطة معقودة شريطة
 الإصلاح من وجهين أحدهما تقديم ذكر الإصلاح في أحاديث من أمر اليتيم والناسي قوله
 عصب ذكر المخالطة * والله يعلم المقصد من المصلي * وإذا كانت الآية قد انتظمت حوار
 خلطه مال اليتيم بماله في مقدار ما يعب في طه أن اليتيم يأكله على ما روى عن ابن عباس
 فقد دلت على حوار لما هذت التي هيها الناس في الأسفار فيخرج كل واحد منهم ساء معلوما
 ويحفظونه ثم يعفونه وقد يختلف أكل الناس فإذا كان الله قد أباح في أموال اليتيم فهو
 في مال الصلاء الناميين بطيئة أصعب أحوار ونظيره في تحويره إباحة قوله تعالى في قصة
 أهل الكهف (فأمنوا أحدكم بورقكم هذه إلى المدينة فليظروا أركي طعاما) فكان الورق لهم

جميعاً لقوله (بورقكم) فأسأله إلى الجماعة وأمره بالشراء ليأكلوا جميعاً منه • وقوله (وان تحالطوهم فاحواكم) قد دل على ما ذكرنا من حوارات شركاء والحلقة على أنه يستحق الثواب بما يتحرى به الإصلاح من ذلك لأن قوله (فاحواكم) قد دل على ذلك أدهو مدوب إلى معونة أخيه وشجري مصالحه لقوله تعالى (يا أيها المؤمنون احذروا فاحواكم بين أحيائكم) وقال النبي صلى الله عليه وسلم والله في عون العبد ما دام العبد في عون أخيه فذا تنظم قوله (فاحواكم) دلالة على الدب والارشاد واستحقاق الثواب بما يلهيه • وقوله (ولو شاء الله لا عنتكم) يعني به لصق عيكم في التكليف فيحكم من مخالطة الأيتام والتصرف لهم في أموالهم ولا مكرهم بأفراد أموالكم عن أموالهم أو لا مكرهم على جهة الإيحاب بالتصرف لهم وطلب الأرباح بالتحارات لهم وبكسر وسع ويسر وإباح لكم التصرف لهم على وجه الإصلاح ووعدهم الثواب عيب ولم يلزمكم ذلك على جهة الإيحاب فيصق عليكم تذكيراً بسمعه وإعلاماً به اليسر والإصلاح لمصادره • وقوله (فاحواكم) يدل على أن أفعال المؤمنين هم مؤمنون في الأحكام لأن الله تعالى سبهم أحوالنا والله تعالى قد قال (أما المؤمنون أخوة) والله تعالى أعلم

باب نكاح المشركات

قال الله تعالى ﴿ولا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا﴾ حدثنا حمزة بن محمد الواسطي قال حدثنا حمزة بن محمد بن إسماعيل قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا عدي بن عدي عن صالح عن معاوية بن صالح عن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله (ولا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا) قال ثم استثنى أهل الكتاب فقال (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا أتيتموهن أحوالهن من غير مسافحين ولا متحدين أحداً) قال عطاء بن رباح فاحبر ابن عباس أن قوله (ولا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا) مرتب على قوله (والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم) وأن الكتابيات مستثنى منهن وروى عن ابن عمر أنها عامة في الكتابيات وغيرهن • حدثنا حمزة بن محمد قال حدثنا حمزة بن محمد بن إسماعيل قال حدثنا أبو عبيد قال حدثنا يحيى بن سعيد عن عدي بن عدي عن أبيه عن ابن عباس عن ابن عمر أنه كان لا يرى بأساً بطعام أهل الكتاب وكراهة نكاح نسائهم قال أبو عبيد وحدثنا عدي بن صالح عن الثالث قال حدثني أبي عن ابن عمر أنه كان إذا سئل عن نكاح اليهودية والنصرانية قال إن الله حرم المشركات على المسلمين قال فلا أعلم من الشرك شيئاً أكره أو قال أعظم من أن تقول ربه عيسى أو عدي من عدي الله فكرهه في الحديث الأول ولم يذكر التحريم وتلا في الحديث الثاني الآية ولم يقطع فيها شيئاً وإنما أحبر أن مذهب النصارى شرك قال وحدثنا أبو عبيد قال حدثنا علي بن سعد عن أبي الميخ عن يمين بن مهران قال قلت لابي عمر ما يكره من مخالطة أهل الكتاب فتكح نسائهم وما كل طعامهم قال قرأ على آية التحليل وآية التحريم قال قلت أي قرأ ما قرأ فتكح نسائهم وما كل طعامهم قال فاعد على آية التحليل وآية التحريم

قال ابو بكر عدوله بالحواب بالاباحة والخطر الى تلاوة الآية دبل على انه كان واقفا في الحكم
 غير قاطع فيه شيء وما ذكره من الكراهة يدل على انه ليس على وجه التحريم كما يكره
 تروج لسا اهل الحرب من الكتابيات * لاعلى وجه التحريم وقد روى عن جماعة من الصحابة
 والتابعين اباحة نكاح الكتابيات حديثا جعمر بن محمد الواسطي قال حديثا جعمر بن محمد بن
 النعمان قال حديثا ابو عبيد قال حديثي سميد بن ابي صريم عن يحيى بن ايوب ومافع بن يزيد
 عن عمر مولى عفرة قال سمعت عداقة بن علي بن السائب يقول ان عتيان تروج مائة بنت
 المراهضة الكلية وهي نصرانية على لسانه وهذا الاسناد من غير ذكر مافع ان طلحة بن
 عبيد الله تروج يهودية من اهل الشام وروى عن حديثه ايضا انه تروج يهودية وكنى له
 عمر ان حل سبيها فكتب اب حديصة أحرام هي فكتب اب عمر لا ولكن احاف
 ان توافقوا اموسات من وروى عن جماعة من التابعين اباحة تروج الكتابيات منهم الحسن
 و ابراهيم والشبي ولا تخلم عن احد من الصحابة والتابعين تحريم نكاحهن وما روى عن ان
 عمر به فلا دلالة به على انه رآه محرما وانما به عه الكراهة كما روى كراهه عمر لحديصة
 تروج ان كتابية من غير تحريم وقد روج عتيان وطلحة وحديصة الكتابيات ولو كان ذلك
 محرما بعد الصحابة لظهر منهم كثيرا وحلاف وفي ذلك دليل على اتفاقهم على حواره * وقوله
 (ولا نسكحوا المشركات حتى يؤمن) غير موجب لتحريم الكتابيات من وجهين * احدهما
 ان طاهر لفظ المشركات انما يتناول عدة الاوثان منهم بعد الاطلاق ولا يدخل فيه الكتابيات
 الا بدلالة الآري الى قوله (ما يود الذين كفروا من اهل الكتاب ولا يشركون ان يبرل عليكم
 من حبر من دينكم) وقال (لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركون معكم) هرق
 بينهم في العهد وحاهمه يقتضي ان المعطوف غير المعطوف عليه الا ان تقوم الدلالة على شمول الاسم
 للجميع وان افرد بالذكر لصرب من التعظيم او انما كبد كقوله نصي (من كان عدوا
 لله وملائكته ورسله وحبريل وميكال) فافردهما بالذكر تمطيا لثأهما مع كونهما من جملة
 الملائكة الا ان لا يظهر ان المعطوف غير المعطوف عليه الا ان تقوم الدلالة على انه من جنسه
 فاقضى عطفه اهل الكتاب على المشركين ان يكونوا غيرهم وان يكون التحريم مقصورا على
 عدة الاوثان من المشركين * والوجه الآخر انه لو كان محوما في الجميع لوحب ان يكون
 مرتبا على قوله (والمحصات من الذين اوتوا الكتاب من قلوبكم) وان لا ينسج احدهما
 بالآخرى ما يمكن استنباطهما * فان قيل قوله (والمحصات من الذين اوتوا الكتاب
 من قلوبكم) انما اراد به اللاتي اسلمن من اهل الكتاب كقوله تعالى (وان من اهل الكتاب
 لمن يؤمن بالله وما اورد اليكم) وقوله (وان من اهل الكتاب امة فائمه سلون آيات الله
 آما ليل وهم يحدون) * قيل له هذا حلف من القول دان على عاوه فائمه واصح به
 وذلك من وجهين * احدهما ان هذا الاسم اذا اطلق فائما تناول الكفار منهم كقوله
 (من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد) وقوله (ومن اهل الكتاب من ان تأمه

فخطار يؤده اليك) وما جرى مجرى ذلك من اللفظ اسطغقة قائما بتناول اليهود والنصارى
 ولا يعقل به من كان من اهل الكتاب فاسلم الا شيعته ذكر الإيمان ألا ترى ان الله تعالى
 ما اراد به من اسلم منهم ذكر الاسلام مع ذكره اسمهم من اهل الكتاب فقال (ليسوا سواء
 من اهل الكتاب امة فائنة وان من اهل الكتاب من يؤمن بالله وايوم الآخر) * والوجه الآخر
 به ذكر في الآية المؤمنين وقد اسلمهم ذكر المؤمنين اللاتي كن من اهل الكتاب مسلمين ومن كن
 مؤمنات في الاصل لانه قال (والمحصات من المؤمنات والمحصات من الذين اتوا الكتاب
 من قبلكم) فكيف يجوز ان يكون مراده بالمحصات من الذين اتوا الكتاب من المؤمنين
 اسدوه بذكرهن * وريما احتج بعض القائلين بهذه المقالة بما روى عن علي بن ابي طلحة قال
 اراد كتب من مالك ان يتزوج امرأة من اهل الكتاب فسأل رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فيها وقال بها لا تحصك قال ففهموا بهي قصص الفساد فيقال ان هذا حديث مقطوع من
 هذا الطريق ولا يجوز الاعتراض بمثله على ظاهر القرآن في إيجاب نكحه ولا تحميمه
 وان ثبت حثرت ان يكون على وجه الكراهية كما روى عن عمر من كراهته لخدمة تروج اليهودية
 لا على وجه التحريم وبدل عليه قوله بها لا تحصك وبني لتحصيل غير نكاح الفساد النكاح
 لا بصيغة لا تحصه وكذلك الأمة ومحور نكاحهما * وقد اختلف في تزوج الكتابية الحربية
 فحدثنا جعفر بن محمد الواسطي قال حدثنا جعفر بن محمد بن النعمان قال حدثنا ابو عبيد قال
 حدثني عدد بن نعوم عن صفوان بن يحيى عن الحكم عن مجاهد عن عمار بن ياسر قال لا يحل لنا
 اهل كتاب اذا كانوا حرة قال وبلا هذه الآية (قالوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم
 الآخر) اي قوله (وهم صاغرون) قال الحكم فحدثني به رايهم فانحه : قال ابو بكر بن
 ان يكون اس عمار بن ربي ذلك على وجه الكراهية ولا يحلنا نكرهوه من غير تحريره وقد روى
 عن علي بن ابي كرم بساء اهل الحرب من اهل الكتاب وقوله تعالى (والمحصات من الذين
 اتوا الكتاب من قبلكم) لم يفرق فيه بين الحربيات والدينيات وغير حثرت تحميمه لغير
 دلالة وقوله تعالى (قالوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر) لا يتعلق به محور النكاح
 ولا فساد ولو كان وجوب النكاح علة لفساد النكاح لوجب ان لا يجوز نكاح بساء الخوارج
 وهل لبي لقوله تعالى (قالوا اتقوا الله حتى تقيموا الى امر الله) هناك وصفا انه
 لا تأثير لوجوب النكاح في افساد النكاح وانما كراهية محبة لقوله تعالى (لا تحذقوا ما يؤمنون
 بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او اسماهم او אחواهم
 او عشيرتهم) والنكاح بوجوب مودة لقوله تعالى (وحمل بكم مودة ورحمة) فلا
 يحذر ان النكاح سبب المودة والرحمة وبها ما عن مواده اهل الحرب كرهوا ذلك وقوله
 (يوادون من حاد الله ورسوله) اي هو في اهل الحرب دون اهل الألفة لانه لفظ مشق
 من كونهم في حد ونحن في حد وكذلك مشقوه وهو ان يكونوا في حق ونحن في سخط وهذه
 صفة اهل الحرب دون اهل الألفة فذلك كرهوه ومن جهة اخرى وهو ان ولد بساء

في دار الحرب على احلاق اهلها وذلك مبيى عنه قال صلى الله عليه وسلم انا ربي من كل مسلم بين طهراني المشركين وقال صلى الله عليه وسلم انا ربي من كل مسلم مع مشرك يذ فار قيل ما انكرت ان يكون قوله تعالى (لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله) محصيا لقوله (والمحصات من الدين اوتوا الكتاب من قبلكم) فاصرا لحكمه على الذميات من دون الحربيات يذ قيل له الآية اما اقتضت النهي عن الوداد والتحباب فاما من عقد النكاح فلم تناوله الآية وان كان قد يصير سببا للمواودة والتحباب فممن المقدر ليس هو المواودة والتحباب الا انه يؤدي الى ذلك فاستحسنوا له غيره يذ فان قيل لما قال عقيب تحريم نكاح المشركات (اولئك يدعون الى النار) من على انه لهداية لهداية حرم نكاحهن وذلك موقوف في نكاح الكتابيات الذميات والحربيات من موجب تحريم نكاحهن لهداية الهداية كن تحريم نكاح المشركات يذ قيل له معلوم ان هذه ليست علة موجبة لتحريم النكاح لانهما لو كانت كذلك لكان غير حائر امكن محال فلما وجدنا نكاح المشركات قد كان مباحا في اوان الاسلام الى ان رل تحريمهن مع وجود هداية المعنى وهو دعاء الكافرين ما الى النار دل على ان هداية المعنى ليس بعلة موجبة لتحريم النكاح وقد كانت امرأة نوح وامرأة لوط كافرتين تحت بين من انبأ الله تعالى قال الله تعالى (صر الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين فجانتاهما فلم يصبا عليهما من الله شيئا و قبل اذ حللناهما مع اذ حللنا) فاحر نصحة نكاحهما مع وجود الكفر بهما فثبت بذلك ان الكفر ليس بعلة موجبة لتحريم النكاح وان كان الله تعالى قد قال في سياق تحريم مشركات (اولئك يدعون الى النار) لعله عند لظلال نكاحهن وما كان كذلك من المعاني التي تحرم محرمي اهلل اشعره فليس فيه تأكيد في يتعلق بالحكم من الاسم فيجوز تخصيصه كتحصيل الاسم واد كان قوله (والمحصات من الدين اوتوا الكتاب) يجوز به تخصيص التحريم الذي علق بالاسم حار ايضا محصيا الحكم انصوب على المعنى الذي اخرى محرمي اهلل اشعره وتظهر ذلك قوله (ان يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة والبغضاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله) فذكر ما يحدث عن سرب الخمر من هذه الامور المحظورة وحرها محرمي الله ونس بواجب سرائرها في معولاتها لانه لو كان كذلك لوجب ان يحرم سائر اساعات واما كتاب وعود اعدايت لارادة الشيطان هداية العداوة والبغضاء بينا في سرائرها وان يصداها عن ذكر الله فلما لم يجب اعدايتها في سائر ما وجد فيه بل كان مقصورا بالحكم على المذكور دون غيره كان كذلك حكم سائر اهلل الشريعة انصوب عليها منها والمقصود المستند عليها وهذا لا يستدل به على تخصيص اهلل الشريعة فوجب ان يوصف ان يكون حكم التحريم مقصورا به وصفا على شركات من دون غيرها ويكون ذكر دعائهم ياما الى النار تذكرا للحظر في مشركات غير معدة الى سواهن لا انشرل وادعاء الى لدرها علما بحريم النكاح وذلك غير موقوف في الكتابيات وقد قيل

ان ذلك في مشركي العرب المجاريين كانوا رسول الله صلى الله عليه وسلم وللمؤمنين فهو عن مكاحهم
 لتلايمكن بهم الى مودة اهلهم من المشركين فيؤدى ذلك الى التقصير منهم في قتالهم دون
 اهل الذمة الموادين الذين امرنا بترك قتالهم الا ان كان كذلك فهو موجب تحريم مكاح
 الكتابيات الحريات لوجود هذا المعنى ولا يحد بدا من الرجوع الى حكم معلول هذه الملة
 بما قدمنا به وقوله تعالى ﴿ ولا لامة مؤمنة حير من مشركة ﴾ يدل على جواز مكاح الامة مع
 وجود الطول الى الحرة لان الله تعالى امر المؤمنين بتزويج الامة المؤمنة بدلا من الحرة
 المشركة التي تسحبهم ويحدون الطول اليها وواحد الطول الى الحرة المشركة هو واجده
 الى الحرة المسلمة اذ لا فرق بينهما في العادة في لهور فاذا كان كذلك وقد قال الله تعالى
 ﴿ ولا لامة مؤمنة حير من مشركة وواحدكم ﴾ ولا يصح التزويج في مكاح الامة المؤمنة
 وترك الحرة المشركة الا وهو يقدر على زواج الحرة المسلمة فصحت الآية حوار
 مكاح الامة مع وجود الطول الى الحرة ويدل من وجه آخر على ذلك وهو ان النبي
 عن مكاح اشركات عام في واحد الطول وغير واحد المعنى والمقبر منهم ثم عقب
 ذلك بقوله ﴿ ولا لامة مؤمنة حير من مشركة ﴾ فاباح مكاحها من حظر عليه مكاح
 اشركة فكان عموما في النبي والمقبر موحا لحوار مكاح الامة للمرتقين

باب الحيض

قوله تعالى ﴿ ويستلوث عن الحيض قل هو ادى فاعتزلوا النساء في الحيض ﴾ والحيض
 قد يكون اسما للحيض عصب ويجوز ان يسمى به موضع الحيض كالفيل والبيت هو
 موضع القبولة وموضع البينة ولكن في معنى اللفظ ما يدل على ان المراد بالحيض
 في هذا الموضع هو الحيض لان الجواب ورد بقوله هو ادى وذلك صفة لحيض الحيض
 لا للموضع الذي فيه وكانت مسئلة القوم عن حكمه وما يجب عليهم فيه وذلك لانه قد كان
 قوم من اليهود محاوروهم بالمدينة وكانوا يحتجون مؤاكلة النساء ومشارتهن ومجانسهن
 في حال الحيض فارادوا ان يعلموا حكمه في الاسلام فاحاطهم الله بقوله هذا (هو ادى) يعني
 انه محس وقدر ووصفه له بذلك قد افاد لزوم احتياجه لاهم كانوا عاين قبل ذلك
 بلروم احساب الحاسات فاطلقوه لفظا عقنوا به الامر تحسه * وبدل على ان الاذى اسم يقع
 على الحاسات قول النبي صلى الله عليه وسلم اذا اصاب فعل احدكم اذى فليسحها بالارض
 وليصل فيها فاه لها ظهور فسمى الحاسة اذى وايضا ما كان مذبوحا به لم يرد قوله (قل
 هو ادى) الاحار عن حاله في تادى الانسان * لان ذلك لا فائدة فيه عما به اراد الاحار
 محاسنه وزوم احتياجه وليس كل اذى محاسة قال الله تعالى ﴿ ولا جناح عليكم ان كان لكم
 اذى من مصر ﴾ والمطر يس عس وقال (وليس من الدين اتوا الكتاب من قبلكم
 ومن الدين اشركوا اذى كثيرا) وانما كان الاذى المذكور في الآية عبارة عن تعاسة
 ومعيذا لكونه قد راجح اجتناء دلالة الخطاب عليه ومقتضى سؤال السائلين عنه *

وقد اختلف الفقهاء فيما يلزم احتسابه من الخائض بعد انعاقهم على ان له ان يستمتع بها عما فوق المأزور وورد به التوقف عن نبي صلى الله عليه وسلم روى عائشة وميمونة ان نبي صلى الله عليه وسلم كان سائرا سائرا وهي حبيص فوق الارار واهتقوا ايضا ان عليه احتساب العرج منها وحتفوا في الاستمتاع بها بما تحت الارار بعد ان يحتسب شعار الدم فروى عن عائشة وام سلمة ان له ان يطأها فمادون الصرح وهو قول ثوري ومحمد بن الحسن وقالوا يحتسب موضع الدم وروى مثله عن الحسن والشعبي وسعيد بن اسيب والصحاح وروى عن عمر بن الخطاب وان عباس ان له ما فوق الارار وهو قول ابن حبيب وابن يوسف ولاوراعى ومالك وشافعي يذهبون الى ان يكر قوله تعالى (فاعتروا النساء) في المحيصة ولا تقر بهن حتى يطهرن (قد استعمل الدلالة من وجهين على حظر ما تحت الارار احدهما قوله (فاعتروا النساء) فاحصره يقتضي لزوم احتسابها بما تحت المأزور وفوقه فلما اتفقوا على اباحة الاستمتاع بها بما فوقه سلماء للدلالة وحكم المحصر قائم فيها دونه اذ لم تقم الدلالة عليه والوجه الآخر قوله (ولا تقر بهن) وذلك في حكم اللعمى الاول في الدلالة على مثل مدلل عليه فلا يحصى منه عدد الاختلاف الا ما قامت الدلالة عنه * وبدل عليه ايضا من جهة السنة حديث يزيد بن ابى ربيعة عن ابي اسحاق عن عمير مولى عمر بن الخطاب ان هرا من اهل العرق سألوا عمر عما يحل لزواج الخائض منها وعبر ذلك فقال سألت عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لك منها ما فوق الارار وليس لك منها ما تحته * وبدل عليه ايضا حديث الشيباني عن عبد الرحمن بن الاسود عن ابيه عن عائشة قالت كانت احدا ما اذا كانت حائضا امرها اني صلى الله عليه وسلم ان تترد في فور حصنها ثم سائرها فأيكم تلك ارب كما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يملك ارب * وروى الشيباني ايضا عن عداة بن شداد عن ميمونة زوج نبي صلى الله عليه وسلم عنه مثله * ومن اباح له مادون المأزور احتج بحديث حماد بن سديقة عن ثابت عن انس ان اليهود كانوا يحرصون الخائض من البيت ولا يؤاكلوها ولا يخالعونها في بيت فثلث النبي صلى الله عليه وسلم فارل الله تعالى (ويستلوك عن محيص) الآية هذه رسول الله صلى الله عليه وسلم حاصمهم في البيت واصموا كل شيء الا النكاح وما روى عن عائشة بن نبي صلى الله عليه وسلم قال لها ما وبى الحرة فقال اني حائض هذا بيت حبست في يدك قالوا وهذا يدل على ان كل عصومها ليس به الحبيص حكمه حكم ما كان به قبل الحبيص في الطهارة وفي حوار الاستمتاع * والحوار عن ذلك من رأى حظر مادون مأزورها ان قوله في حديث انس انما فيه ذكر سب رول الآية وما كاسه اليهود لعله فاحصر عن محاصفتهم في ذلك * وبس عليها احراجها من البيت وترك محاصفتها وقوله اصموا كل شيء الا النكاح حائر ان يكون مراد به الجماع بما دون الصرح لانه ضرب من النكاح والجمعة وحديث عمر الذي ذكرناه فاص عليه متأخر عنه والدليل على ذلك ان في حديث انس احصارا عن حال رول الآية وحديث عمر بعد ذلك لانه لم يحجر

عن حال رسول الآية وقد حذر فيه انه شأن النبي صلى الله عليه وسلم عما يحل من الخالص
وذلك لا محالة بعد حديث انس من وجهين احدهما انه لم يسل عما يحل منها الا وقد قدم
بحريم ابيان الخائض والثاني انه لو كان اسؤل في حال رسول الآءه عنها لا كفى به ذكره
انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اصوموا كل شئ الا النكاح وفي ذلك دليل على
ان سؤال عمر كان بعد ذلك ومن جهة اخرى انه لو عارض حديث عمر وحديث انس لكان
حديث عمر اولى بالاستعمال لما فيه من خطر اجتماعهما في دون الفرج وفي ظاهر حديث انس
الاباحة والحظر والاباحة اذا احصوا بالحظر اولى ومن جهة اخرى وهو ان حذر عمر بمصده
ظاهر لقرآن وهو قوله تعالى (فاعبروا مساء في المحصن ولا تقربوهن حتى يظهروا)
وحذر انس بوجوب تحميمه وما يوافق القرآن من الاحذر فهو اولى بما خصه ومن جهة
اخرى وهو ان حذر انس يحل عام ليس فيه بيان اباحة موضع فيه وحذر عمر مفسر فيه
بيان لحكم الموضعين مما تحت الارار وما فوقه والله اعلم

باب بيان معنى الحيض ومقداره

قال ابو بكر الحيض اسم مقداره من الدم يتعلق به احكام من محرم الصلاة والصوم وحظر
الجماع واقضاء المدة واحداث دخول المسجد ومن لصاحب وقرأة القرآن ونصير المرأة به
بالغة فادانعلق بوجود الدم هذه الاحكام كان له مقدار مسمى حصا وادانلم يتعلق به هذه الاحكام
لم يسم حصا الا ترى ان الخائض ترى الدم في ايامها وبعد ايامها على هيئة واحدة فيكون ما في ايامها
منه حصا لتعلق هذه الاحكام به مع وجوده وما بعد ايامها فيسمى محصا لهذه الاحكام
مع وجوده وكذلك نقول في الحامل انها لا تحصى وهي قد ترى الدم ولكن ذلك الدم ما لم
يتعلق به ما ذكرنا من الاحكام لم يسم حصا فاستحاضه قد ترى الدم سائلا دھرا ولا يكون
حصا وان كان كثيئة الدم الذي يكون منه حصا دھرا في يامها فالحيض اسم لدم بعد
في السرة تعلق هذه الاحكام به اذا كان له مقدار ما والنفس والحيض هما يتعلق بها
من محرم الصلاة والصوم وجماع الزوج واحتاب ما يختصه الخائض سواء واما مختلفان من
وجهين احدهما ان مقدار مدة الحيض ليس هو مقدار مدة النفس والثاني ان لنفس لا تأثير
له في اقضاء المدة ولا في النوع * وكان يواخس محدا الحيض بانه الدم الخارج من الرحم الذي
تكون به امرأة بالغة في استدانة بها وما اعتاده النساء في الوقت بعد توقف واما اراد بذلك عندما
ان تكون بالغة في استدانة بها اذالم يسل قد عديم بلوغها قبل ذلك من جهة الس والاحلام
او الارال عند اجتماعهما اذا تقدم بلوغها قبل ذلك بما وصفا ثم رأت دما فهو حص
ادارته مقدار مدة الحيض وان لم تصر بالغة في استدانة بها * وقد اختلف الفقهاء في مقدار
مدة الحيض فقال اصحاب اقل مدة الحيض ثلاثة ايام و اكثره عشرة وهو قول سحن الثوري
وهو المشهور عن اصحابنا حيا وقد روى عن ابى يوسف ومحمد اذا كان يومين واكثر اليوم

الثالث فهو حبس والمنهور عن محمد مثل قول أبي حنيفة وقال مالك لا وقت لعبد الحيض ولا لكثيره وحكي عبدالرحمن بن مهدي عن مالك أنه كان يرى أن أكثر الحيض حصة عشر يوماً حديثاً عبدالله بن حمزة بن فارس قال حدثنا هارون بن سليمان الحراري قال حدثنا عبدالرحمن بن مهدي بذلك وقال الشافعي أقل الحيض يوم وبيلة وأكثره حصة عشر يوماً وروى عبدالرحمن بن مهدي عن حماد بن سلمة عن علي بن ثابت عن محمد بن زيد عن سعيد بن جبير قال الحيض إلى ثلاثة عشر يوماً رأت فهي استحاضة وقال عطاء إذا رأت على خمسة عشر فهي استحاضة وقد كان أبو حنيفة يقول قول عطاء أن أقل الحيض يوم وبيلة وأكثره حصة عشر ثم رجع عنه إلى ما ذكرناه وما يحتاج به للعائنين بأن أقله ثلاثة أيام وأكثره عشرة حديث القاسم عن أبي أمامة عن أبي حنيفة عليه وسلم قال أقل الحيض ثلاثة أيام وأكثره عشرة فإن صح هذا الحديث فلا معدل عنه لأحد وبطل عنه أيضاً حديث عثمان بن أبي العاص الثقفي وأبو مالك أيضاً قالوا الحيض ثلاثة أيام أربعة أيام إلى عشرة أيام وما زاد فهو استحاضة وبطل ذلك على ما وصفا من وجهين أحدهما أن القوم إذا طهر عن حصة من الحيض واستفاض ولم يوحده منهم مخالف فهو إجماع ووجه على من بعدهم وقد روى ما وصفا عن هذين الصحابييين من غير خلاف طهر من نظرهم عليهم فثبت محتمل والثاني أن هذا أصح من المصادر التي هي حقوق الله تعالى وعمادات بحصة طريق إثباتها التوقيف والأحاديث مثل أعداد ركعات الصلوات المعروفات وصيام رمضان ومعدلات الحدود وفرائض الأهل في الصدقات ومثله مقدار مدة الحيض ويطهر منه مقدار النهار الذي هو مشروط في عقد النكاح والقعود قدر التشهد في آخر الصلاة فتنى روى عن محمد بن أبي كان هذا وصفا قول في تحديد شيء من ذلك وأنساب مقداراً فهو عندما توقيف الأدلة إلى إثباته من طريق ما ليس بثبوت قال قد ليس يمنع أن يكون مقدار الحيض معتبراً بعدات النساء في حبس الزوج إليها في عدد قوله صلى الله عليه وسلم حصة بنت حنن تحب في عزم الله ستاً أو سبعاً كما تحب النساء في كل شهر فردها إلى العادة وأنساباً أو سبعة أشهر على هذا أن يكون قول من قال بالثبوت في أكثره وبالثلاث في أقله إنما صدر عن العامة عنه بغير دليل إنما الكلام بين وبين محاسن في الأقل الذي لا ينقص عنه وفي الأكثر الذي لا يبراد عليه وهذا هو الصحيح على ما ذكر من العدد وفي قصة حنة وهو من أوسع ليس محدد في ذلك وأنه لا اعتبار به في ثبوت التحديد فمسقط الاحتجاج به في موضع الخلاف وقوله طهر تحب في عزم الله ستاً أو سبعاً كما تحب النساء في كل شهر يصلح أن يكون دليلاً متداً لصحة قول من قبل أن قوله كما تحب النساء في كل شهر ما كان مستوعباً لحسن النساء اقتضى أن يكون ذلك حكماً جمع النساء وذلك يعني أن يكون حبس امرأة أقل من ذلك فلو لا قيام دلالة الإجماع على أن حبس قد يكون ثلاثاً ما زاد لأحد أن يحمل الحيض أقل من ست أو سبع فبما حصل لا تعاقب عن كون الثلاث حبساً حصصاً من عموم الخبر وبني حكم ما دون الثلاث مما

بمختص الحمر * ويخرج عنه في أكثر الحصى * وبدل على ذلك أيضا ما روى عنه صلى الله عليه

وسلم أنه قال ما ربي ما صلت عقل ودين أغلب لقول دوى الألباب من قيل ما خصان
ديس من صان بمكت أحدهن الأيام والليالي لا تصلي عدل على أن مدة الحصى ما يقع
عليه اسم الأيام والليالي وأقلها ثلاثة أيام وأكثرها عشرة أيام وبدل عليه حديث لا غش
عن حبيب بن أبي ثابت عن عمروة عن عائشة أنه صلى الله عليه وسلم قال لفاطمة بنت أبي
حيش احبتي الصلاة أيام محضك ثم اعلمي وتوصأي لكل صلاة وروى الحكم عن أبي
جعفر أن سودة قالت لبي صلى الله عليه وسلم أني استحاض فامرها أن تقعد أيام حيصها
فإذا مضت توصأت لكل صلاة وصلت وفي بعض النسخ حديث فاطمة بنت أبي حيش
دعي الصلاة بعد الأيام التي كتب تحصى فيها ثم اعلمي وفي حديث أم سلمة ع صلى الله
عليه وسلم في امرأة التي سأله أنها تهرق الدم فقال لتنظر عدد الليلي والأيام التي كانت
تحصى من شهر فترك الصلاة قدر ذلك من الشهر ثم تمتلئ وتصل وروى شريك
عن أبي العظمان عن عدي بن ثابت عن أبيه عن جده ع صلى الله عليه وسلم قال
المسحاة تدع الصلاة أيام حيصها ثم تمتلئ وتوصأ لكل صلاة وفي بعض النسخ هذا
الحديث تدع الصلاة أيام أقرتها وروى عن أبي حيش فاطمة بنت أبي حيش
والمرأة التي روى قصتها أم سلمة أن تدع الصلاة أيام حيصها من غير مسألة منه لها
عن عدد حيصها قبل ذلك وحب بذلك أن يكون مدة الحصى ما يقع عليه اسم الأيام وهو
ما بين ثلاثة إلى العشرة ولو كان الحصى يكون أقل من ثلاث لما احتاجنا بذكر الأيام والليالي
وقال في حديث عدي بن ثابت استحاضة تدع الصلاة أيام حيصها وذلك لفظ عام
في سائر نساء واسم الأيام إذا طهرت في عدد محصور يقع أقله على ثلاثة وأكثره على عشرة
ولابد من أن يكون له عدد محصور يضاف إليه الأيام فوجب أن يكون عدده ما ذكره النبي
صلى الله عليه وسلم ووجه آخر وهو أنه متى تقدمت معرفة الوقت الذي أصبت فيه الأيام
فإن سم الأيام لا يتناول عدد محصورا بطريق قول لقائل أيام نسبه فلا يختص بالثلاثة ولا
بالعشرة وقوله (أيام معدودات) لم يخص ما بين ثلاثة إلى العشرة لأنه قال (كتب عليكم ليام
كما كتب على الذين من قبلكم) فمما أصفاه إلى الوقت الذي قد قررت معرفته عدد الخطيئين
لم يخص ما بين ثلاثة إلى العشرة وقوله تدع الصلاة أيام حيصها ويام أقرتها لم يقدم عددا ما بين
عدد أيامها فيكون ذكر الأيام راجعا إليها دون ما يخص به من لعدد فوجب أن يكون
محو لا على ما يختص به من هذا العدد وهو ما بين الثلاثة إلى عشرة وأما كان ذلك كذلك
لأن اسم الأيام قد تطلق ويراد بها وقت منهم كما يطلق اسم الليالي على وقت منهم ولا يراد بها
سواد الليل فإذا تقدمت معرفة الوقت المضاف إليه الأيام فذكر الأيام فيه بمعنى الوقت المهم
الذي لا يراد به عدد قال الشاعر

بالي تصطاد الرجال عاصم

ولم يرد به سواد الليل دون بياض النهار وقال آخر

وإدكر أيام الحمى ثم انتهى * على كبدى من حشبة إن تصدعا

ولبست عشبنا الحمى رواجح * إليك ولكن حل عبيك تدعنا

ولم يرد به ذكر الأيام بياض النهار ولا ذكر العشيات أو آخره وإنما أراد وقتا قد تقرر

معرفة عددا محطوب وكفوله تعالى (صالح من النادمين) ولم يرد به أول النهار دون آخره

وقال الشاعر

صحت عادلتى معنله

ولم يرد به الصباح دون المساء وقال ليد

وامسى كاحلام النيام بيمهم * وأنى نعيم حلقه لا يرابل

ولم يرد به المساء دون الصباح وإنما أراد وقتا مذهب وهذا أشهر في اللغة من أن يحاح

فيه أى لا كشار من الشواهد فلما انقسم اسم الأيام الى هذين المصنفين قلنا فيما تقرر

معرفة ادا أصيب إليه الأيام قضاء الوقت وما كان منه حكما متدا فهو محمول

على ما تصح إضافة الأيام إليه فصاعدا إذا عي وهو ما بين الثلاثة الى عشرة ووجه آخر

وهو أنه كان في مفهوم لسان العرب أن اسم الأيام إذا أصعب الى عدد لم يقع الأعلى

ما بين الثلاثة الى عشرة ولا صارق هذا العدد اسم الأيام بحال لأنك إذا قلت أحد عشر

لم تقل أياما وإنما تقول أحد عشر يوما وكذلك إذا أطلقت أيام الشهر فقلت ثلاثين لم يحس

عليه اسم الأيام وقلت ثلاثين يوما فلما كان اسم الأيام مع ذكر العدد المضاف لا يقع الأعلى

ما بين الثلاثة الى عشرة علما أنها جمعة فيه محمولة على حقيقة ولا تصرف عنه الى غيره

الابدالة لأنه محار من حيث حار أن يسمى عنه اسم الأيام بحال وهو إذا عي عدده أصيبت

الأيام إليه فلا قيل ما قال دعى الصلاة أيام أقرئك لحمل الأيام وأقبلت ثلاثة للأقراء

وهي جمع أقله ثلاثة حصل لكل يوم قرء * قيل له المراد بقوله أيام أقرئك حصة واحدة

بدلالة أن من كانت عاقبتها في الخميس ما بين الثلاثة الى عشرة مراده ذلك لا محالة ومعلوم

أن المراد في مثلها قوله أقرئك حصة واحدة فكذلك من لا عادة لها ويدل على ذلك قوله ثم

اعتلى ووصاى لكل صلاة ومعلوم أن مراده عند معنى كل حصة قلنا مراده بقوله

أيام أقرئك أيام حصة وأيضا قال في حديث الأعمش الذي ذكرنا أيام محيصة وفي غيره أيام

حيصك وقال فلتدع الصلاة الأيام واللسان الى كانت فقدم وقال فحساب ديهم تمكنت

أحدا من الأيام والبالى لا تصل ولم يذكر الأقراء في هذه الأحاديث وإنما ذكر الحيس فوجب

مقتضاها أن يكون الحيس أياما وأن ما لا يقع عنه اسم الأيام فليس يحس لأنه صلى الله عليه وسلم

قصدا الى بيان حكم جميع النساء في الحيس وقد حدث محمد بن شعاع قال حدثنا يحيى بن أبي بكير

قال حدثنا إسرائيل عن عثمان بن سعيد عن عبد الله بن أبي مبيكة عن فاطمة بنت أبي حبيش ذكرت قصتها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعائشة مري فاطمة فلتمسك كل شهر عدد أيام أقرانها ثم تفتسل فإياها في هذا الحديث عن مراده بذكر الأقراء وإياها حيصة في كل شهر لأنه قال تمسك كل شهر عدد أيام أقرانها وقد أخرج في حديث آخر أن عادة النساء في كل شهر حيصة واحدة ف قوله لحمة تحبب في علم الله سنا أو سما كما تحبب النساء في كل شهر * فإن قيل كيف يجوز أن تسمى الحيصة الواحدة أقراء والحيصة الواحدة إناهي قرء واحد فيسمى أن تكون الأقراء إناهي لمخافة حيص * قيل له ما كان القرء إناهي لم الحيص حار أن تسمى الحيصة الواحدة أقراء على إناهي عبارة عن إخراج دم كما يقال ثوب أخلاق يراد به المارة عن كل قطعة منه وقال الشاعر

حار الشتاء وقيص أخلاق * شرادم يصحك منه التواق

فسمى القيص الواحد أخلاقا لأنه أراد المارة عن كل قطعة منه كذلك حار أن تسمى الحيصة الواحدة أقراء عبارة بها عن إخراج الدم * فإن قيل أن اسم الأيام قد يقع على يومين فيجب أن يحمل أقل الحيص يومين لوقوع الاسم عليها * قيل له إنما يطلق اسم الأيام عليهما محاراً وحيصتهما ثلاثة في موفها وحكم اللفظ أن يحمل على حقيقة حتى تقوم الدلالة على حوار صرعه إلى إخراج دليل آخر وهو أن مدة أقل الحيص وأكثره لما يمكنك سبل إلى آتت مقدارها من طريق المعاييس وكان طرفها التوقيف أو الاتفاق على ما تقدم من بيانه في هذا الباب ثم انظر الجمع على أن الثلاث حيص وكذلك العشر واحتسبوا فيها دون الثلاث وهو في العشر أنسا ما تحسبوا عليه وم بنت ما احتسبوا فيه بدم ماوجه من توقيف أو اتفاق * فإن قيل فقد اتفق الجميع على أن المدة ترك الصلاة في أو من ماري الدم وإن كانت رؤيته يوما و ليلة عدد على أن اليوم والليله حيص ومن ادعى أن ذلك الدم لم يكن حيصا احتاج إلى دلالة لأنه قد حكم له بحكم الحيص بديا فلا ينقص هذا الحكم إلا بدلالة توجب قصه وهذا يوجب أن يكون الحيص يوما و ليلة * قيل له وقد انعقوا على إناهي ترك الصلاة إذا رأته وقت صلاة فسمى أن يكون ذلك دليلا على أن مدة الحيص وقت صلاة فلما لم يدل أسما إياها ترك الصلاة إذا رأته الدم وقت صلاة على أن أقل الحيص وقت صلاة بل كان حكم ذلك الدم مراعى مظرا به استكمال مدة الحيص على اختلافهم فيها كذلك اليوم والليلة * فإن قيل ما قال الله تعالى (ولا يحمل بهن أن تكتمن ما خلق الله في أرحامهن) فقد أوجب عليا الرجوع إلى قولها حين وعطها ترك الكتمان * قيل له ليس هذان مسئلتان في شيء وإنما هو كلام في قول حبرها إذا أخبرت عما خلق الله في رحمها ونحن نحمل القول قولها في ذلك وأما الحكم بأن ذلك الدم حيص أوليس محص فليس ذلك إناهي لأن ذلك حكم وليس الحكم مخلوقا في رحمها فارجع إلى قولها * قال أبو بكر وجميع ما قدمنا من ذلك متظلم دلالة على نضال قول من حد مقدار أقل الحيص بيوم و ليلة وعلى

بطلان قول من لم يحمل لقليل الحيض ولا لكثيره مقدارا معلوما وعلى عباد قول من اعتبر عادة نسائها وبدل على بطلان قول من اسقط اعتبار المقدار في قليله وكثيره انه لو كان كذلك لوجب ان يكون الحيض هو الدم الموحود معها فيجب على هذه الفصية ان لا يكون في الدنيا مستحاضة لوجود الدم وكون حيمه حيمها وقد علمنا بطلان ذلك بالسنة واتفاق الامة فان فاطمة بنت ابي حيش قالت للنبي صلى الله عليه وسلم اني استحاض فلا اطهر فاحلف ان لا يكون لي في الاسلام حظ وستمحيص حمة مع سبع فلم يقل الشارع بهما ان جميع ذلك حيض بل احبرها ان ما هو حيض وما هو استحاضة فلا بد من ان يكون لما كان ما حيضا مقدار موقت وهو ما حذر عن مقداره بذكر الايام ويلزم ايضا من لا يحمل لقليل الحيض ولا لاكثره مقدارا معلوما ان يحمل دم استدأ اذا استمر بها كله حيضا وان رآته سنة لفقد عادة الحيض معها ووجود الدم في رحمها وهذا حلف من القول متفق على بطلانه * فان قيل لكان القياس مثل الحيض فيما سقوه من الحكم ولم يكن لاقله حد معلوم فكذلك الحيض * قيل له اما انت ذلك تعال بالآفاق ولم تقس على الحيض اذ ليس طريق آسانه المقيس * وقد احتج الصريحان من مثبتي القليل والكثير من الدم حيضا ومن قدره يوم ويلة بقوله تعالى (واعتزلوا النساء في الحيض) وقول النبي صلى الله عليه وسلم اذا اقلت الحصة فدعي الصلاة اذ كان طاهره تنص القليل والكثير لانه ليس في اللطم توقيت فادارت بدم يوما ويلة فقد تبو له الظاهر فيقال لهم اما يجب ان يتب ذلك حيضا حتى يمر بها فيه ديس في اللطم دلالة على كيفة الحيض ولا على مضاء وصفته فادانت انه حيض حينئذ اجري فيه حكم الآية والخبر ومن اختلفوا فيه لم يكن في هذه الآية دليل على مضاء ودعوى الخصم لا تكون دليلا في مسألة * فان قيل قد بين الشارع علامة دم الحيض وصفه بما ليس عن اعتبار المقدار معه بقوله دم الحيض هو الاسود المختدم حتى وحد اندم بهذه الصفة كان حيضا * قيل له لاحلاف ان الدم الذي ليست هذه صفته قد يكون حيضا اذا رآته في ايامها اورائه وهي متدأة وقد توجد على هذه الصفة بعد ايامها او في ايامها فيكون ما في ايامها ما حيضا وما بعد ايامها استحاضة فمير حائر ان يكون النبي صلى الله عليه وسلم جعل وجود هذه الصفة علما للحيض ودليلا عليه وهي توجد مع عدمه وعدمه مع وجوده واما وجه ذلك عندما انه علم ذلك من حال امرأة بصيها وان حيضها اذا يكون بهذه الصفة فاحذر عن حكمها خاصة دون غيرها فلم يجز اعتباره في غيرها * وقد احتج الصريحان ايضا من مثبتي مقدار اهل الحيض يوما ويلة ومن ما في قدره بقوله تعالى (ويستولونك عن الحيض قل هو ادى) ورغم من اسقط اعتبار المقدار * * * وصف الحيض بكونه ادى فحيثما وجد الادى فهو حيض بغير اعتبار التوقيف اذ ليس في الآية ذكر المقدار ومن قال باليوم واليلة بقول ان طاهره يقتضى وجود الادى في اليوم واليلة حيضا وفيها دونه وحيضا مادونه بدلالة متفق حكم اللطم في اليوم واليلة فيقال لهم يمدى ان بنت الحيض اولا حتى تثبت هذه

الصفة وهي كونه ادى لانه تعالى انما جعل الحيض ادى ولم يجعل الاذى حيضا وقد علمنا
 انه ليس كل اذى حيضا وان كان كل حيض ادى كما انه ليس كل نجاسة حيضا وان كان كل
 حيض نجاسة فوجب ان يثبت الحيض حتى يكون ادى وايضا معلوم انه لو كان مراده ان يجعل الاذى
 اسم الحيض انه لم يرد به ان كل اذى حيض لان سائر ضرور الاذى ليست بحيض فيحصل
 عند المراد ادى مكررا او محتاج في معرفته الى دلالة من غيره حتى اذا حصلت لنا معرفة
 حكمها فيه بحكم الحيض وايضا فان الاذى اسم مشترك يقع على اشياء مختلفة المعاني وما كان
 هذا وصفه من الاسماء عتس محور ان يكون عموما واحتج بعض من حمل اكثر الحيض
 خمسة عشر يوما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ما رأيت ما قصت عقل ودين اعلم لعول
 دوى الارب منهن فصل وما قصان دين فقال تمكث احدهن نصف عمرها لا تصل قال
 وهذا يدل على ان الحيض خمسة عشر يوما ويكون الطهر خمسة عشر يوما لانه اقل يظهر
 فيكون الحيض نصف عمرها ولو كان اكثر الحيض اقل من ذلك لم توجد امرأة لا تصل
 نصف عمرها فيقال له لم يرو احد نصف عمرها وانما روى على وجهين احدهما شطر عمرها
 والاخر تمكث احدهن الايام والليالي لا تصلى فاما ذكر نصف عمرها فلم يوجد في شيء
 من الاخبار وهو له شطر عمرها لا دلالة فيه على انه اراد النصف لان الشطر هو عملة
 قوله طائفة وبعض ونحو ذلك قال الله تعالى (قول وجهك شطر المسجد الحرام) وانما
 اراد ما بين وجهه ولم يرد نصفه وقد بين مقدار ذلك اشطر في قوله صلى الله عليه وسلم
 تمكث احدهن الايام والليالي لا تصلى فوجب ان يكون هو المراد دون غيره ومع ذلك
 فانه لا يوجد في الدنيا امرأة تكون حائضا نصف عمرها لان ما مضى من عمرها قبل البلوغ
 من عمرها وهو طهر ملاحض فلو صار ان يكون الحيض بعد البلوغ خمسة عشر يوما الى
 انقضاء عمرها وكان طهرها مع ذلك خمسة عشر لما حصل الحيض نصف عمرها فمما يظن
 قول من رجم ان حيضها قد يكون نصف عمرها

ذكر الاختلاف في اقل مدة الطهر

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وروى والثوري واخرون صالح والشافعي اقل الطهر
 خمسة عشر يوما وهو قول عطاء واما مالك بن انس فانه لا يوقت فيه شيئا في احدى
 الروايات وفي رواية عبد الملك بن حبيب انه ان الطهر لا يكون اقل من خمسة عشر وقال
 الاوراعي قد يكون الطهر اقل من خمسة عشر ويرجع فيه الى مقدار طهر المرأة قبل ذلك
 وقد حكى عن الشافعي انه ان علم ان طهر المرأة اقل من خمسة عشر جعل القول قولها وذكر
 الطحاوي عن ابي عمران عن يحيى بن اكرم انه قال اقل الطهر تسعة عشر يوما واحتج
 فيه بان الله تعالى جعل عدل كل حيضة وطهر شهرا والحيض في العادة اقل من الطهر فمجاز
 ان يكون الحيض خمسة عشر فوجب ان يكون عشرة وان يكون باقي الشهر طهرا وهو

تسعة عشر لأن الشهر قد يكون تسعة وعشرين يوما وقد حكينا عن سعيد بن جبير أن الطهر أقله ثلاثة عشر يوما **والدليل على أن أقله خمسة عشر يوما أنه** إذا كان أكثر من خمسة عشر يوما وقد حصل الله تعالى الشهر الواحد بدلا من حيض وطمهر وحسب أن يكون الطهر أكثر منه لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال **لمعة محبسة في علم الله ستا أو سحا كما تحبس النساء في كل شهر فأنبتت البتة والسبع حيضا وحصل في الشهر طهرا اقتضى ذلك أن يكون هذا حكم جميع النساء ما لم تقم الدلالة على خمسة عشر يوما ولم تقم على عشرة ولا على ثلاثة عشر فلا يكون ذلك طهرا صحيحا وأيضا ما كان الطهر من الحيض يترجم به الصلوات أشبه الإقامة فلما كان أهل الإقامة عددا خمسة عشر يوما ولم يكن لأكثرها غايه وحسب أن يكون الطهر من الحيض كذلك وأيضا فإن طريق ثبات مقدار الطهر التوقيف أو الاتفاق وقد ثبت باتفاق فقهاء السلف أن خمسة عشر يكون طهرا صحيحا واحتلفوا فيما دونه وقضا عددا لا اتفاق ولم يثبت مدونها طهرا لعدم التوقيف والاتفاق فيه وما ما حكى عن يحيى بن أكثم من قدره الطهر تسعة عشر يوما فإنه يمسد من وجوه أحدها أن اتفاق السلف قد - منه في كون الطهر خمسة عشر فلا يكون خلافا عليهم ولأن من عدمه حلفوا فيه على ثلاثة أو حة قال عطاء خمسة عشر يوما وقال سعيد بن جبير ثلاثة عشر يوما وقال مالك في بعض الروايات خمسة عشر وفي بعضها عشرة ولم يقل أحد منهم تسعة عشر ويصمد من جهة أنه أثبت له مقدارا من غير توقيف ولا اتفاق وذلك غير جائز فيما هذا وصحة وما احتجاجة بما قدم ذكره فلا معنى له ولا يوجب ماد كره وذلك لأنه معلوم أن ما أقامه الله من الشهر الواحد مقام حيضة وطمهر غير مانع وجود حيضه وطمهر في أقل من شهر لأنه لو كان حيضها ثلاثة أيام حصل لها حيضة وطمهر في أقل من شهر ودالم يدل المحرسان الله تعالى شهرا عن حيضة وطمهر عن وجود حيضة وطمهر في أقل منه وحار نقصان الحيض عن عشرة حتى نستوي لها حيضة وطمهر في أقل من شهر وسقوى عدتها بالحيض في أقل من ثلاثة أشهر وإن لم يجر أن سقوى عدتها إذا كانت بالشهور في أقل من ثلاثة أشهر لم يمنع أن ينقص الطهر بعد أسبوعين الحيضة عشرا فيكون أقل من تسعة عشر يوما فإن عاوصما ن ماد كره إيس مدلل على وجوب لاقتصار في أقل الطهر على تسعة عشر يوما وما يدل ذلك على أن الطهر قد يكون هذا القدر ولا دلالة فيه على أنه لا يكون أقل منه والله أعلم**

ذكر الاختلاف في الطهر العارض في حال الحيض

قال أصحابنا جميعا فيمن ترى يوما دما ويوما طهرا أن ذلك كدم متصل وكذلك قال أبو يوسف إذا كان الطهر بين الدمين أقل من خمسة عشر فهو كدم متصل وقال محمد إذا كان لطمهر الذي بين الدمين أقل من ثلاثة أيام فهو كدم متصل وإذا كان ثلاثة أيام أو أكثر من الشهر فإنه ينظر إلى الدمين والطهر الذي بينهما فإن كان الطهر أكثر منهما فصل بين الدمين

وان كانا سواء او اقل فهو كدم متصل ومتى كان الطهر اكثر من الدمين حصل بهما اعتبار كل واحد من الدمين نفسه فان كان الاول مهما ثلاثة ايام فانه يكون حيضا وكذلك ان لم يكن الاول ثلاثا وكان الآخر مهما ثلاثا فالآخر حيض وان لم يكن واحد مهما ثلاثا فليس واحد مهما حيض وقال مالك اذا رأت يوما دما ويوما طهرا او يومين ثم رأت دما كذلك فانه تلحق ايام الطهر وتضم ايام الدم بعضها الى بعض فان دام بها ذلك استظهرت ثلاثة ايام على ايام حيضها فان رأت في حلال ايام الاستظهار ايضا طهرا الماء حتى يحصل ثلاثة ايام دم الاستظهار وايام الطهر تصلى وتصوم ويأتها زوجها ويكون ما جمع من ايام الدم بعضها الى بعض حيصة واحدة ولا يمتد بايام الطهر في عدة من طلاق فاذا استظهرت ثلاثة ايام بعد ايام حيضها تنصبا لكل صلاة وتغتسل كل يوم اذا قطع عنها من ايام الطهر وانما امرت بالتسل لانها لا تدري لعل الدم لا يرجع اليها وحكي الربيع عن الشافعي نحو ذلك قال ابو بكر معلوم ان الحائض لا ترى الدم ابدا سائلا وكذلك المستحاضة انما تراه في وقت وينقطع في وقت ولا خلاف ان اقطاع دمها ساعة ومحوها لا يجرحها من حكم الحيض في وقت رؤية الطهر واقطاع الدم في مثل هذا الوقت وان ذلك كله كدم متصل كما قالوا جميعا في اقطاعه ساعة ومحوها ولان الطهر الذي بهما ليس بطهر صحيح عند الجميع لان احدا لا يحل الطهر الصحيح يوما ولا يومين ولم يقل احد ان الطهر الذي بين الحيضين يكون اقل من عشرة ايام على ما يراه فيها سلف وايضا لو كان طهر اليوم ويومين الذي بين الدمين طهرا بوجوب الصلاة والصوم لو حب ان يكون كل واحد من الدمين حيصة تامة فلما اتفق الجميع على ان هذا القدر من الطهر غير متد في الفصل بين الدمين وحمل كل واحد مهما حيصة تامة وجب ان يسقط حكمه ويصير مع ما قبله ونعمه من الدم كدم متصل وقد اختلف في الصغرة والكثرة في ايام الحيض فروى عن ام عطية الانصارية قالت كنا لا نمتد ما نصرة ولا الكثرة بعد التسلي شيئا واتفق فقهاء الامصار على ان الصغرة في ايام الحيض هي اوجبة واو يوسف ومحمد وروى ومالك والليث وعداة من الحرس والشافعي واختلفوا في الكثرة هل جميع من قدموا ذكرهم اليها حيض في ايام الحيض وان لم يتقدمها دم وقال ابو يوسف لا تكون الكثرة حيض الا بعد الدم وقد روى عن عائشة واسماء ان بكر فاك لا تصلي الحائض حتى ترى القصة البيضاء ولم يحلفوا في ان الكثرة حيض بعد الدم فلما كان وجودها غفبا لدم دليلا على ان الكثرة من اختلاط احراء الدم وحب ان يكون ذلك حكمها ادا وجدت في ايام الحيض وان لم يتقدمها دم وان يكون الوقت امتد فيه الدم دلالة على ان الكثرة من اختلاط احراء الدم بالياض والدليل على ان الوقت تأثيرا في ذلك ان المرأة ترى الدم في ايام حيضها وبعدها يكون ما رآته في ايامها حيض وما بعد ايامها غير حيض وكان الوقت علما لكونه حيضا ودلالة عليه وكذلك يجب ان يكون الوقت دليلا على ان الكثرة من احراء دم الحيض وان يكون حيضا وقد اختلف في حيض المتددة اذا رأت الدم واستمر به فقال اصحابنا جميعا عشرة مهما حيض وما اراد

فهو استحاصة الى آخر الشهر فيكون حيضها عشرة وطهرها عشرين ولم يذكر عنهم
 خلاف في الاصول وقال بشر بن الوليد عن ابي يوسف تأخذ في الصلاة بالثلاث اقل الحيض
 وفي الزوج بال عشرة ولا تقصى صوما عليها الا بعد العشرة وتصوم العشر من رمضان وتقصى
 سماعها وقال ابراهيم النخعي تقدم مثل ايام نساها وقال مالك تقدم ما تقدم نحوها من نساء
 ثم هي مستحاصة بعد ذلك وقال اشاعى حيضها اقل ما يكون يوما ويلة والدليل على صحة
 القول الاول اذ افاق الجمع على انها مأمورة بترك الصلاة الى اكثر الحيض على اختلافهم فيه
 فصارت محكوما لها بحكم الحيض في هذه الايام ومثلها عجوز ان يكون حيض فوجب ان تكون
 العشرة كلها حضا بوقوع الحكم بها بذلك وعدم عادتها لخلافه ألا ترى ان الكل يقولون
 ان الدم لو انقطع عن عشرة لكان كله حضا فثبت ان عشرة محكوم بها فما حكم الحيض
 وغير حاض فثبت ذلك الا بدلالة وبما هو كان مراد على الاقل مشكوكا فيه بعد وجود
 الزيادة على الاكثر لكان الاولى ان لا ينقض ما حكم به حضا ما ثبت ألا ترى ان صلى الله
 عليه وسلم حكم للشهر الذي يم الهلال في آخره ثلاثين قوله فان عم عنكم فعدوا ثلاثين لما
 كان استثناء الشهر فيما يحكم بانقضائه بالثلاثين فان قيل من كانت لها عدة دون العشرة فمراد الدم
 ردت الى ايام عادتها ويمكن حكم بها مدما في الزيادة بحكم الحيض ما بما من اعتبار ايامها
 وكذلك من رأت الدم في اول ايامها كانت مأمورة بترك الصلاة ولو دون الثلاث فان انقطع
 ما دون الثلاث حكما بان مآرأه لم يكن حضا وان تم ثلاثة كان حضا فلا قيل له اما التي كان لها ايام
 معروفة فان حكم الزيادة لم يقع الامرعى معتبرا بانقطاعه في العشرة لقوله صلى الله عليه وسلم
 المستحاصة تدع الصلاة ادم اقراءنها فاقصى ذلك كون الزيادة مراعاة بعلما بان بها بما
 معروفة واما المتدأة فلم يكن لها قبل ذلك ايام يحسب اعتبارها فلذلك كانت رؤيتها الدم في العشرة
 غير مراعاة بل عدده ان مآرأه المتدأة في العشرة فهو كاستعادة يصير ذلك اياما بها
 في العدد والوقت وهذا كان كذلك لم يحجر ان يكون الدم الذي رآه المتدأة في عشر مرعى
 بل واحد ان يحكم لها فيه بحكم الحيض اذ كان مثله يكون حضا واما من رأت
 الدم في اول ايامها وحكمها لها به بحكم الحيض في باب الامر بترك الصلاة والصيام ثم
 انقطع دون الثلاث يخرج عن كونه حضا فلا ذلك وقع مرعى في الاستدعاء لعلما
 بان لاقل الحيض مقدارا متى قصر عنه لم يكن الدم الذي رآه حضا فراحل ذلك وضع مرعى
 وليس للمتدأة بعد رؤيتها للدم ثلاثة ايام يحسب مراعاتها فوجب ان تكون العشرة كلها
 حضا لعدم لدلالة الموحدة للاقتصار على مادوسها واما ابو يوسف فانه جعلها عملة
 من كان حيضها حضا اوست فكانت شاككة في لسه وقالو جميعا بها تأخذ بالاقل في الصلاة
 وكذلك ابيات والرحمة وتأخذ في الارواح بالاكثر احتياطاً وكذلك المتدأة فلا قال ابو بكر
 وليس هذا نظيرا لثبت من قبل ان هذه فذكرت لها ايام معلومة وغدتيها الخمسة وشككا
 في البتة فاحطت لها في الصلاة وتصوم واحتفظت ايضا في الارواح فلم يحبسها لهم بالثلاث

والمتدأة ليس لها ايام عجب اعتبارها فصار انه من الدم الذي يكون مثله حيضا فهو حيض ولا معنى لردّها الى اقل الحيض اذ ليس معناه دلالة توجب ذلك ويعسد هذا القول ايضا من جهة ان اقل الحيض ليس عادة لها فلا فرق بينه وبين ما راد عليه في امتناع وجوب الرد اليه فوجب حينئذ اعتبار الاكثر لوقوع الحكم بكونه حيضا وعدم الدلالة على نقص هذا الحكم ويدل ايضا على صحة قول ان حصة ان الله تعالى جعل عدة الآيسة والصغيرة ثلاثة اشهر بدلا من الحيض تحمل مكان كل حصة وطهر شهر فدل ذلك على انه اذا استمر بها الدم ولم تكن لها عادة فوجب ان يستوى لها حصة وطهر ومعلوم انه ليس لاكثر الطهر حد معلوم ولا اكثر الحيض مقدار معلوم فوجب ان يستوى لها اكثر الحيض ويكون بقية الشهر طهرا لانه ليس مقدار من الطهر في بقية الشهر بالاعشار اولى من غيره فوجب ان يكون المعتبر من الطهر بقية الشهر هو الذي يبقى بعد اكثر الحيض ألا ترى انك اذا نقصت الحيض من عشرة اوجب ان تزيد ما نقصته منها في الطهر وليس زيادة الطهر بان يكون سعة باولى من ان يكون حصة اوسعة فوجب ان يعتبر اكثر الحيض ويحمل الباقي من الشهر طهرا ويدل على وجوب سبعة حصة وطهر في الشهر بهذه المتدأة قوله صلى الله عليه وسلم لحجة بحصى في عمارة ست اوسما كما يحصى النساء في كل شهر فاحذر ان عادة النساء في كل شهر حصة وطهر فان قيل فهلا عبرت لها ست اوسما كما قال صلى الله عليه وسلم فان قيل لم جعل ذلك لوجوه احدها انه لا يعلم احدا من اهل العلم قال ذلك في المتدأة والثاني ان هذه كانت عادة المرأة المخاطة بذلك اعنى ستا اوسما فلا يعتبر بها غيرها فاستدلنا من الخبر بما وصفنا صحيحا لانا اردنا اثبات الحصة والطهر في الشهر في المتعارف المعتاد واما قول من قال انها تقعد مثل حيض نساءها فلا معنى له لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يرد استحالة الى وقت نساءها وانما راد واحدة الى عاداتها فقال تقعد ايام اقرانها وامر اخرى ان تقعد في عمارة ستا اوسما وامر اخرى ان تغسل لكل صلاة ولم يقل لواحدة منهن اقصدى ايام نساءك وايضا فان ايام نساءها والاحبات ومن كان دون سبها وعوقها سواء وقد يقع في ليس مع اختلاف عاداتهن في الحيض فليس لنساءها في ذلك خصوصية دون غيرها $\text{وقد تسارع اهل العلم في قوله تعالى (ولا تقربوهن حتى يظهورن)}$ اذا تظهن فأتوهن (في الناس من يقول ان اقطاع الدم يوجب اراحة وطهرا ولم يفرقوا في ذلك بين اقل الحيض واكثره ومهم من لا يحجور وطهرا الا بعد الاعتناء في اقل الحيض واكثره وهو مذهب الشافعي وقال المحاسنا اذا اقطع دمها وايامها دون العشرة فهي في حكم الحائض حتى تغسل اذا كانت واحدة للماء او عصى عليها وقت الصلاة فاذا كان احد هذين خرجت من الحيض وحل لزوجه وطؤها وانقضت عدتها ان كانت آخر حصة واذا كانت ايامها عشرة ارتفع حكم الحيض بحصى العشرة وتكون حينئذ بمنزلة امرأة حبس في اراحة وطه الزوج وانقضت العدة وغير ذلك $\text{فاحتج من اباح وطأها في سائر الاحوال عند عصى ايام حيضها واقطاع دمها}$

قل الاعتنال قوله (ولا تقروهن حتى يطهرن) وحتى غاية تقتضي ان يكون حكم
 ما بعدها بخلافها وذلك عموم في اباحة وطئها باقطاع الدم كقوله تعالى (حتى مطلع الفجر)
 (وقابلوا النبي حتى تهت الى امرائه) (ولا حيا لا عاري سيل حتى تمسوا) فكانت
 هذه نهايات لما قدر بها وكان حكم ما بعدها بخلافها فكذلك قوله (حتى يطهرن) اذ قرئ
 بالتحصيف فيها اقطاع الدم وقالوا وقد قرئ (حتى يطهرن) بالتشديد وهو محتمل ما يحتمله
 قوله (حتى يطهرن) بالتحصيف فيراد به اقطاع الدم اذ حذر ان يقال طهرت المرأة وتطهرت
 اذا اقطع دمها كما يقرب تقطع الحمل وتكسر الكور واسى اقطع وانكسر ولا يقتضي ذلك
 فضلا عن الموصوف بذلك * واحتج من حظر وطئها في كل حال حتى تغسل قوله (فاذا
 تطهرن فأنوهن من حيث امركم الله) فشرط في اباحته شيئين احدهما اقطاع الدم ولا حيا
 الاعتنال لان قوله (فاذا تطهرن) لا يحتمل غير الصل وهو كقوله لقائد لا تمط ريدا شيا
 حتى يدخل الدار فاذا دحنها وقد فيها فاعطه دنارا فيمض به ان استحقاق الدنار موقوف
 على الدخول والقعود جميعا وكقوله تعالى (ولا تحمل له من بعد حتى تسكح روحا غيره فان حلقها
 فلا جناح عليهما ان يتراجعا) فشرط الامر في احلالها للاول فلا تحل له ما حدها كذلك
 قوله تعالى (فاذا تطهرن فأنوهن) مشروط في اباحة الوطء بالبيان وهو الطهر الذي يكون باقطاع الدم
 والاعتسال يؤيد قال ابو بكر قوله تعالى (حتى يطهرن) اذ قرئ بالتحصيف فاعا هو اقطاع
 الدم لا الاعتسال لا لواء اعتسب وهي حائض لم تطهر فلا يحتمل قوله (حتى يطهرن) الا معنى واحدا
 وهو اقطاع الدم الذي به يكون الخروج من الحيض اذ قرئ بالتشديد احتمل الامر
 من اقطاع الدم ومن العسل لما وصفنا معا فصارت قراءة التحصيف محكمة وقراءة التشديد
 متشابهة وحكم المنشأ ان يحتمل على المحكم ويرد انه يحصل معنى القراءتين على وجه
 واحد وظاهرهما يقتضي اباحة الوطء باقطاع الدم الذي هو خروج من الحيض واما قوله
 (فاذا تطهرن) فانه محتمل ما احتملته قراءة التشديد في قوله (حتى يطهرن) من المعين فيكون
 عملة قوله ولا تقروهن حتى يطهرن فاذا تطهرن فأنوهن ويكون كلاما سائما مستغنيا كما
 تقول لا تمطه حتى يدخل الدار فاذا دحنها فاعطه ويكون تأكيد الحكم العاية وان كان حكمها
 بخلاف ما قلنا واذا كان للاحيال فيه ماع على الوجه الذي ذكرنا وكان واحدا حمل العاية
 على حقيقتها فالذي يختص به ظاهر التلاوة اباحة وطئها باقطاع الدم الذي يخرج به من الحيض
 ومن جهة اخرى فيها احيال وهو ان يكون معنى قوله (فاذا تطهرن) فاذا حل لهن ان يطهرن
 بماء او التيمم كقوله اذ غابت الشمس فقد اعصر الصائم ماء قد حل له الاغتسال وقوله
 من كسر او عرج ضد حل وعليه الخرج من قائل بماء فقد حاربه ان يحل وكما يقال للمطعمته
 اذا اغضت عذتها بها قد حلت للارواح وماء قد حل لها ان تخرج وعلى هذا المعنى
 قال النبي صلى الله عليه وسلم لعاطمة بنت قيس اذ حلت فادبني [٧] واذا احتمل ذلك
 لم يرب الصاية عن حقيقتها بخلاف الوطء بعدها واما قوله تعالى (فلا تحل له من بعد حتى

(نكح روحا غيره) فان العاية في هذا الموضع مستمدة على حقيقتها ونكاح الزوج
 الثاني وهو وطؤه ايها هو الذي يرفع التحريم الواقع بالثلاث ووطء الزوج الثاني
 مشروط لذلك وقد ارتفع ذلك بالوطء قبل طلاقه ايها وطلاق الزوج الثاني عبر
 مشروط في رفع التحريم الواقع بالثلاث فاذا لا دليل للشافعي في الآية على الحد الذي
 ذكره على صحة مذهبه ولا على بطلان قول مخالفه وما عن مذهبه فان الآية مستمدة على
 ما احصل من التأويل على حقيقتها في الحائض التي يمكن استعمالها فتقرب ان قوله (يظهرن)
 اذا قرئ بالتحصيف فهو مستعمل على حقيقة فيس كانت ايامها عشرة فمحور للزوج استحابة
 وطئها محصى لعشر وقوله (يظهرن) بالتشديد وقوله (فاذا تطهرن) مستعملان في العمل
 اذا كانت ايامها دون العشر ولم يحص ولم يص وقت الصلاة لقيام الدلالة على ان محصى وقت الصلاة يسبح
 وطئها على ما سببه فيانصد ولا يكون فيه استعمال واحد من الفعلين على المحار بل هما مستعملان
 على الحقيقة في الحائض فافان قل هلا كانت لمرأته كالآيتين مستعملان معا في حال واحدة
 فبقوله لو حملناها كالأشياء كان ما ذكره أولى من قل انه لو وردت آيات تقتضي احداها
 اقطاع عابة الدم لا باحة الوطء والاخرى تقتضي غسل غاية بها لكان الواجب استعمالهما
 على حائض على ان تكون كل واحدة منهما مفرقة على حقيقتها فبقضته من حكم العاية ولا يمكن
 ذلك الا باستعمالهما في حائض على الوجه الذي بناه ولو استعملناهما على ما تقول المخالف كان
 فيه اسقاط احدي العائيتين لانه يقول ايها وان طهرت واقطعت دمها لم يحل له ان يطأها حتى
 تعتزل فتوصف ذلك دليلا متدا كان سائما مقصدا وانما اعتبر المحرمات فيمن كان ايامها دون
 العشر فاقطع دمها بما وصفه من قل انه حائز ان يعاودها الدم فيكون حبيبا وليس كل طهر
 راء المرأة يكون طهرا صحاح لان الحائض ترى الدم سائلا مرة ومقطعا مرة فليس
 في اقطاعه في وقت يجوز ان يكون حائضا فيه وقوع الحكم برون الحيض فقالوا ان اقطاع
 الدم ومن وصف حالها معتبر باحد شيئين اما بالاعتسال فيرون عنها حكم الحيض بالاتفاق
 وباستحباب الصلاة وذلك ينافي حكم الحيض او محصى وقت صلاة يلزمها فرض الصلاة
 ولزوم فرضها مضاف لعمد حكم الحيض ادعى حائز ان يلزم الحائض فرض الصلاة فاذا
 انتهى حكم الحيض ونف حكم الطهر ولم يبق الا الاعتسال لم ينع لوطء امرأة حائض
 حائز لزومها وطؤها وعلى هذا المعنى عدما ما روى عن الصحابة في اعتسال في انقضاء
 عدة وقد روى عيسى الخياط عن الشعبي عن ثلاثة عشر رجلا من الصحابة الخبر فالحبر
 منهم ابو بكر وعمر وان مسعود وان عباس قالوا ارجل احق باصرائه ما لم تعتزل من حبستها
 الثلاثة وروى مثله عن علي وعنده من الصيامت واي الدرداء وانما اذا كانت ايامها عشرة
 فاف غير حائز عددا وجود الحيض بعد عشرة فوجب الحكم بانقضاء لامتناع جوار فاف
 حكمه والله تعالى اعلم مع من وطء الحائض او من يجوز ان يكون حائضا فاف مع ارتجاع
 حكم الحيض ورواه هو غير ممنوع من وطء زوجته لانه تعالى قال (فاغتزلوا النساء

في الجنب ولا يترى (حتى يظهور) وقد ظهرت لا محالة ألا ترى أنها منقصة بعدة
 أن كانت معتدة وإن حكمها حكم سائر الطاهرات ولا تأثير لوجوب الاعتقال عليها في مع
 وطئها على ما يابا ❦ فإن قيل اد قطع دمها بما دون عشرة عمد وحب عليها السبل ولزوم
 السبل ينافي بقاء حكم الجنب ادعير حائر لزوم السبل على الخائض كفايتها في لزوم مرس الصلاة
 ❦ قيل له إذا كان السبل من موحات الجنب فدرومه غير مناسب لحكمه وعائه ألا ترى
 أن السلام لما كان من موحات تحريم الصلاة لم يكن برومه انتهائه إلى آخرها ما يابا لبقاء
 حكمها وكذلك الخلق لما كان من موحات الأحرام لم يكن لزومه ما يابا لبقاء أحرامه ما لم
 يخلق كذلك السبل لما كان من موحات الجنب لم يكن وجوبه عليها ما يابا من بقاء حكم
 الجنب وأما الصلاة فليست من موحات الجنب وإنما هو حكم آخر يختص لزومه بالطاهر
 من النساء دون الخائض في لزومه، نبي لحكم الجنب وقوله تعالى (حتى يطهرن فإذا نظرن)
 لما أحصل السبل صار كقوله (وإن كنتم حبا فاطهروا) ويدل على أن على الخائض
 السبل بعد انقضاء حصتها وقد روي ذلك عن النبي صلى الله وسلم واتهمت الأمة عليه ❦ قوله
 تعالى ❦ فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله ❦ قال أبو بكر هو إطلاق من حظر
 وإباحة وليس هو على الوجوب كقوله تعالى (فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض)
 (وإذا حللتم فاصطادوا) وهو إباحة وردت بعد حظر وقوله (من حيث أمركم الله) قال
 ابن عباس ومجاهد وفائدة وإربع من أس يعنى في المرح وهو الذي أمر الله في الجنب
 في أو الجنب في قوله (فاعبروا النساء في الجنب) وقال السدي وصحاك من قبل تطهر
 دون الجنب وقال ابن أبي عمير من قبل النكاح دون المحور ❦ قال أبو بكر هذا كله من دأبه
 تعالى لأنه لا أمر لله به فاستعمل الآية جميع ذلك ❦ قوله ❦ إن الله يحب المتوابين والمح
 المتطهرين ❦ روى عن عطاء المتطهرين بالماء للصلاة وقال عطاء المتطهرين من الذنوب
 ❦ قال أبو بكر المتطهرين بالماء أنه لا قد تقدم في الآية ذكر التطهارة فإيرادها
 التطهارة باسم للصلاة في قوله (فإذا نظرن فأتوهن) فالأظهر أن يكون قوله (والمح
 المتطهرين) مذهباً لمن تطهر باسم للصلاة وقال تعالى (فبما رحل ينجون أن يتطهروا
 والله يحب المتطهرين) وروى أنه مدحهم لأنهم كانوا يسبحون باسم ❦ قوله تعالى
 ❦ سأؤتكم حُرثكم فأتوا حُرثكم أني ستم ❦ أخرت المردع وحمل في هذا الموضع
 كتابه عن الجمع وسمى نساء حُرثاً لأنهم مردع الأولاد وقوله (فأتوا حُرثكم أني ستم)
 يدل على أن إباحة الوطء مفصورة على الجماع في المرح لأنه موضع الحُرث ❦ واختلف في إباحة
 النساء في أديارهن فكان المحمداً محرمين ذلك ويهون عنه أسد السبي وهو قول الثوري
 وشافعي هما حكاه ابن أبي عمير قال الطحاوي وحكي لنا محمد بن عبد الله بن عبد الحكم أنه سمع
 الشافعي يقول ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في تحريمه ولا تحيله شيء والقياس
 أنه حلال وروى أصح من المرح عن ابن القاسم عن مالك قال ما أدركت أحداً أقنني به

في ذي يثك فيه به حلال يعني وطء المرأة في درهما ثم قرأ (ساؤكم حرث لكم فأتوا
 حرثكم أني شتم) قال فأى شيء من هذا وما شك فيه قال ابن التميمي ضل مالك من
 ابن ابن عبدنا بمصر الثالث من سعد يحدثنا عن البخاري عن يعقوب عن ابن الحباب سعيد بن يسار
 قال قلت لابي عمر ما تقول في الخواري أنتمض بهم فقال وما التحميم هذا كرت ابد
 قال ويعمل ذلك احد من المسلمين فقال مالك فاشهد على ربيعة بن ابي عبد الرحمن يحدثني
 عن ابن الحباب سعيد بن يسار انه سأل ابي عمر عنه فضا لا بأس به قال ابن التميمي فقال
 رجل في المجلس يا ابا عبد الله فأنك تذكر عن سام انه قال كذب السعد او كذب الصبح على ابي يعني
 نافع كما كذب عكرمة على ابن عباس فقال مالك واشهد على زيد بن رومان يحدثني عن
 سام عن ابيه انه كان يعمل به قال ابو بكر قد روى سليمان بن بلال عن زيد بن اسلم عن
 ابن عمر ان رجلا اتى امرأته في درهما فوجد في حصة من ذلك فارتد الله تعالى (ساؤكم
 حرث لكم فأتوا حرثكم) الا ان زيد بن اسلم لا يعلم له سماع من ابن عمر وروى الفصل من
 مسألة عن عداة بن عباس عن كعب بن علقمة عن ابي النصر انه قال كذب مولى ابن عمر
 انه قد اكره عليك ان تقول انك تفوت النساء في اديارهن قال
 نافع كذبوا على ابن عمر عرس من مصحف يوما حتى سمع (ساؤكم حرث لكم) فقال نافع
 هل تعلم من امر هذه الآية قلب لا قال اما ك معشر قريش يحب النساء وكات ساء لا صار
 قد احدث عن اليهود انما يؤثرون على جوسهم فارتد الله هذه فهدا يدين على ان السب غير
 ما ذكره زيد بن اسلم عن ابن عمر لان نافع قد حكى عنه غير ذلك السب وقال ميمون بن
 مهران ايضا قال ذلك نافع يعني يحيل وطء النساء في اديارهن بعد ما كبر وذهب عمله
 قال ابو بكر المشهور عن مالك اباحة ذلك وامهات بنعوب عنه هذه المغالة لضعف وساعها
 وهي عنه اشهر من ان يندفع سعيهم عنه وقد حكى محمد بن سعيد عن ابن سنان الجورحاني
 قال كنت عند مالك بن ابن قيس عن النكاح في الدار فصر يده الى رأسه وقال
 الساعة اعتستت به وقد رواء عنه ابن التميمي على ما ذكرنا وهو مذكور في الكتب
 انشريعة وروى عن محمد بن كعب القرظي انه كان لا يرى بذلك بأسا ويأول فيه قوله
 تعالى (أتأتون الذكران من العالمين وتذرون ما خلق لكم ربكم من ازواجكم) مثل ذلك
 انكم يشتهون وروى عن ابن مسعود انه قال محاش النساء حرام وقال عبد الله بن عمرو
 اللوطية الصعري وقد اختلف عن ابن عمر فيه فكانه لم يرو عنه به شيء لضعف ما روى
 عنه في وطء الكتاب يدل على ان الاباحة مقصورة على الوطء في المرح الذي هو موضع
 الحرث وهو الذي يكون منه الولد وقد رويت عن ابي حنيفة عليه وسلم آثار كثيرة في تحريمه
 رواء حريمة بن ثابت ورواية وعبي بن طلق كلهم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 لا تأتوا النساء في اديارهن وروى عمرو بن شعيب عن ابيه عن حماد عن النبي صلى الله
 عليه وسلم قال هي اللوطية الصعري يعني آيات النساء في اديارهن وروى حماد بن سمية

عن حكيم الأثرم عن أبي نعيم عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أتى
 حائضا أو امرأة في دبرها فقد كفر بما أنزل على محمد وروى ابن جريج عن محمد بن المنكدر
 عن حارث بن أسد قالوا للمسلمين من أتى امرأة وهي مدبرة ماء ولدها حبوب فأنزل الله تعالى
 (لنأذنبكم حرث لكم فأتوا حرثكم أن يثتم) فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم مقلدة ومدبرة
 ما كان في الفرج وروى حمزة بن عبد الرحمن عن أم سلمة عن رسول الله صلى الله عليه
 وسلم قال في صيام واحد وروى مجاهد عن ابن عباس مثله في تأويل الآية قال إنما يعني كيف
 شئت في موضع الولد وروى عكرمة عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يضر الله إلى رجل أتى امرأة في دبرها وذكر ابن طاووس عن أبيه قال سئل ابن عباس
 عن الذي يأتي امرأة في دبرها فقال هذا يسأل عن الكفر وقد روى عن ابن عمر في قوله
 (لنأذنبكم حرث لكم) قال كيف شئت أن شئت عمرا أو غير عمر روى أبو حنيفة عن
 كثر الرياح الأصم [٧] عن ابن عمر وروى نحوه عن ابن عباس وهذا عدا في ملك اليمين
 وفي الحرة إذا أدت فيه وقد روى ذلك على ما ذكرنا من مذهب أصحابنا عن أبي بكر وعمر
 وعثمان وابن مسعود وابن عباس وآخرين غيرهم **✽** فإن قيل قوله عمر وحل (والذين هم
 لفرؤسهم حافظون إلا على أرواحهم أو مملكتهم) يقتضي إباحة وطئهم في الدر
 يورود الإباحة مطلقة غير مقيدة ولا بمخصوصة **✽** قيل له لما قال الله تعالى (فأتواهم من حيث
 امرؤهم) ثم قال في سق التلاوة (فأتوا حرثكم أن يثتم) إبان بذلك موضع المأمور به وهو
 موضع الحرث ولم يرد أخلاق الوطء بعد حظره إلا في موضع الولد فهو مقصور عليه دون
 غيره وهو قاصر مع ذلك على قوله تعالى (الاعلى أرواحهم أو مملكتهم) كما كان حظر
 وطء الحائض قاصبا على قوله (الاعلى أرواحهم) فكانت هذه الآية مرئاة على ما ذكر
 من حكم الحائض **✽** ومن يحظر ذلك محتج بقوله (قل هو أذى) فحظر وطء الحائض
 للآذى الموجود في الحيض وهو القدر والنحاسة وذلك موجود في غير موضع الولد في جميع
 الأحوال فقتضى هذا التعليل حظر وطئهم إلا في موضع الولد **✽** ومن يجبه يجيب عن ذلك
 بأن المستحاضة يجوز وطؤها باتفاق من العلماء مع وجود الآذى هناك وهو دم الاستحاضة
 وهو محض كسحابة دم الحيض وسائر الإحساس ويجوز أيضا على محضه إباحة موضع الحرث
 باتفاق الجميع على إباحة الجماع فيها دون الفرج وإن لم يكن موضعها للولد فدل على أن الإباحة
 غير مقصورة على موضع الولد ويجوزون عن ذلك بأن طهر الآية تقتضي كون الإباحة مقصورة
 على الوطء في الفرج وأنه هو الذي عمده الله تعالى بقوله **✽** من حيث امرؤهم **✽** إذا كان موطئا
 عليه ولولا قيام دلالة الإجماع ما حار الجماع فيها دون الفرج وبكنا سلماء للدلالة وبني
 حكم الحظر فيها لم تقم الدلالة عليه **✽** قوله تعالى **✽** ولا تعجلوا الله أمره لا عبسكم **✽** الآية
 قد قيل فيه وجهان أحدهما أن تحمل بيمينه مائة من البر والتقوى والأصلاح بين الناس فإذا
 طلب منه ذلك قال قد حلفت فيعمل بيمينه مائة من البر والتقوى والأصلاح بين الناس فإذا

مأموره من البر والتقوى والاصلاح فان حلف حالف ان لا يفعل ذلك فليعمل وليدع
 عنه ويروى ذلك عن مجاهد وسعيد بن جبير وارايم والحسن وطلوس وهو نظير قوله
 تعالى (ولا تأتوا أولوا الفصول منكم والسنة ان يؤتوا اولى القرى والمساكين والمهاجرين
 في سبيل الله) وروى اشعث عن اس سبرين قال حلف ابو بكر في يمين كاه في حجره كما
 فعل حاص في امر عائشة احدهما مسطح وقد شهد مدرا ان لا يصلها وان لا يصيبها منه حيرا
 فزلت هذه الآية (ولا تأتوا أولوا الفصول منكم) فكسب احدهما وحمل الآخر وقد ورد
 معناه في السنة ايضا وقد روى اس بن مالك وعدي بن حاتم وابو هريرة عن النبي صلى الله تعالى
 عليه وسلم قال من حلف على يمين فرأى غيرها حيرا منها فليأت الذي هو خير ويكفر
 عن يمينه وهذا هو معنى قوله تعالى (ولا تعجلوا الله عرصة الايمانكم) على التأويل الذي
 ذكرنا لان معناه على هذا التأويل ان لا يمنع يمينه من فعل ما هو خير من فعل الذي هو خير
 ويدع يمينه والوجه الثاني ان يكون قوله (عرصة الايمانكم) يراد به كره الحلف وهو صرب
 من الحرمة على الله تعالى واستدراكه في كل حق واحل لان تروا في الحلف بها وتلقوا المأثم
 فيها وروى نحوه عن عائشة من اكثر ذكر نبي قد حمله عرصة يقول القائل قد حملتني
 عرصة للوم وقال الشاعر

لا تعجلني عرصة اللواتم

وقد دهم الله تعالى مكبرى الحلف بقوله (ولا تمنع كل حلاف مهيمن) فالمنع لا تمنعوا
 اسم الله وتسلطوه في كل نبي لان يروا اذا حلفتم وتلقوا المأثم فيها اذا فلت ايمانكم لان
 كثرتها بعد من البر والتقوى وهرب من المأثم والحرمة على الله تعالى فكان المني ان الله يهاكم
 عن كثرة الايمان والحرمة على الله تعالى لما في نفي ذلك من البر والتقوى والاصلاح فتكون
 بررة اقباء لقوله (كنتم خير امة اخرجت للناس) واد. كانت الآية محملة للمعنيين وليس
 متصدين فالواجب حملها عليهم جميعا فتكون معصية لخصر استداله اسم الله تعالى واعتراضه
 باليمين في كل نبي حقا كان او باطلا ويكون مع ذلك محطورا عليه ان يحمل يمينه عرصة ما منه
 من البر والتقوى والاصلاح وان لم يكن بل الواجب عليه ان لا يكثر اليمين ومتى حلف لم
 يحصر يمينه عن فعل ما حلف عليه اذا كان طاعة ورا وتقوى واصلاحا كما قال صلى الله
 عليه وسلم من حلف على يمين فرأى غيرها حيرا منها فليأت الذي هو خير ويكفر عن
 يمينه قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم الآية يقول ابو بكر رحمه الله
 قد ذكر الله تعالى اللغو في مواضع فكان المراد به معاني مختلفة على حسب الاحوال التي خرج
 عليها الكلام فكان تعالى (لا تسمع بها لاعمه) يعني كلمة فاحشة قبيحة و (لا يسمعون بها لغوا
 ولا تأثما) على هذا المعنى وقال (واذا سمعوا اللغو اعرضوا عنه) يعني الكفر والكلام الفسيع وقال
 (والغو فيه) يعني الكلام الذي لا يهد شيئا ليشعروا السامعين به وقال (واذا مروا باللغو مروا
 كراما) يعني الراحل وقال تعالى كلامه يسمو اذا نفي كلام لا فائدة فيه وقد روى في لغو

اليمين معان عن السلف مروى عن اسعاس انه قال هو الرجل يحلف على الشيء يراه كذلك فلا يكون وكذلك روى عن مجاهد وارايم قال مجاهد (ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان) ان تحلف على الشيء وبت تعلم وهذا في معنى قوله (بما كسبت قلوبكم) وقالت عائشة هو قول الرجل لا والله وبلى والله وروى عنها مرفوعا الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم وذلك عندما في النبي عن النبي عن ابي بصير روى عنها عطاء انها قالت قول الرجل فعلى والله كذا وصلى والله كذا وروى مثله عن الحسن واشعبي وقال سعيد بن جبير هو الرجل يحلف على الحرام فلا يؤاخذ الله بتركه وهذا التأويل موافق لتأويل من تأول قوله (عصاة لايمانكم) ان يمتنع باليمين من فعل مباح او يقدم بها على فعل محظور وادا كان اللغو محتملا لهذه المعاني ومعلوم انه ما عطف قوله (ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) ان مراده ما عقد قده فيه على الكذب والزور وحده تكون هذه المؤاخذة هي عقاب الآخرة وان لا تكون الكفارة المستعفة بالحث لان تلك الكفارة غير متعلقة بكسب القلوب لاستواء حال القاصد بها للغير والنشر وتساوي حكم اعمد والنسب فعلم ان مراده ما يستحق من العقاب قصده الى اليمين المسموس وهي اليمين على المأصبي قال القاصد بها خلافا الى الكذب فيسمى ان يكون اللغو هي التي لا تقصد بها الى الكذب وهي على المأصبي ويظن انه كما حلف عليه فسبها لغوا من حيث لم يمتنع بها حكم في الحساب كفارة ولا في استحقاق عقوبة وهي التي روى معها عن اسعاس وعائشة انها قول الرجل لا والله وبلى والله في عرص من كلامه وهو يظن انه صادق فكان محلة اللغو من الكلام الذي لا عائدة فيه ولا حكم له ويحتمل ان يريد به ما قال سعيد بن جبير فيمن حلف على الحرام فلا يؤاخذ الله بتركه يعنى به عقاب الآخرة وان كانت الكفارة واحدة اذا حث وقال مسروق كل يمين ليس له الوفاء بها فهي لغو لا تحب فيها كفارة وهذا موافق لقول سعيد بن جبير والاولى الذي قدما الا ان سعيدا يوجب الكفارة ومسروقا لا يوجبها وان حث وقد روى عن اسعاس رواية اخرى وهي ان لغو اليمين ما يحب فيه الكفارة من روى مثله عن ابي بصيرك وروى عن اسعاس ان لغو اليمين حث

البيان

باب الایلاء

قال الله تعالى ﴿لِلَّذِينَ يُؤْثِرُونَ مِنْ بَيْنِهِمْ تَرْثُ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ﴾ قال ابو بكر الابلاء في اللغة هو الحلف يقولون آلى يؤلى ابلاء والة قال كثير

فليل الا لا يحاطط ليمينه * وان مدت منه الالة رت

فهذا اصله في اللغة وقد حص في اشرع بالحلف على ترك الخبائث الذي يكسب انطلاق نفس المدة حتى اذا قبل آلى الا ان من امراته عقل به ذلك * وهذا حلف فيما يكون به موبيا على وجوه احدها ما روى عن علي وان اسعاس روي به الحسن وعطاء انه اذا حلف

ان لا يفرها لاجل الرضاع لم يكن موليا وانما يكون موليا اذا حلف ان لا يحامها على وجه
الصرار والنصب والثاني ما روى عن ابن عباس ان كل يمين حالت دون الجماع ايلاء ولم يهرق
بين الرضا والنصب وهو قول ابراهيم واس سبرين والشمي والثالث ما روى عن سعيد بن
المسيب انه في الجماع وغيره من الصفات نحو ان يحلف ان لا يكلمها فيكون موليا وقد روى
جعفر بن ركان عن يزيد بن الاصم قال تزوجت امرأة فقلت ابن عباس فقال بلغني
ان في حلقها شيئا قال فاقه لقد خرجت وما اكلمها قال عليك بها قل ان تمضي اربعة اشهر
فهذا يدل على موافقة قول سعيد بن المسيب ويدل على موافقة ابن عمر في ان المهرحرا من
غير يمين هو الايلاء، والرابع قول ابن عمر انه ان هجرها فهو ايلاء ولم يذكر الحلف فاما من مرق
بين حلفه على ترك جماعها صراحا وبه على غير وجه الصرار فانه ذهب الى ان الجماع حق لها
ولها المطالبة به وليس له منعها حقها من ذلك فاذا حلف على ترك حصها من الجماع كان موليا
حقا فصل الى حقها من العرقه ادلس له الا اما كما يعمروى او تسريح باحسان واما اذا قصد
الصالح في ذلك بان تكون مرسعة فحلف ان لا يحامها لئلا يصير ذلك بالنسبة فهذا لم يقصد
مع حقها ولا هو غير محسك لها يعمروى فلا يلزم التسريح بالاحسان ولا يتعلق بينه حكم
العرقه * وقوله (فان فاؤا فان الله عمور رحيم) يستدل به من اعتر الصرار لان ذلك يقتضي
ان يكون مدسا يقتضي التي عمراه وهذا عددا لا يدل على تخصيصه من كان هذا وصفه
لان الآية قد نسبت للجميع وقاصد الصرار احد من شمله العموم مرجع هذا الحكم اليه
دون غيره ويدل على استواء حال المطيع والعاصي في ذلك اهمما يستويان في وجوب الكفارة
بالحلف كذلك يجب ان يستويا في ايجاب الطلاق على امدته وايضا سائر الايمان المعقودة
لا يختلف فيها حكم المطيع والعاصي فيما يتعلق بها من ايجاب الكفارة وجب ان يكون
كذلك حكم الطلاق لانهما جميعا يتمتعان باليمين وايضا لا يختلف حكم الرجعة على وجه الصرار
وغيره كذلك الايلاء وفضها بالامصار على خلاف ذلك لان الآية لم تفرق بين المطيع والعاصي
فهي عامة في الجميع * واما قول من قال انه اذا قصد صرارها يمين على الكلام ونحوه فلا معنى له
لان قوله (للذين يؤولون من نسائهم) لا خلاف انه قد اسمر به اليمين على ترك الجماع لاحاق
الجميع على ان الحالف على ترك جماعها مول فترك الجماع مفسر في الآية عند الجميع فامتناء
وماعتدا ذلك من ترك الكلام ونحوه لم تقم الدلالة على اصابه في الآية فلم يصمره ويدل على
ما بيده قوله (فان فاؤا فان الله عمور رحيم) ومعلوم عند الجميع ان اراد بالي هو الجماع
ولا خلاف بين السلف فيه قد دل ذلك على ان اسمر في قوله (للذين يؤولون من نسائهم) هو الجماع
دون غيره واما ما روى عن ابن عمر من ان المهرحرا يوجب الطلاق فانه قول شاذ وحار
ان يكون مراده اذا حلف ثم هجرها مدة الايلاء وهو مع ذلك خلاف الكتاب قال الله تعالى
(للذين يؤولون من نسائهم) والالة اليمين على ما بين وهماها ليس يمين فلا يتعلق به
وجوب الكفارة وروى اشعث عن الحسن ان ابن مالك كانت عمه امرأة في حلقها

سواء فكان يجرها خمسة أشهر ستة أشهر ثم يرجع اليها ولا يرى ذلك ابلا • وقد اختلف
السلف وفيها بالامصار بعدهم في المدة التي اذا حلف عليها يكون موبيا فقال ابن عباس وسعيد بن
جبير وعطاء اذا حلف على اقل من اربعة اشهر ثم تركها اربعة اشهر لم يحامها لم يكن موبيا
وهو قولنا محامنا ومالك والشافعي والاوزاعي وروى عن عباد بن مسعود وارايم والحكم
وقائدة وحباد انه يكون موبيا ان تركها اربعة اشهر بات وهو قول ابن شبرمة والحسن بن
صالح قال الحسن بن صالح وكذلك ان حلف ان لا يقربها في هذا البيت فهو مول فان تركها
اربعة اشهر بات بالابلاء وان قربها في غيره قبل المدة سقط الابلاء ولو حلف ان لا يدخل هذه
الدار وفيها امرأته ومن اجلها حلف فهو مول • قال ابو بكر قال الله تعالى (للذين يؤتون
من ثمنهم ترص اربعة اشهر) والابلاء هو الميعين وقد ثبت عما قدمنا ان ترك حامها يعبر بميعين
لا يكتفى بحكم الابلاء واذا حلف على اقل من اربعة اشهر قصت مدة الميعين كان تاركا لحامها
فيما بقي من مدة الاربعة الاشهر التي هي الترص يعبر بميعين وترك حامها يعبر بميعين لا تأثير له في ايجاب
اليسوية وما دون الاربعة اشهر لا يكتفى بحكم اليسوية لان الله تعالى قد جعل له ترص اربعة
اشهر فلم يبق هناك معنى يتعلق به ايجاب العرق فكان بمدة تارك حامها يعبر بميعين فلا يلحقه
حكم الابلاء واما قول الحسن بن صالح انه اذا حلف ان لا يقربها في هذا البيت انه يكون
موبيا فلا معنى له لان الابلاء كل ميعين في روعة يجمع حامها اربعة اشهر لا بحث على ما بينا
وهذه الميعين لم تمنع حامها هذه المدة لانه تمكن الوصول الى حامها يعبر حيث بان يقربها
في غير ذلك البيت • وقد اختلف ايضا فيما حلف على اربعة اشهر - واه فقال ابو حنيفة
ودهر واويوسف ومحمد والثوري هو مول فان لم يقربها في المدة حتى قصت بات بالابلاء
وروى عطاء عن ابن عباس قال كان ابلاء اهل الحامية الية والسنتين فوقت الله تعالى لهم
اربعة اشهر فمن كان ابلاؤه دون ذلك فليس بمول وقال مالك والشافعي اذا حلف على
اربعة اشهر فليس بمول حتى يحلف على اكثر من ذلك • قال ابو بكر هذا قول يدهمه
طاهر الكتاب وهو قوله تعالى (للذين يؤتون من ثمنهم ترص اربعة اشهر) فحمل هذه المدة
ترصا للثمن فيها ولم يجعل له الترص اكثر مما في المشع من حامها فالميعين هذه المدة اكث
ذلك حكم الابلاء الطلاق ولا فرق بين الحلف على الاربعة الاشهر وبينه على اكثر مما اذ
ليس له ترص اكثر من هذه المدة ومع ذلك فان طاهر الكتاب يقتضي كونه موبيا
في حله على اربعة اشهر اقل مما واكثر مما لان مدة الحلف غير مذكورة في الآية واما
خصصا مادونها بدلالة وبقي حكم المصط في الاربعة الاشهر وما فوقها • فان قيل اذا حلف
على اربعة اشهر سواء لم يصح تعلق الطلاق بها لانه توقع الطلاق بمصها ولا ابلاء هناك
• قيل له لا يمتنع لان معنى المدة اذا كان سدا للايقاع لم يجب اعتبار الميعين في حال وقوعه
الآثر ان معنى الحول ما كان سدا لوجوب الزكاة فليس بواجب ان يكون الحول موجودا
في حال الوجوب بل يكون معدوما مقصيا وان من قال لامرأته ان كنت فلان فانت طالق كانت

هذه نيبا ممتودة فان كنه طلقت في الحال وقد انحلت فيها العين وطلت كذلك معى مدة
 الايلاء لما كان سببا لوقوع الطلاق لم يمنع وقوعه واليمين عبر موجودة * وقوله تعالى ﴿فَإِنْ قَاؤَا﴾
 فان الله عمور رحيم * قال ابو بكر النخعي في اللغة هو الرجوع الى الشيء * ومنه قوله تعالى (حق
 نوى الى امرائه فان قامت فاصدحوا بينهما معدن) يعنى حتى ترجع من النوى الى المعدن الذى
 هو امرائه واما كان النوى الرجوع الى الشيء اقتضى طاهر اللطيف انه اذا حلف ان لا يجتمعها
 على وجه التصريح ثم قال لها قد فئت اليك وقد اعترفت عما عرفت عليه من محرمان فرائبك
 باليمين ان تكون قد فاء اليها سواء كان قادرا على الجماع او عاجزا هذا هو مقتضى طاهر اللطيف
 الا ان اهل العلم متفقون على انه اذا امكته الوصول اليها لم يكن فيه الا الجماع * واحتلوا فحس
 آلى وهو مريض او به وبها مسيرة اربعة اشهر او هي رتقاء او صغيرة او هو محبوس حال انحصارها
 اذا فاء اليها بلسانه ومصت المدة والعدد قائم بذلك في صحيح ولا تطلق معى ابدية ولو كان
 محرما بالجماع وبه وبين الجماع اربعة اشهر لم يكن فيه الا الجماع وقال زهير بن ميمون في القول وقال
 ابن القاسم اذا آلى وهي صغيرة لا تجامع معها لم يكن موطئا حتى يبلغ الوطء ثم يوقف
 بعد معى اربعة اشهر مد بلغت الوطء وهو رأى ابن القاسم بن عمرو ولم يروه عن مالك
 وقال ابن وهب عن مالك في المولى اذا وقف عند انقضاء الاربعة الاشهر ثم راجع
 امرأته انه ان لم يصحها حتى تنقضي عدتها فلا سبيل له اليها ولا رجعة الا ان يكون له عدد
 من مرضى او حصى او ماله ذلك فان ارتجاعه اليها فأتى عليها وان مصت عدتها ثم تزوجها
 بعد ذلك فان لم يصحها حتى ينقضي اربعة اشهر وقف ايضا وقال اسحاق بن اسحاق قال
 مالك ان معى الاربعة الاشهر وهو مريض او محبوس لم يوقف حتى يبرأ لانه لا يكلف
 ما لا يطيق وقال مالك لو مصت اربعة اشهر وهو غائب ان شاء كسر عن يمينه وسقط عنه
 الايلاء قال اسحاق بن اسحاق قال مالك في هذا الموضع لان الكفارة قبل الحث حاضرة عنده
 وان كان لا يستحب ان يكون الا بعد الحث وقال الاشجعي عن الثوري في ابوى اذا كان له
 عدد من مرضى او حصى او كانت حائضا او حاء فبقي بلسانه يقول قد فئت اليك
 يجزئ ذلك وهو قول اخس بن صالح وقال الاوراعي اذا آلى من امرأته ثم مرض او سافر
 فشهد على النوى من غير جماع وهو مريض او مسافر ولا يقدر على الجماع فقد فاء فليكسر
 عن يمينه وهي امرأته وكذلك ان ولدت في الاربعة الاشهر وحاضت او طردها السلطان فانه يشهد
 على النوى ولايلاء عليه وقال اللثمي بعد اذا مرض بعد الايلاء ثم مصت اربعة اشهر فاه يوقف
 كما يوقف صحيح فاما فاه واما طلق ولا يؤثر الى ان يصح وقال المروزي عن الشافعي اذا آلى المحبوس
 فبقي بلسانه وقال في الاملاء لا ايلاء على المحبوس قال ولو كانت صبية فآلى منها استؤمنت به اربعة
 اشهر بعدما تصير الى حال يمكن جماعها والمحبوس يمين باللسان ولو احرم لم يكن فيه الا الجماع
 ولو آلى وهي بكر فقال لا يقدر على انقضاءها احد احل الصبي * قال ابو بكر الدليل على انه
 اذا لم يقدر على جماعها في المدة كان فيه باللسان قوله (فان قَاؤَا فان الله عمور رحيم) وهذا

قد جاء لان النبي "الرجوع الى النبي" وهو قد كان محتما من وطئها بالقول وهو يمين فاداه بالقول
 فقال قد فتت لك ضد رجع عما مع عهده من بالقول اني صدم فتاولة الصوم وايضا
 لما تعدد جماعها قام بالقول في مقام الوطء في اضع من ايمونة واما محرم الوطء بالاحرام
 والحيض فليس بمدر اما الاحرام فلاه كان عطفه ولا يسقط حقها من الوطء وما الحيض
 والنفس فان الله جعل للمولى تركض اربعة اشهر مع علمه بوجود الحيض فيها وانما السلف
 على ان المراد النبي "بالجماع في حال امكان الجماع فلم يخرج ان ينقله عنه الى غيره مع امكان
 وطئها وتحريم الوطء لا يخرج من امكانه فصار عملة الاحرام والظهار ونحو ذلك لانه
 مع من الوطء يحرمه لا بالعمى وتعدده ولان حقها باق في الجماع وبذل على ذلك على انه
 لو اياه جماع وهو مومن بها لم يكن التحريم الواقع موحا لحواض فيه بالقول وهو مع
 ذلك لو وطئها في هذه الحال بطل الايلاء بئذ فان قيل ادا كان النبي "بالقول لا يسقط اليمين
 فواجب عقابها ادلا تأخير النبي "بالقول في اسقاطها بئذ قيل له هذا عبر واحد من قبل انه
 حائر فناء اليمين وبطلان الايلاء من جهة ما تنص عليه من الصلابة لا ترى انه اذا حلقها ثلاثا
 ثم عادت اليه بعد روح كانت اليمين باقية لو وطئها حث وم بدققها بها حلال وان ركب
 وطئها وكذلك لو ان رجلا قال لامرأه احنة والله لا افرقك لم يكن ايلاء فان تزوجها
 كانت اليمين باقية لو وطئها لزمته الكفارة ولا يكون موبيا في حكم الطلاق فليس
 بقاء اليمين اذاعة في حكم الطلاق لخارج من اجل ذلك ان النبي "بها ينسأه فيسقط حكم
 الصلابة في هذه اليمين وبقي حكم الحث بالوطء وانما شرط انما في صحة النبي "بالقول وجود
 العذر في امدته كلها ومتى كان الوطء معدورا عليه في شيء من امدته لم يكن فيه عدهم الا الجماع
 من قبل ان النبي "بالقول قائم مقام الوطء عند عدمه لئلا يقع الطلاق بمضي امدته في قدر على الوطء
 في المدة بطل النبي "بالقول كالتيمم ادا اقيم بيمينه مقام لظهاره بانء في اباحة الصلاة كان متى
 وجد اداء قل الفراغ منها بطل تيممه وعاد الى صل فرصة سواء كان وجوده للماء في
 اول الصلاة اوفى آخرها كذلك القدرة على الوطء في المدة بطل حكم النبي "بالقول
 وقال محمد ادا جاء بالقول لوجود العذر في المدة ثم انقضى المدة والعذر قائم فقد بطل حكم
 الايلاء منها فكان عملة من حلف على احنة ان لا يفرقها ثم روحها فكون بيمينه باقية ان فرها
 حث وان ركب جماعها ربعة اشهر لم يطلاق بئذ قوله لبي وان عزموا الطلاق فان الله
 سمع عليهم بئذ قال ابو بكر اخلف السلف في عريضة الطلاق اذ لم يبي "على تلافه اوجه
 فقال ان عانس عريضة الطلاق قصه الاربعة الاشهر وهو قول ابن مسعود وريد بن ثابت
 وعثمان بن عفان وقتلوا ابن تين شطلمه واختلف عن علي وابن عمر وابن ابي نرداء عروى
 عنهم مثل قول الاولين وروى عنهم انه يوقف بعد مضي امدته عاما ان يبي "البي واما ان يطلعه
 وهو قول عائشة وابن ابي نرداء والقول الثالث قول سعيد بن ابيس وسام بن عداة
 وابي بكر بن عبد الرحمن والزهرى وعطاء وطاوس قالوا ادا مضت اربعة اشهر فهي تطلق

رجية وذهب اليها الى قول ابن عباس ومن قالها اذا مضت اربعة اشهر قل ان يئى
 يائى بتطيقه وهو قول الثوري والحسن بن صالح وقال مالك والليث والشافعي عابوي
 عن ابي الدرداء وعائشة انه يرضى بعد مضي اربعة اشهر ان يئى واما ان يطلق ويكون تطيقه
 رجية اذا طلق قال مالك ولا تصح رجته حتى يطأها في اربعة اشهر وقال الشافعي ولو عمت
 عن ذلك بعد المدة كان لها بعد ذلك ان تطلب ولا يؤجل في الجماع اكثر من يوم وقال
 الاوزاعي قول سعد بن اسيد وسالم ومن باعها اتيها تطلق واحده رجية بمضي المدة
 قال ابو بكر قوله تعالى (وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم) يحتمل الوجوه التي
 حصل عليها اختلاف السلف ولولا احتمالها لكان تأويلها لانه غير حائر تأويل اللفظ
 التأويل على ما لا احتمال فيه وقد كان السلف من اهل اللغة والمذاهب بما يحتمل من الانصاف
 والمعادن المختلفة وما لا يحتملها فلما احتملوا فيه على هذه الوجوه دل ذلك على احتمال اللفظ
 لها ومن جهة اخرى وهي ان هذا الاختلاف قد كان شائعا مستقيما فيها بينهم من غير تكبر
 ظهر من واحد منهم على غيره فصار ذلك اجتماعا مهم على توسع الاجتهاد في حمله على احد
 هذه الوجوه وادانت ذلك احتجنا ان سطر في الاولى من هذه الاقاويل واشبهها بالحق
 فوجدنا ابن عباس قد قال حرمة الطلاق انقضاء الربعة اشهر قل اليها فسمى
 ترك اليها حتى يمضي اربعة اشهر حرمة الطلاق فوجب ان يصير ذلك اسمها لانه لم يحل من ان يكون
 قاله شرعا او لغة وأي الوجهين كان فحتمه ثابته واعتبار عمومته واجب اذا كانت اسماء
 الشرع لا تؤخذ الا بوقفاً وادانها هكذا وقد علمنا ان حكم الله في المولي احد شيئين اما
 اليها واما حرمة الطلاق وحب ان يكون اليها مقصورا على الربعة اشهر وانه فانت بمصها
 فطلق لانه لو كان اليها باقيا لما كان يمضي اربعة اشهر حرمة الطلاق ومن جهة اخرى وهو انه
 معلوم ان الحرمة انما هي في الحقيقة عند القلب على الشيء تقول حرمت على كذا اي غضنت قلبي
 على فعله وادانها كذلك وحب ان يكون يمضي اربعة اشهر حرمة الطلاق من الوقف لان الوقف
 يقتضي ايقاع طلاق بالقول اما ان يوقع الزوج واما ان يطلقها القاضي عليه على قول من
 يقول بالوقف وادانها كذلك كان وقوع الفراق يمضي المدة لترك اليها فاما اولى معنى الآية
 لان الله لم يذكر افعاء مسألتها واما ذكر حرمة فبر حائر ان يريد في الآية ما ليس فيها
 ووجه آخر وهو انه لما قال (لئن لم يذلو من ربهم اربعة اشهر فان فاؤ فان الله
 عزم رجيم وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم) فتضمن ذلك حد امرين من في او
 حرمة طلاق لانك لهما واليها اما هو مراد في اربعة اشهر مقصور الحكم عليها والدليل عليه
 قوله تعالى (فان فاؤ) والعناء للتعقيب فتضمن ان يكون اليها غيب اليقين لانه حمل اليها
 غيب اليقين لانه حمل اليها من له ربهم اربعة اشهر وادانها حكم اليها مقصورا على المدة
 ثم فانت بمصها وحب حصول الطلاق اد غير حائر ان يجمع اليها والطلاق جميعا وبذل على
 ان المراد اليها في المدة اتحاق الجميع على جهة اليها فاما على انه مراد فيها فصار تقديره

فان فاذا فيها وكذلك قرى في حرف عداثة من مسعود فحصل الى مقصودا عليها دون غيرها
وتعني ائمة هوث ابي وادافات الى حصل اطلاق في فان قيل لما قال تعالى (لدى
يولون من لسانهم ترص اربعة اشهر فان فاذا) فلفظ بالهاء على الترتيب في المدة من على
ان الى مشروط بعد الترتيب وبعد معنى المدة وانه متى ما فاء فانما يحل حقا لم يكن عليه
تسجيله كمن عمل دنا مؤحلا في قيل له لولا ان الى مراد الله تعالى لما صح وجوده فيها
وكان يحتاج بعد هذا الى الى بعد مصها فلما صح الى في هذه المدة دل على انه مراد الله
بالآية ولذلك نطال مع حرية الطلاق ثم قولك ان المراد بالي اما هو بعد المدة مع قولك
ان الى في ائمة صحيح كقول بعد هذا نطال مع حرية الطلاق منقصة منك في اللفظ كقولك
انه مراد في ائمة غير مراد فيها وقولك انه كالدين المؤجل ارا محله لا يريل عنك ما وصفا
من المناقصة لان الدين المؤجل لا يخرج التأجيل من حكم اللزوم ولولا ذلك ما صح البيع
بمن مؤجل لان ما تنق ملكه من الأمان عن وقت مستعمل لا يصح عند البيع عليه ألا يرى
انه لو قال بعتك بثلث درهم لا يلزمك الا ائمة اربعة اشهر كان البيع باطلا والتأجيل الذي
ذكرت لا يخرج من ان يكون الثمن واجبا ملكا للثمن ومتى محله واسقط الاجل كان
ذلك من موجب العقد الا انه مخالف لفي في الايلاء من قبل ان فوات الى موجب الطلاق
واذا كان ابي مرادا في المدة فواجب ان يكون فواته فيها موجبا للطلاق على ما ما وايضا
فان قوله تعالى (فان فاذا) به سير المولى ائمة ذكره في الآية وهو الذي له ترص اربعة
اشهر والذي يقتضيه الظاهر اصح الى عقيب اليقين ودليل آخر وهو قوله (ترص
اربعة اشهر) كقوله تعالى (والملطقات يترصن بانهن ثلثة قروء) فلما كانت الحيوة
واقعة بمعنى ائمة في ترص الاقراء وجب ان يكون كذلك حكم ترص الايلاء من وجوه
احدها انه لو وقف المولى لحصل الترتيب اكثر من اربعة اشهر وذلك خلاف الكتاب
ولو فات امولى عن امرأته سنة او سنيين ولم ترصه امرأه ولم يطالب بحقتها لكان الترتيب
غير مقدر بوقت وذلك خلاف الكتاب والوجه الثاني انه لما كانت الحيوة واقعة بمعنى
ائمة في ترص الاقراء وجب مثله في الايلاء والمعنى الجامع بينهما ذكر الترتيب في كل
واحدة من المديتين والوجه الثالث ان كل واحدة من المديتين واجبة عن قوله وتعلق بها حكم
الحيوة فلما تعلق في احدها بمصبتها كانت الاخرى مثلها للمعنى الذي ذكرناه في فان قيل
تأجيل اثنين حولا بالاهاق وتخير امرأته بدمصى حول اذا لم يصل اليها في الحول ولم يوجب
ذلك زيادة في الاجل كذلك ما ذكرت من حكم الايلاء بحساب الوقت بعد ائمة لا يوجب
زيادة فيها في قيل له ليس في الكتاب ولا في السنة تقدير اجل المدين وانما احد حكمه من
قول السلف والدين قلوا انه يؤجل حولا هم الذين جبروها بمصية قبل الوصول اليها ولم
يقوموا الطلاق قبل معنى المدة وئمة الايلاء معددة بالكتاب من غير ذكر التحجير معها
فالرائد فيها مخالف لحكمه وايضا فان اجل اثنين اما يوجب لها الخيار بمصية واجل المولى

عندك انما يوجب عليه الى فان قال ابي لم يفرق بينهما ولو قال الفين اما اجامها بعد ذلك لم يمت الى قوله وفرق بينهما باختيارها فان قيل لما لم يكن الايلاء نصح الطلاق ولا كناية عنه فالواجب ان لا يقع الطلاق في قول له وليس للامان نصح الطلاق ولا كناية عنه فيجب على قول المخالف ان لا توقع الفرقة حتى يهرق الحياكم ولا يلزمنا على اصلا لان الايلاء يجوز ان يكون كناية عن الفرقة اذ كان قوله لا افرقك يشبه كناية الطلاق ولما كان اصعب امرا من غيرها فلا يقع به الطلاق الا بالنصام امر آخر اليه وهو معنى المدة على النحو الذي يقوله اذ قد وجدنا من الكنايات ما يقع فيه الطلاق قول الزوج الا بالنصام معنى آخر اليه وهو قول الزوج لامرأه قد حيرتك وقوله امرتك بيدك فلا يقع الطلاق به الا باختيارها فكذلك لا يمتنع ان يقال في الايلاء انه كناية الا انه اصعب حالا من سائر الكنايات فلا يقع فيه الطلاق باللفظ دون النصام معنى آخر اليه فاما اللسان فلا دلالة به على معنى الكنايات لان قدوة ايها بالزنا وتلاعها لا يصلح ان يكون عبارة عن اليسوة بحال وايضا فان اللسان مخالف للايلاء من جهة ان حكمه لا يثبت الا بعد الحياكم والا يلاء يثبت حكمه بعد الحياكم فكذلك ما يتعلق به من الفرقة وهذا المعنى فارق المعين ايضا لان تأجيله منطلق بالحياكم والا يلاء يثبت حكمه من غير حاكم فكذلك ما يتعلق به من حكم الفرقة واحتج من قال بالوقف بقوله تعالى (وان عزموا الطلاق فان الله سميع عليم) انه لما قال سميع عليم دل على ان هناك قولا مسموعا وهو الطلاق قال ابو بكر وهذا جهل من فائه من قبل ان السميع لا يقتضي مسموعا لان الله تعالى لم يرل سميا ولا مسموع وايضا قال الله تعالى (وقتلوا في سبيل الله واعلموا ان الله سميع عليم) وليس هناك قول لان الله تعالى عليه وسلم قال لا تموتوا لقاء العدو فاذا قتلتموهم فاتموا وعليكم بالصمت وايضا حائر ان يكون ذلك راجعا الى اول الكلام وهو قوله تعالى (لدين يؤلون من نسائهم) فاحترانه سماع ما تكلم به عليم بما اصمره وعزم عليه وما يدل على وقوع الفرقة بمعنى المدة ان القائلين بالوقف يشنون هناك معاني اخر غير مذكورة في الآية اذ كانت الآية انما اقتضت احد شيئين من في اطلاق وليس فيها ذكر مطالبة المرأة ولا وقف القصاصي الزوج على التي او الطلاق فلم يجر لنا ان نلتحق بالآية ما ليس فيها ولا ان يريد بها ما ليس بها وقول مخالفينا يؤدي الى ذلك ولا يوجب الاقتصار على موجب حكم الآية وقولنا بوجوب الاقتصار على حكم الآية من غير زيادة فيه فكان اولي ومعلوم ايضا ان الله تعالى انما حكم في الايلاء بهذا الحكم لا يصلح المرأة الى حنفا من الخماج او الفرقة وهو على معنى قوله تعالى (فامساك بعروة او تسريح باحسان) وقول من قال بالوقف يقول ان لم يفرق امره بالطلاق فانما طلق لم يخل من ان يحمله طلاقا باننا او رجيا فان جبه باننا فان صريح الطلاق لا يكون باننا احد فيها دون الثلاث وان جبه رجيا فلا حظ للمرأة في ذلك لانه متى شاء راجعها فتكون امرأه كما كانت فلا معنى لاثامه طلاقا لا يملك به امرأه نصها وتصل به الى حنفا واما قول مالك انه لا يصح رجعت حتى يطأها في المدة

فقول شديد الاختلال من وجوه احدها انه قال اذا طلقها طلاقا رجعا والطلاق الرجعي لا تكون الرجعة فيه موقوفة على معنى غيرها والثاني انه اذا سمع الرجعة الا بعد الوطء فقد لم ان يكون رجعا وهو لو راجعها لم تنكح رجعة والثالث انه محذور عنه الوطء بعد اطلاق عدله ولا تقع الرجعة فيه بنفس الوطء فكيف يساح له وطؤها ؟ واما قول من قال انه تقع تطبيق رجعية بمعنى المدة فانه قول ظاهر الصناد من وجوه احدها ما قدما ذكره في الفصل الذي قبل هذا والثاني ان سائر الفرق الحادثة في الاصول لم تصرح فانها توجب ابيونة من ذلك فرقة العين واختيار الامة وردة الزوج واختيار الصبرين فلما لم يكن من تصرع باجتماع الطلاق وجب ان يكون باثنا ه وقد اختلف في ايلاء الذي فقال انها حتما اذا حلف بعتق او طلاق ان لا يضربها فهو مول وان حلف بصدقة او حج لم يكن موب وان حلف بالله كان موليا في قول ابي حنيفة ولم يكن موليا في قول صاحبه وقال مالك لا يكون موليا في شيء من ذلك وقال الاوراعي ايلاء الذي صحيح ولم يصل بين شيء من ذلك وقال الشافعي الذي كالمسلم فيما يلزمه من الايلاء لا قال انكر لما كان معلوما ان الايلاء انما ينت حكمه لما يتعلق بالحلف من الحق الذي يلزمه فواجب على هذا ان يصح ايلاء الذي اذا كان بعتق والطلاق لان ذلك يلزمه كما يلزم المسلم واما الصدقة والصوم والحج فلا يلزمه اذا حث لاه لواجبه على نفسه لم يلزمه باجماع ولاه لا يصح منه فعل هذه القرب لاه لا قرينة له ولذلك لم يلزمه الزكوات والصدقات الواجبة على المسلمين في اموالهم في احكام الدنيا فوجب على هذا ان لا يكون موليا بحلفه بالحج والصرة والصدقة والصيام اذ لا يلزمه بالجماع شيء فكان عملة من لم يحلف وقوله تعالى (للذين يؤولون من نساءهم) يقتضي عموم المسلم والكافر ولكل حصاء بما وصفا واما اذا حلف بالله تعالى فان اما حنيفة حمله موليا وان لم يلزمه كفارة في احكام الدنيا من قبل ان يحكم بتسببه الله تعالى قد تطلق على الكافر كمن على اسلام بدلالة ان اظهار الكافر تسببه الله تعالى على الديعة يبيح اكلها كالمسلم ولو سمي الكافر باسم المسيح لم تؤكل فنت حكم تسببه وصار كالمسلم في حكمها فكذلك الايلاء لاه يتعلق به حكمان احدهما الكفارة والآخر الطلاق فنت حكم التسببه عليه في باب الطلاق ومن الناس من يزعم ان الايلاء لا يكون الا بالحلف بالله عز وجل واه لا يكون بحلفه بالتساق والطلاق والصدقة ونحوها وهذا غلط من فائه لان الايلاء اذا كان هو الحلف وهو حالف هذه الامور ولا يصل الى جماعها الا بعتق او طلاق او صدقة يلزمه وجب ان يكون موليا حكمه بالله لان عموم اللفظ ينظم الجميع اذ كان من حلف شيء منه فهو مول

فصل في

ومما يجب عدما لآية من الاحكام ما استدله بها محمد بن الحسن على امتناع حوار العكارة قبل الحث فقال لما حكم الله للمولى باحد حكمين من في اوعزيمة الطلاق فلو حذر تقديم

الكفارة على الحث لسقط الإيلاء بغير في ولا عزيمة طلاق لانه ان حث لا يلزمه بالحث
شيء ومتى لم يلزم الحث بالحث شيء لم يكن موبيا وفي جوار تقديم الكفارة اسقاط
حكم الإيلاء بغير ما ذكرناه وذلك خلاف الكتاب والله الموفق للصواب

باب الأقراء

قال الله تعالى ﴿وَاطْلُقَاتِ يَنْزِعْنَ عَنْهُنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ اختلف السلف في المراد بالقرء
امد كور في هذه الآية فقال علي وعمر وعنده بن مسعود وابن عباس واليومي هو الحيض
وقالوا هو احق بها ما لم تغسل من الحيضة الثالثة وروى وكيع عن عيسى الحافظ عن الشعبي
عن ثلاثة عشر رجلا من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الطبري فالحبر منهم ابو بكر وعمر
وابن مسعود وابن عباس قالوا الرجل احق بامرأته ما لم تغسل من الحيضة الثالثة وهو قول
سعيد بن جبير وسعيد بن اسيد وقال ابن عمر وريد بن ثابت وطائفة اذا دحت في الحيضة
الثالثة فلا سيل له عليها قالت عائشة الاقراء الاطهار وروى عن ابن عباس رواية اخرى
انها اذا دحت في الحيضة الثالثة فلا سيل له عليها ولا تحل للارواح حتى تغسل وقال اصحابنا
حيما الاقراء الحيض وهو قول الثوري والاوزاعي والحسن بن صالح الا ان اصحابنا قد قالوا
لا تنقص عدتها اذا كانت ايامها دون المشرقة حتى تغسل من الحيضة الثالثة او يذهب وقت
صلاة وهو قول الحسن بن صالح الا انه قال اليهودية والنصرانية في ذلك مثل المسلمة وهذا
لم يفته احد ممن جعل الاقراء الحيض غير الحسن بن صالح وقال اصحابنا المذبية تنقص
عدتها بانقطاع الدم من الحيضة الثالثة لاعل عليها فهي في معنى من اغتسلت فلا تنظر بعد
انقطاع الدم شيئا آخر وقال ابن شبرمة اذا انقطع من الحيضة الثالثة نطقت الرجعة ولم يستبرأ
الصل وقال مالك والشافعي الاقراء الاطهار فاذا طمعت في الحيضة الثالثة فقد باتت واقطعت
الرجعة بلا قال ابو بكر قد حصل من احاق السلف وقوع اسم الاقراء على اميين من الحسن
ومن الاطهار من وجهين احدهما ان اللفظ لو لم يكن احتملا لهما لما تأوله السلف عليهما لانهم
اهل اللغة والمعرفة بمعاني الاسماء وما ينصرف عليه المعاني من المسارات فلما تأولها عريق على
الحسن وآخرون على الاطهار علما وقوع الاسم عليهما ومن جهة اخرى ان هذا الاختلاف
قد كان شائعا بينهم مستحيما ولم يذكر واحد منهم على محال في مقاله بل سوغ له القول
به دون ذلك على احتمال اللفظ للمعنيين وتوسيع الاجتهاد فيه ثم لا يجوز من ان يكون الاسم
حيمة فهما او محارا فهما او حقيقة في احدهما محارا في الآخر فوجدنا اهل اللغة مختلفين
في معنى القرء في اصل اللغة فقال قائلون منهم هو اسم للوقت حدثا بذلك ابو عمرو علام
اعاب عن ثعلب انه كان اذا سئل عن معنى القرء لم يردهم على الوقت وقد استشهد لذلك
قول الشاعر

يارب مولى حاسد ماضى • على دى صحن وصف فارص

له قروء صكقروء الحائص

يعنى وقت تبيع فيه عداوته وعلى هذا تأولوا قول الاعشى

وفى كل طام انت حاشم هزوة • تشد لاقصاها عريم حزناتكا

مورثة مالا وفى الحى رفة • لما ضاع فيها من قروء لسانكا

يعنى وقت وطئن ومن الناس من يتأوله على الطهر مع كآء قال لما ضاع فيها من طهر لسانك
وقال الشاعر

كرهت الضر عقرى شليل • اداهت لقارنهما الرياح

يعنى لوقها فى الشتاء وقال آخرون هو الضم والتأليف ومع قوله

تربك اذا دخلت على حلاء • وقد امت عيون الكاشحبا

دراعى عيطل ادماء مكر • هسان اللون لم تقرأ حيسا

يعنى لم نسم فى نطها حياء ومع قولهم قريت اسماء فى الخوص اذا جمعت وقروء الارص
اذا حمت نيا الى شئ وسيرا الى سير وقولون ما قرأت لنافه سلى قط اى ما اجتمع رجاها
على ولد قط ومع اقرأت النجوم اذا اجتمعت فى الافق وقال اقرأت المرأة اذا حاضت
هى مفرى ذكره الاصمعي والكسائى وانفراء وحكى عن بعضهم انه قال هو الخروج من
شئ الى شئ وهذا قول يبنى على شاهد من اللغة ولا هو ثابت عنى بوثق به من اهلها
وبين فيما ذكرنا من الشواهد ما يلى هذا اسمى فهو ساقط مردود ثم قول وان كانت
حقيقته الوقت فالحيص اولى به لان الوقت انما يكون وقتا لما يحدث فيه والحيص هو الحادث
وليس الطهر شيا أكثر من عدم الحيص وليس هو شئ حادث فوجب ان يكون الحيص
اولى عنى الاسم وان كان هو انهم والتأليف فالحيص اولى به لان دم الحيص انما يتألف
ويجتمع من سائر اجزائهم فى حال الحيص فعاد اولى بالاسم ايضا * فان قيل انما يتألف
الدم ويجتمع فى ايام الطهر ثم يسيل فى ايام الحيص * قيل له اجبت ان الامر كذلك ودلائله
قائمة على ما ذكرنا لانه قد صار القرء اسما للدم الانك دعمت انه يكون اسماله فى حال الطهر
وقد يكون اسماله فى حال الحيص فلا مدخل ادا للطهر فى تسميته بالقرء لان الطهر ليس
هو الدم الا ترى ان الطهر قد يكون موجودا مع عدم الدم فارة ومع وجوده اخرى على
اصلك فادأ القرء اسم للدم وليس باسم للطهر ولكنه لا يسمى بهذا الاسم الا بعد ظهوره
لانه لا ينطق به حكم الا فى هذه الحال ومع ذلك فلا يتيقن كونه فى الرحم فى حال الطهر فلم
يجر كونه فى حال الطهر ان يسمه باسم القرء لان القرء اسم ينطق به حكم ولا حكم له قبل سبلاه
وقبل العلم بوجوده وايضا من أين لك العلم باحتجاج الدم فى الرحم فى حال الطهر واحتجانه

به ثم سبلاه في وقت الحصى فان هذا قول عاز من دليل قوم عليه ويرد ظاهر الكتاب
 قال الله تعالى (ويعلم ما في الارحام) فاستأثر تعالى بلم ما في الارحام ولم يطلع عباده
 عليه من ان لك القضاء باصراع الدم في حال الطهر ثم سبلاه في وقت الحصى وما امكوت
 من قال انما يجتمع من سائر البدن ويسيل في وقت الحصى لا قل ذلك ويكون اولى بالحق
 منك لانما قد علمنا بقيا وجوده في هذا الوقت ولم يعلم وجوده في وقت قبه فلا يحكم به
 لوقت متقدم واد قد بنا وقوع الاسم عنهما وبنا حقيقة ما تناوله هذا الاسم في اللغة فليد
 على انه اسم للحصى دون الطهر في الحقيقة وان اطلاقه على الطهر انما هو محار واستحارة
 وان كان ما قدما من شواهد اللغة وما يجمله اللفظ من حقيقة كافية في الدلالة على ان حقيقة
 تحصى بالحصى دون الطهر فقول لما وجدنا اسما الحقائق التي لا تنفي عن مسمياتها محال
 ووحدنا اسما المحار فديحور ان ينفي عنها في حال وتلزمها في اخرى ثم وجدنا اسم القرء غير
 متنف عن الحصى محال ووحدناه قدينتي عن الطهر لان الطهر موحود في الآية والصبرة
 وبيننا من دوات الاقراء علمنا ان اسم القرء للطهر الذي بين الحيصين محار وليس بحقيقة
 سمي بذلك لمجاورته للحصى كما يسمى الشيء باسم غيره اذا كان محاورا له وكان منه
 نسب الا ترى انه حين حاور الحصى سمي به وحين لم يحاوره لم يسمى به فدون ذلك على
 انه محار في الطهر حقيقة في الحصى * وبما يدل على ان المراد الحصى دون الطهر انه ما كان
 اللفظ احتملا للمصين واتمعت الامة على ان المراد احدهما فلو انها تساويا في الاحتمال
 لكان الحصى اولاهما وذلك لان رتبة النبي صلى الله عليه وسلم وردت بالحصى دون الطهر
 بقوله المستحاضة تدع الصلاة ايام اقرائها وقال لعاطمة بنت ابي حبيش فاذا اقبل قرؤك فدي
 الصلاة واذا ادر فاعتسل وصلى ما بين القرء الى القرء فكان رتبة النبي صلى الله عليه وسلم
 ان القرء الحصى فوجب ان لا يكون معنى الآية الا محمولا عليه لان القرآن لا محالة يرون بامته
 صلى الله عليه وسلم وهو المصين عن الله عز وجل مرد لانما ظاهرا المحتملة للمعاني ولم يرد له
 بالطهر فكان حمله على الحصى اولى منه على الطهر * وبذل عليه ما حدثنا محمد بن بكر الصري
 قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن مسعود قال حدثنا ابو عاصم عن ابن جريح عن مطهر بن
 اسلم عن العامري عن محمد بن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حلاق الامة ثمان
 وقرؤها حبستان قال ابو عاصم فحدثني مطهر قال حدثني العامري عن عائشة عن النبي صلى الله
 عليه وسلم مثله الا انه قال وعدنها حبستان وحدثنا عبد السلام بن قانع قال حدثنا محمد بن
 شاذان قال حدثنا معلى قال حدثنا عمرو بن سبب عن عداة بن عيسى عن عطية عن ابن عمر
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يطبق الامة اطلقان وعدنها حبستان فبص على الحيصين
 في عدة الامة وذلك حلاي قول محالبا لاهم يرعمون ان عدنها طهران ولا يستوعون لها
 حبصتين و دانمت ان عدة الامة حبستان كانت عدة الحرة ثلاث حبص وهدان الحديثان
 وان كان ورودها من طريق الآحاد فقد اتفق اهل العلم على استعمالها في ان عدة الامة

على النصف من عدة الحرة فأوجب ذلك محنة * وبدل عليه أيضا حديث أبي سعيد الخدري
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال في سبأ أو طاس لا نوطاً حامل حتى تصع ولا حائل حتى
تسرى محنة ومعلوم أن أصل العدة موضوع للاستبراء فلما حمل النبي صلى الله عليه وسلم
استبراء الأمة بالحصة دون الطهر وحب أن تكون العدة بالحبس دون الطهر إذ كل واحد
مهما موضوع في الأصل للاستبراء أو لمعرفة راءة الرحم من الحمل وإن كان قد نحب العدة
على الصغيرة والآية لأن الأصل للاستبراء ثم حمل عليه غيره من الآية والصغيرة لئلا
يتحصن في التي فارت البلوغ وفي الكبيرة التي قد يجوز أن تحصن ويرى الدم بترك العدة
فأوجب على الجميع العدة احتياطاً للاستبراء الذي ذكره * وبدل عليه أيضا قوله تعالى
(واللاني ينس من المحصن من نسائكم أن ارتبتم صدهن ثلثة اشهر) فأوجب الشهور
عد عدم الحبس فأقامها مقامها فدل ذلك على أن الأصل هو الحبس كما أنه لما قال (فلم تحذوا
ما فقيموا) علم أن الأصل الذي قد عه إلى الصمد هو الماء * وبدل عليه أن الله
حصر الأقراء بعدد يستغنى للعدة وهو قوله تعالى (ثلثة قروء) واعتبار الطهر به يجمع
استغناءها بكمالها فبمس طينها للعدة لأن طلاق السنة ن يوقفه في طهر لم يجامعها فيه فلا بد إذا كان
كذلك من أن يصادف طلاقه طهراً قد مضى بعده ثم تعد عدة طهرين آخرين فهذا
طهران ونص الثالث فيما بعد استغناء لثلاث إذا أراد طلاق السنة علم أن المراد الحبس
الذي يمكن استغناء العدد المذكور في الآية بكماله وليس هذا كموله تعالى (الجميع اشهر
معلومات) فالمراد شهران ونص الثالث لأنه لم يحصرها بعدد وإنما ذكرها لمعط الجمع
والأقراء محصورة بعدد لا يحمل الأول منه ألا يرى أنه لا يجوز أن يقول (أيت ثلاثة رجال
ومرادك رجلان وحاشا أن تقول رأيت رجلاً وأراد رجلان وإيضاً فإن قوله تعالى (الجميع
اشهر معلومات) معناه عمل الجميع في شهر معلومات ومراده في بعضها لأن عمل الجميع لا يستغرق
الاشهر وإنما يقع في بعض الاوقات منها فلم يحتاج فيه إلى استغناء العدد وأما الأقراء فواجب
استغناؤها للعدة فإن كانت الأقراء الأطهار فواجب أن يسوفي العدد المذكور كما يستغرق
الوقت كله فيكون جميع اوقات الطهر عدة إلى انقضاء عددها فلم يحجر الاقتصار به على
مادون العدد المذكور فوجب أن يكون المراد الحبس إذا أمكن استغناء العدد عند اجتماع
طلاق السنة وكما لم يحجر الاقتصار في عدة الآية والصغيرة على شهرين ونص الثالث بقوله
تعالى (صدهن ثلثة اشهر) كذلك ما ذكر ثلاثة قروء لم يحجر أن يكون اثنين ونص الثالث
بأن قيل إذا طلقها في طهر فصيته قرء تام يذوق له ويسى أن تنقض عدتها بوجود حرة
من الطهر الثالث إذا كان الجزء منه قرأ تاماً يذوق فإن قيل القرء هو الخروج من حبس إلى طهر
أو من طهر إلى حبس إلا أنهم قد اختلفوا أنه لو طلقها وهي حائض لم يكن خروجها من حبس
إلى طهر مستغناه قرأ عاداً أنت أن خروجها من حبس إلى طهر غير مراد بقوله الآخر
وهو خروجها من طهر إلى حبس ويمكن استغناء ثلاثة اقراء كاملة إذا طلقها في الحبس

❦ قيل له قول القائل القرء هو خروج من طهر الى حيض او من حيض الى طهر قول يفسد من وجوه احدها ان السلف اختلفوا في معنى قوله تعالى (يتربصن بانفسهن ثلثة قروء) فقال منهم قائلون هي الحيض وقال آخرون هي الاطهار ولم يقل احد منهم انه خروج من حيض الى طهر او من طهر الى حيض يقول القائل بما وصفت خارج عن اجماع السلف وقد انعقد الاجماع منهم بخلافه فهو ساقط ومن جهة اخرى ان اهل اللغة اختلفوا في معناه في اصل اللغة على ما قدمنا من اقوالهم فيه ولم يقل منهم احد فيما ذكر من حقيقته ما يوجب احتمال خروجها من حيض الى طهر او من طهر الى حيض فيفسد من هذا الوجه ايضا ويفسد ايضا من جهة ان كل من ادعى معنى لاسم من طريق اللغة فعليه ان يأتي بشاهد بها عليه او رواية عن اهلها فيه فلما عرى هذا القول من دلالة اللغة ورواية فيها سقط ومن جهة اخرى وهي انه لو كان القرء اسما للانتقال على الوجه الذي ذكرت لوجب ان يكون قد سمي في الاصل عبره على وجه الحقيقة ثم ينتقل من الانتقال من طهر الى حيض اذ معلوم انه ليس باسم موضوع له في اصل اللغة وانما هو مقول من عبره فادالم يسم شيء من ضروب الانتقال بهذا الاسم علما انه ليس باسم له وايضا لو كان كذلك لوجب ان يكون انتقالها من الطهر الى الحيض قرأ ثم انتقالها من الحيض الى الطهر قرأ تاياما ثم انتقالها من الطهر الثاني الى الحيض قرأ ثالثا فتقصي عندها بدخولها في الحيضة الثانية اذ ليس بحبس على اصلك اسم القرء بالانتقال من الحيض الى الطهر دون الانتقال من الطهر الى الحيض ❦ فان قيل الظاهر يقتضيه الا ان دلالة الاجماع محتمة ❦ قيل له ما ذكرت ممن قال لك ان المراد الانتقال من الحيض الى الطهر الا انه اذا طلقها في الحيض لم يعتد بانتقالها من الحيض الى الطهر فيه بدلالة الاجماع وحكم اللفظ باق بعد ذلك في سائر الانتقالات من الحيض الى الطهر فادالم يمكنه الاغصال مما ذكرنا وتعارضا سقطا وادال الاحتجاج ❦ فان قيل اعتاد خروجها من طهر الى حيض اولى من اعتاد خروجها من حيض الى طهر لان في انتقالها من طهر الى حيض دلالة على رداء رحمها من الحمل وخروجها من حيض الى طهر عبر دال على ذلك لانه قد يجوز ان تحبل المرأة في آخر حيضها وبذل عليه قول تأبط شرا

ومبرأ من كل غير حبيسة ❦ وفساد مرصعة وداء مميل

يعني ان امه لم تحبل ❦ في فية حيضها فيقال له قولك انه يجوز ان تحبل ❦ في فية حيضها قول خطأ لان الحمل لا يحاميه الحيض قال النبي صلى الله عليه وسلم لا يوطأ حامل حتى تضع ولا حائل حتى تستري ❦ بحبيسة حمل وجود الحيض علما لبرائه رحمها من الحمل فثبت ان الحمل والحيض لا يختصان ومتى حملت المرأة وهي حائض ارتفع الحيض ولا يكون الدم الموجود مع الحمل حبيضا وانما يكون دم استحاضة واداك كان كذلك فهو ان خروجها من الحيض الى الطهر لا دلالة فيه على رداء رحمها قول خطأ وانما استشهاده قول تأبط شرا فانه من الصحاب وما علم هذا الشاعر الجاهل بذلك وقد قال الله تعالى (ويلكم ما في الارحام) وقال تعالى (عالم الغيب) يعني انه

استأنر علم ذلك دون حنقه وان الخلق لا يعلمون منه الا ما علمهم مع دلالة قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على انتهاء اجتماع الحيض والحل ومع ذلك فان عاد كره هذا القائل دلالة على صحة قولنا لانه اذا كانت المدة بالاقراء انما هي لاستبراء الرحم من الحل والظهر لاستبراء فيه لان الحل طهر وجب ان يكون الاعتناء بالحيض التي هي علم لراءة الرحم من الحل اذ ليس في الظهر دلالة عليه وبطل على ان المدة بالاقراء استبراء اما لورأت الدم ثم طهر بها حل كانت المدة هي الحل عدل ذلك على ان المدة لقوات الاقراء انما هي استبراء من الحل والاستبراء من الحل انما يكون بالحيض لا بالظهر من وجهين احدهما ان عدة الشهور للصبرة والآية طهر صحيح وليس باستبراء والمضى الآخر ان الظهر مقارن للحل عدل على ان الاستبراء لا يقع بما يقارنه وانما يقع بما ينافيه وهو الحيض فيكون دلالة على رراءة رحمها من الحل فوجب ان تكون المدة بالحيض دون الاطهار * واحتج من اعتبر الاطهار قوله تعالى (فطلقوهن لمدتهن) وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لمرحبي طلق ابنه امرأته عائضا مرء فبراحمها ثم ليدعها حتى تطهر ثم ليطفها ان شاء تلك المدة التي امر الله ان تطلق بها النساء قال فهذا يدل من وجهين على انها بالاطهار احدهما قوله بعد ذكره الطلاق في الظهر تلك المدة التي امر الله ان تطلق لها النساء وذلك اشارة الى الظهر دون الحيض عدل على ان المدة بالاطهار دون الحيض والثاني قوله تعالى (واحصوا المدة) وذلك عقيب الصلح في الظهر فوجب ان يكون المحصى هو قية الظهر وهو الذي يلي الطلاق * يقال له اما قولك تلك المدة التي امر الله ان تطلق بها النساء فان اللام قد تدخل في ذلك لحال ماضية ومستقبله ألا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته يعني لرؤية ماضية وقال تعالى (ومن اراد الا آخرة وسعى لها سعيها) يعني الآخرة فاللام ههنا للاستقبال والتراسي ويقولون نأهب للشاء يعني وقتا مستقبلا متراجعا عن حال التأهب واداك كان اللفظ محتملا للماضى والمستقبل ومتى تناول المستقبل فليس في مقتضاه وجوده عقيب المدكور بلا فصل واداك كان كذلك ووجدما قوله صلى الله تعالى عليه وسلم لاس عمر فيه ذكر حصة ماضية والحصة المستقبلية معلومة وان لم تكن مدكورة وذلك في قوله مرء فبراحمها ثم ليدعها حتى تطهر ثم تحبس ثم تطهر ثم ليطفها ان شاء تلك المدة التي امر الله ان يطلق لها النساء فاحتمل ان يكون ذلك اشارة الى الحصة الماضية فبطل ذلك على ان المدة انما هي الحيض وحائر ان يريد حصة مستقبلية اذ هي معلوم كونهما على محرى المدة فليس الظهر حينئذ باولى بالاعتناء من الحيض لان الحيض في المستقبل وان لم يكن مدكورا فحائر ان يراد به ادا كان معلوما كانه لم يذكر طهرا بعد الطلاق وانما ذكر طهرا قبله ولكن الظاهر به كان معلوما وجوده بعد الطلاق ادا طفقها به على محرى المدة حار عندك رجوع الكلام اليه وادانه باللفظ ومع ذلك فحائر ان تحبس عقيب الطلاق بلا فصل فليس ادأ في اللفظ دلالة على ان المعتبر في الاعتداد به هو الظهر دون الحيض ومع ذلك ضد دل على انه لو طفقها في آخر الظهر فصاحت عقيب الطلاق بلا فصل ان عدتها يعني ان تكون الحيض دون الظهر يختصى لفظه صلى الله تعالى عليه وسلم اذ ليس في اللفظ

ذكر جيمس بعد الطلاق ولا طهر فادأحضت عقيب الطلاق كان ذلك عدتها ثم لم يهرق أحد
في اعتبار الجيمس بين وجوده عقيب الطلاق ومتراجيا عنه فلو حب ذلك ان يكون الجيمس
هو المعتد من الاقراء دون الطهر * فان قيل الحيضة المأخوذة غير حائز ان يكون مرادة بالطهر
لان ما قبل الطلاق من الجيمس لا يكون عدة * قيل له اذا كانت تعدته بعد الطلاق حاز ان يسبها
عدة كما قال تعالى (حتى تسكن روحا غير) فسياء روحا قبل السكاح ويلزم مخالفا من ذلك ما لمنا
لانه صلى الله تعالى عليه وسلم ذكر الطهر وامره ان يطلقها فيه ولم يذكر الطهر الذي بعد الطلاق
فقد سمي الطهر الذي قبله عدة لانه * تمتد عدته كما تكرت ان تسمى الحيضة التي قبل الطلاق عدة (٧)
اذا كانت بها تعد * واما قوله تعالى (واحصوا المدة) فان الاحصاء ليس بمخصص بالطهر دون الجيمس
لان كل ذي عدد فالاحصاء يلحقه * فان قيل اذا كان الذي يلي الطلاق هو الطهر وقد امرنا
بالاحصاء فلو حب ان يصرف الامر بالاحصاء اليه لان الامر على العموم * قيل له هذا
غلط لان الاحصاء انما يصرف الى اشياء ذوي عدد فاما شيء واحد قبل انصاف غيره اليه
فلا عبرة باحصائه فادأ لزوم الاحصاء يتعلق بما يوجد في المستقبل من الاقراء متراجيا عن
وقت الطلاق ثم حينئذ الطهر لا يكون اولى به من الجيمس اذا كانت سنة الاحصاء تناولها
حيما وتلتقيها على وجه واحد وايضا فليترك على هذا ان تقول انها لو حاضت عقيب
الطلاق ان يكون عدتها بالجيمس للزوم الاحصاء عقيبها والذي يليه في هذه الحال الجيمس فينبغي
ان يكون هو المدة * وقال بعض المخالفين ممن ضعف في احكام القرآن قوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن)
معناه في عدتهن كما يقول الرجل كب لمرأة الشهر معناه في هذا الوقت وهذا غلط لان في هي
طرف واللام وان كانت متصرفه على معان فليس في اقسامها التي تنصرف عليها وتتمثلها كونهما
طرفا واسماي التي تنقسم اليها لام الاصافة حمة منها لام الملك كقولك له مال ولا مافعل كقولك له
كلام وله حركة ولا مالملة كقولك قام لان ريذا حمة واعطاء لانه سألها ولا مانبسة كقولك
له اب وله اخ ولا مالاختصاص كقولك له علم وله ارادة ولا مالاستمائة كقولك يا لكر
ويولد ارم ولا مكي وهو قوله تعالى (وليرسوه وليفرهوا) ولا مالملة كقولك له تعالى (ليكون لهم
عدوا وحرما) فهذه المعاني التي تنقسم اليها هذه اللام ليس في شيء منها ما ذكره هذا القائل
وهو مع ذلك طاهر الفساد لانه اذا كان قوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) معناه في عدتهن فينبغي
ان تكون المدة موجودة حتى يطلقها فيها كما لو قال قاتل طلقها في شهر رحب لم يحزله
ان يطلقها قبل ان يوجد به شيء فان بذلك فساد قول هذا القول وتناقضه * وما يدل
على ان قوله تعالى (واحصوا المدة) لا دلالة فيه على انه الطهر الذي مسون به طلاق السنة
انه لو طلقها بعد الجماع في الطهر لكان مخالفا للسنة ولم يختلف حكم ما تعد به عدائهم فينبغي كونه
حيما من جيمس او طهر فدل ذلك على انه لا يتعلق لا بإقاع طلاق السنة في وقت الطهر بكونه
عدة محصاة منها ويدل عليه انه لو طلقها وهي حائض لكانت معتدة عقيب الطلاق ونحن نحاطون
باحصاء عدتها فدل على انه لا يتعلق للزوم الاحصاء ولا الوقت طلاق السنة بكونه هو المعتد

دون غيره * وقال القائل الذي قلنا ذكر اعتزازه في هذا الفصل وقد اعتزته بين اهل
المراق معاني احر غير الاقراء من الاغتسال او معى وقت الصلاة والله تعالى اما اوجب
المدة بالاقراء وليس الاغتسال ولا معى وقت الصلاة في شيء * يقال له لم يصر غير الاقراء التي
هي عدما وبكنا لم يبق اقتضاء الجبص والحكم بحبه الا باحد معين لمن كانت امامها دون
العشرة وهو الاغتسال واستباحة الصلاة فتكون طاهرا بالاصاق على ما روى عن عمر
وعلى وعبد الله وعصماء السلف من بقاء الرحمة الى ان تغسل او يغص عليها وقت الصلاة
فيلزمها فربما يكون لزوم فرض صلاة ما فيها بقاء حكم الجبص وهذا اما هو كلام في
معنى الحصة الثالثة ووقوع الطهر بها وليس ذلك من الكلام في المسئلة في شيء الا ترى
انا نقول ان امامها اذا كانت عشرة انقصت عتقها بمعى العشرة اغتسلت او لم تغسل
لحصول اليقين باقتضاء الحصة اذ لا يكون الجبص عدما اكثر من عشرة فليعلم لنا ذلك على
اعتبار الجبص محل في الزمان واصح للاقراء في غير موضعها * قال ابو بكر رحمه الله وقد
اوردنا لهذه المسئلة كتابا واستقصينا القول فيها اكثر من هذا وفيها ذكر ما ههنا كفاية
* وهذا الذي ذكره الله تعالى من المدة ثلاثة قروا ومراده مقصور على الحرية دون الامة وذلك
لانه لاحلاف بين السلف ان عدة الامة على النصف من عدة الحرية وقد روي عن علي وعمر
وعثمان واس بن عمر وريث بن ثابت وآخرين منهم ان عدة الامة على النصف من عدة الحرية وقد
روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ان طلاق الامة تطليقتان وعدتها حيتان والسنة والاحماع
قد دلا على ان مراده الله تعالى في قوله (ثلاثة قروا) هو اخرائر دون الامة * قوله تعالى
﴿ولا يجل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن﴾ روى الاعمش عن ابي اسحق عن
مسروق عن ابي بن كعب قال كان من الامانة ان اؤتمت المرأة على فرجها وروى ما مع عن
ابن عمر في قوله تعالى (ولا يجل لهن ان يكتمن ما خلق الله في ارحامهن) قال الجبص والحل
وقال عكرمة الجبص والحكم عن معاهد وارايم احدهما الحل وقال الآخر الجبص
وعن علي انه استحب امرأة انها لم تستكمل الجبص وقضى بذلك عثمان * قال ابو بكر
له وعطها بترك الكتمان دل على ان القول قولها في وجود الجبص او عدمه وكذلك في الحل
لايهما حمدا بما خلق الله في رحمها ولولا ان قولها به مقبول لما عطف بترك الكتمان ولا
كتمان لهن فثبت بذلك ان امرأة اذا قالت انا حائض لم يحل لزوجها وطؤها وانها اذا قالت
قد طهرت حل له وطؤها وكذلك قال الصحاح انه اذا قال لها انت طالق ان حصدت ففادت قد
حصدت طافت وكان قولها كاليه وهرقوا من ذلك وبين سائر شروط اذا علق بها الطلاق
بحق قوله ان دخلت ابدار او كنت ردا فقالوا لا قبل قولها اذ لم يصدقها الزوج الآية وتصدق
في الجبص والطهر لان الله تعالى قد اوجب عليا قول قولها في الجبص والحل وفي اقتضاء
المدة وذلك معى محصب ولا يطلع عليه غيرها لحمل قولها كاليه فكذلك سائر ما تعلق
من الاحكام بالجبص فتقوله مقول في وطؤها لو قال لها عدى حر ان حصدت ففادت

قد حست لم تصدق لان ذلك حكم في غيرها اعني عتق الصداقة تعالى انما جعل قولها كالبينة في الحبيس فيها يحبسها من اختصاص عدتها ومن اباحة وطبها او حظره فلما فيها لا يحبسها ولا يتعلق بها فهو كغيره من الشروط فلا تصدق عليه وبغير هذه الآية في تصديق المؤمن فيها اؤتمن عليه قوله تعالى (وليلعل الذي عليه الحق وليتق الله به ولا يحبس منه شيئا) لما وعظه بترك الحبس دل ذلك على ان القول قوله فيه ولولا انه مقول القول فيه لما كان موعوظا بترك الحبس وهو لو محبس لم يصدق عليه ومما ايضا قوله تعالى (ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه) دل ذلك على ان يشاهد ادا كتم او اطهر كان امر رجوع الى قوله فيها كتم وفيما اطهر لدلالة وعظه اياه بترك الكتمان على قول قوله فيها وذلك كله اصل في ان كل من اؤتمن على شيء فالتقول قوله فيه كالمودع اذا قال قد صاعقت الوديمة او قد رددتها وكالصارب والمبتأخر وسائر المأمورين على الحقوق ولذلك علك ان قوله تعالى (مرهان مضروعة) ثم قوله تعالى عظماء عليه (فان امن بكم بما هيؤدالذي اؤتمن امانته وليتق الله به) فيه دلالة على ان الرحم ليس بامانة لانه لو كان امانة لما عطف الامانة عليه اذ كان الشيء لا يعطف على نفسه وانما يعطف على غيره * ومن الناس من يقول ان قوله تعالى (ولا يحل لهم ان يكتموا ما خلق الله في ارحامهم) انما هو مقصور الحكم على الحمل دون الحبيس لان الدم انما يكون حبيسا اذا سأل ولا يكون حبيسا وهو في الرحم لان الحبيس هو حكم يتعلق بالدم الخارج لما دام في الرحم فلا حكم له ولا مسمى لاغتساره ولا اؤتمان امرأته عليه * قال ابو بكر هذا محجج اذ الدم لا يكون حبيسا الا بعد خروجه من الرحم ولكن دلالة الآية قائمة على ما ذكرنا وذلك لان وقت الحبيس انما يرجع فيه الى قولها اذ ليس كل دم سائل حبيسا وانما يكون حبيسا بسبب اخر نحو الوقت والعادة وراثة الرحم عن الحمل واذا كان كذلك وكانت هذه الامور انما تعلم من جهتها فهي اذا قالت قد حست ثلاث حبيس فالتقول قولها بمعنى الآية وكذلك اذا قالت لم ارد ما ولم ينقص عدتي فالتقول قولها وكذلك اذا قالت قد اسقطت سقطا قد اسنان حلقه واقصت عدتي فالتقول قولها وانما التصديق متعلق بحبس قد وجد ودم قد سأل * وفي هذه الآية دلالة على ان الحبيس لا ينطق بحكمه بلون الدم لانه لو كان كذلك لما احتجست هي بالرجوع الى قولها دون لانها وانما متساوون في التعرقة بين الالوان عدل ذلك على ان دم الحبيس غير متغير بلونه من لون دم الاستحاضة وانما على صفة واحدة فيه دلالة على بطلان قول من اعتبر الحبيس بلون الدم وانما لم يعلم ذلك الا من جهتها عند سقوط اعتبار لون الدم ما وصفا من ان وقت الحبيس والعادة فيه ومقداره واوقات الطهر انما يعلم من جهتها اذ ليس كل دم حبيسا وكذلك وجود الحمل الثاني لكون الدم حبيسا واسقاط سقط كل ذلك امر رجوع به الى قولها لا ما لا يملكه محس ولا يقب عليه الا من جهتها فذلك جعل القول فيه قولها * وذكر هشام عن محمد ان قول المرأة مقول في وجود الحبيس وبحكم بلوغها اذا كانت قد بلغت سنا محبس مثلها وذلك لما ذكرنا من قوله تعالى (ولا يحل لهم

ان يكتمن ماحلقا لله في ارحامهن) قال محمد ولو قال صلى مرأى قد احتلمت لم يصدق فيه حتى يعلم الاحتلام او بلوغ سن يكون مثله بالما فيها هرق بين الحيض و الاحتلام والفرق بينهما ان الحيض انما يعلم من جهتها لتعلقه بالاوقات والمادة والسماى التي لا تنضم من جهة غيرها ودلالة الآية على قول قولها فيه وليس كذلك الاحتلام لانه لا يتعلق خروج المني على وجه الدفق والشهوة باسباب اخر غير حروجه ولا اعتبار فيه بوقت ولاعادة فلما كان كذلك لم يمتبر قوله فيه حتى يعلم يقيا صحة ما قال ومن جهة اخرى ان دم الحيض والاستحاضة لما كانا على صفة واحدة لم يجر لمن شاهد الدم ان يفصله بحكم الحيض فوجب الرجوع الى قولها اذ كان ذلك انما هو شئ تعلمه هي دوسا واما الاحتلام فلا يشته فيه خروج المني على احد شاهده وهو يدرك ويعلم من غير اناس منه بغيره فلذلك لم يحتج فيه الى الرجوع الى قوله **﴿** وقوله تعالى **﴿** ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر **﴾** ليس بشرط في النبي عن انكثان وانما هو على وجه التأكيد وانه من شرائط الايمان عليها ان لا تنكمن ومن يؤمن ومن لا يؤمن في هذا النبي سواء وهو كقوله تعالى (ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر) وقول مريم (انى اعوذ بالرحمن منك ان كنت نبيا) **﴿** وقوله تعالى **﴿** ومولتهن احق بردهن في ذلك ان ارادوا اصلاحا **﴾** قد تضمن صروها من الاحكام احدها ان مادون الثلاث لا يرفع الزوجة ولا يسلطها واحار سقاء الزوجية معه لانه ساء فعلا بعد اطلاق عدل ذلك على تمام التوارث وسائر احكام الزوجية مادامت معتدة ودل على ان له الرحمة مادامت معتدة لانه قال (في ذلك) يعنى فيها تقدم ذكره من الثلاثة قروء ودل على ان اباحة هذه الرحمة متصورة على حال ارادة اصلاح ولم يرد بها الاصرار بها وهو كقوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) **﴿** فان قل قامعى قوله تعالى (احق بردهن في ذلك) مع تمام الزوجية وانما يقال ذلك فيما قدرا ان عه ملكه فاما فيما هو في ملكه فلا يصح ان يقال ردها الى ملكه مع قاء ملكه فيها **﴿** قبل له لما كان هناك سبب قد تعلق به روال النكاح عند انقضاء المدة حار اطلاق اسم الرد عليه ويكون ذلك معنى انايع من روال الزوجية بانقضاء المدة فبها ردا اذ كان راعيا لحكم السبب الذي تعلق به روال النكاح وهو كقوله تعالى (فليس احلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف) وهو بمسك لها في هذه الحال لانها رويته وانما المراد بالرحمة الملوحة لبقاء النكاح بعد انقضاء الحيض التي لو لم تنكس الرحمة لكات مريضة للنكاح * وهذه الرحمة وان كانت اوجها معقودة بشرط اذ لا اصلاح فاه لاختلاف بين اهل العلم انه اذا راحها مضارا في الرحمة مريدا لتطويل المدة عليها ان رويته بمصلحة وقد دل على ذلك قوله تعالى (فليس احلهن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا) ثم عطف قوله تعالى (ومن عمل ذلك فقد ظلم نفسه) فلو لم تنكس الرحمة بمصلحة اذا وقتت على وجه الاصرار لما كان طامنا لنفسه صحتها وقد دلنا الآية ايضا على جوار اطلاق لفظ العموم في مسبات ثم يعطف عليه بحكم يختص به بعض ما انتظمه العموم فلا يجمع ذلك اعتبار عموم اللفظ فيما يشمله في غير ما حصص بالمعطوف لان قوله تعالى

(والمطلقات يترخص بأحسن ثلثة قروء) عام في المطلقة ثلاثا وفيها دوها لاجلها في ذلك ثم قوله تعالى (وبمولهن احق ردهن) حكم خاص فيمن كان مطلقا دون الثلاث ولم يوجب ذلك الاقتصار بحكم قوله تعالى (والمطلقات يترخص بأحسن ثلثة قروء) على ما دون الثلاث ولذلك نظائر كثيرة في القرآن والسنة نحو قوله تعالى (ووصينا الانسان بوالديه احسانا) وذلك عموم في الوالدين الكافرين والمسلمين ثم عطف عليه قوله تعالى (وان ساعدك على ان تشرك بي ما ليس لك به علم) وذلك خاص في الوالدين المشركين علم بمع ذلك عموم اول الخطاب في المرفقين من المسلمين والكفار والله اعلم بالصواب

باب حق الزوج على المرأة وحق المرأة على الزوج

قال الله تعالى ﴿ ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة ﴾ يذ قال ابو بكر رحمه الله اخبر الله تعالى في هذه الآية ان لكل واحد من الزوجين على صاحبه حقا وان الزوج يحتص بحقه عليها ليس لها عليه مثله قوله تعالى (وللرجال عليهن درجة) ولم يبين في هذه الآية مال لكل واحد منهما على صاحبه من الحق معسرا وقديره في غيرها وعلى لسان رسوله صلى الله عليه وسلم كما بيناه الله تعالى من حق المرأة عليه قوله تعالى (وعاشروهن بالمعروف) وقوله تعالى (فاساك معروف او تسريح باحسان) وقال تعالى (وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) وقال تعالى (الرجال قوامون على النساء بما حصل الله تعصم على نصن وعاصقوا من اموالهم) وكانت هذه النفقة من حقوقها عليه وقال تعالى (وآتوا النساء صدقاتهن نحلة) فحل من حقها عليه ان يوفيهما صداقها وقال تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتن احداهن قطارا فلا تأخذوا منه شيئا) فحل من حقها عليه ان لا يأخذ مما اعطاها شيئا اذا اراد هراقها وكان النشور من قبله لان ذكر الاستبدال يدل على ذلك وقال تعالى (ولن تستطيعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا كل الميل فتدروها كالميلقة) فحل من حقها عليه ترك اظهار الميل الى غيرها وقد دل ذلك على ان من حقها انقسم بينها وبين سائر نساء لان فيه ترك اظهار الميل الى غيرها ويدل عليه ان عليه وطأها قوله تعالى (فتدروها كالميلقة) يعني لا فارعة فتزوج ولا ذات زوج اذ لم يوفها حقها من الوطء ومن حقها ان لا يمسكها ضاررا على ما تقدم من بياض وقوله تعالى (ولا تمسوهن ان يكنن ارواجهن اذا تراضوا بينهم بالمعروف) ادا كان خطاء للزوج فهو يدل على ان من حقها ادا لم يعمل اليها ان لا يمسكها عن غيره بترك مطلقا هذه كلها من حقوق المرأة على الزوج وقد استنظمت هذه الآيات انسابها لها ﴿ وما بين الله من حق الزوج على المرأة قوله تعالى (فالتصالحات طائبات حافظات لليب بما حفظ الله) فحل فيه حفظ ماء في رجها ولا تحتال في اسقاطه ويحتمل حفظ فراشها عليه ويحتمل حافظات لما في بيوتهن من مال ارواجهن ولاهين وحائرا ان يكون المراد جميع ذلك لاحتمال اللعطف له وقال تعالى (الرجال قوامون على النساء) قد اعد

ذلك لزومها طاعته لأن وصعه بالقيام عليها يخص ذلك وقال تعالى (واللآتي تحمون لشورهن
فخطوهن وأحزوهن في المصالح واضربوهن فإن أطعكم فلا تسعوا عليهن سبيلا) يدل
على أن عليها طاعة في سائر ما أمر الله به من حق الزوج على المرأة وحق المرأة
عليه عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديثها مواثيق لما ذكر عليه الكتاب ونصها راند عليه
من ذلك ما حدثنا محمد بن بكر المصري قال حدثنا أبو داود قال حدثنا عداة بن محمد
الثقفي وعبد الله قال حدثنا حاتم بن أسباط قال حدثنا حمير بن محمد عن أبيه عن حارث بن
عداة قال حدثني النبي صلى الله عليه وسلم بعرفات فقال اتقوا الله في النساء فإنكم أحدهن
بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله وإن لكم عليهن أن لا يوطئن فرشكم أحدا نكرهوه
فإن فعلن فاصربوهن صرما غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وروى
أبي ثور عن عبد الملك عن عطاء عن أبي عمر قال سمعت امرأة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت
يا رسول الله ما حق الزوج على الزوجة فذكر فيها أشياء لا تصدق بشيء من بيته إلا بآية فأنصت
كان له الآخر وعليها أبو ثور فقالت يا رسول الله ما حق الزوج على زوجته قال لا يخرج من بيته
إلا بإذنه ولا تصوم يوما إلا بإذنه وروى مسعر عن سفيان الثوري عن أبي هريرة قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم خير النساء امرأة إذا نظرت إليها سرتك وإذا أمرتها أطاعتك وإذا عنت
عنها حفظت في مالك وصيانتها قرأ (أرحم أحوال قوامون على النساء) الآية ثم قال أبو بكر
ومن الناس من يخرج هذه الآية في إيجاب التعريق إذا أعسر الزوج سقمها لأن الله تعالى جعل
لهن من الحق عليهن مثل الذي عليهن فبها غير حائر أن ينبغي نصها من غير حجة
ينبغيها غيرها وهذا غلط من وجوه أحدها أن النعمة ليست بدلا عن الصع فمترك بينهما
ويستحق الصع عليها من أحدهما لأنه قد ملك الصع بعد النكاح وبدله هو المهر والوجه الثاني
أنها لو كانت بدلا لما استحققت التعريق بالآية لأنه عصب ذلك قوله تعالى (وللرجال عليهن
درجة) فاقضى ذلك نصيبها عليها فيما يتعلق بينهما من حقوق النكاح وأن يستبج نصها وأن لم
يقدر على حقها وإيضا فإن كانت النعمة مستحقة عليه تسلمها معها في بيته فقد أوجبا لها
عليه مثل ما أوجبا ماله وهو فرض النعمة وإنشائها في دمه لها فلم يحل في هذه الحال من
إيجاب الحق بها كما أوجبا له عليها واما نصه قوله تعالى (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف)
من الدلالة على الأحكام إيجاب مهر المثل إذا لم يسم لها مهرا لآه قد ملك عنها نصها بأحد
واستحق عليها تسليم صبيها إليه عليه لها مثل ملكه عنها ومثل الصع هو قيمته وهي مهر
المثل كقوله تعالى (من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم) فقد عطل
وجوب قيمة ما يستملك عليه بما لا مثل له من جنسه وكذلك مثل الصع هو مهر المثل وقوله
تعالى (بالمعروف) يدل على أن الواجب من ذلك ما لا شطط فيه ولا قصير كما قال صلى الله عليه
وسلم في المتوفى عنها زوجها ولم يسم لها مهرا ولم يدخل بها بها مهر مثل نفسها ولا وكس
ولا شطط وقوله أيضا امرأة تزوجت بغير إذن وليها فنكاحها باطل فإن دخل بها فلا

مهر مثل نسائها ولا وكس ولا شطط فهذا هو المهر المعروف المذكور في الآية وقد دلت
 الآية أيضا على أنه لو تزوجها على أنه لا مهر لها أن المهر واجب لها إذ لم يفرق بين من شرط
 في المهر في النكاح وبين من لم يشرط في إيجاده لها مثل الذي عليها * وقوله (وللرجال عليهن
 درجة) قال أبو بكر مما فصل * الرجل على المرأة ما ذكره الله من قوله تعالى (الرجال
 قوامون على النساء بما فصل الله بعصم على بعض) فاحبر بأنه مفصل عليها بأن حمل قبا عليها
 * وقوله تعالى (وما آتواكم من أموالهم) فهذا أيضا مما يستحق * التفصيل عليها ومما فصل *
 عليها ما الزمها الله من طاعته قوله تعالى (فان أطعكم فلا تسعوا عليهن سبيلا) ومن درجات التفصيل
 ما أباحه للزوج من صر بها عند النشور ومجران فراشها ومن وجوه التفصيل عليها ما ملك
 الرجل من مراقبها بالطلاق ولم تنكح ومما أنه حمل له أن يتزوج عليها ثلاثا سواها ولم يحمل
 لها أن تتزوج غيره مادامت في حاله أو في عدة منه ومما زيادة ميراث على قسمها ومما
 أن عليها أن تنقل إلى حيث يريد الزوج وليس على الزوج أنساعها في الثقة والسكينة وأنه
 ليس لها أن تصوم تطوعا إلا بأذن زوجها * وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم صروب
 آخر من التفصيل سوى ما ذكرنا منها حديث اسماعيل بن عبد الملك عن أبي الزبير عن جابر
 عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا يسي لنشر أن يسجد لنشر ولو كان ذلك كان النساء لأرواحهن
 وحديث حلف بن خليفة عن حمص بن أحي عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قال لا يصلح لنشر أن يسجد لنشر ولو صلح لنشر أن يسجد لنشر لا صرحت المرأة أن تسجد
 لزوجها من عظم حقه عليها والذي صلى بيده لو كان من قدمه إلى مفرق رأسه قرحة بالقيح
 والصديد ثم لحته لما دلت حقه * وروى الأعمش عن أبي حازم عن أبي هريرة قال قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم إذا دعا الرجل امرأته إلى فراشه قامت عات عصا عليها لعنها الملائكة
 حتى تصبح وفي حديث حمص بن حمص عن عمه له أمها أنت النبي صلى الله عليه وسلم
 فقال أدات زوج أنت فقال نعم قال فإني أنت مه قالت ما ألوه إلا ما عجزت عنه قال فانظري
 أين أنت مه فاعلم هو حثك أو نارك * وروى شعبان عن أبي الزبير عن الأعمش عن
 أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تصوم امرأة يوما وروحها شاهد من
 غير رمضان إلا بأذن * وحديث الأعمش عن أبي صالح عن أبي سعيد الخدري قال سئلت رسول الله
 صلى الله عليه وسلم النساء أن يصمن إلا بأذن أرواحهن * فهذا الأحكام مع ما قصته دلالة
 الكتاب توجب تفصيل الزوج على المرأة في الحقوق التي يقتضيها عقد النكاح * وقد ذكر
 في قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) نسخ في مواضع أحدها ما رواه مطرف
 عن أبي عثمان الهمدي عن أبي بكر قال ما زلت عدة النساء في الطلاق والتمني عنها زوجها
 قلنا يا رسول الله قد بقي لسا لم نزل عدتهن بعد الصمار والكفار والحبلى فقلت (واللاتي
 ينس من الحيض من سائكن) إلى قوله (وأولات الاحمال احملن أن يصمن حملهن) * وروى
 عبد الوهاب عن سعيد عن قتادة قال (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) فجعل

عدة مطلقه ثلاث حبس ثم نسخ منها الى لم يدخل بها في عدة ونسخ من الثلاثة اقروء
امرأتان (واللآتي ينسخ من الحبس من نسائكم ان ارسم) فهذه المحذور التي لا تحبس
(واللآتي لم يحبس) فهذه الكفر عدتها ثلاثة اشهر وليس الحبس من امرها في شيء ونسخ
من ثلاثة اقروء الحامل فقال (واولات الاحمال احملن ان يحبس حملهن) فهذه ايضا ليست
من القروء في شيء انما احدها ان تصنع حملها بعد قال ابو بكر اما حديث اني نكحت فلا دلالة
فيه على نسخ شيء وانما اكثر ما فيه اهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن عدة الصغيرة والآيسة
والحليل فهذا يدل على اهم علموا خصوص الآيسة وان الحلل لم تدخل فيها مع حور ان
تكون مرادة بها وكذلك الصغيرة لانه كان حائرا ان يشترط ثلاثة قروء بعد بلوغها وان طلفت
وهي صغيرة واما الآيسة فقد عقل من الآية انها لم رد بها لان الآية هي التي لا رضى
لها حبس فلا حائر ان يتساووا مراد الآية بحال واما حديث قتادة فانه ذكر ان الآية
كانت عامة في اقتصاصها المحاب عدة بالاقراء في المدحور بها وغير المدحور بها وانه نسخ منها
غير المدحور بها وهذا محتمل ان يكون كما قال واما قوله ونسخ عن الثلاثة قروء امرأتان وهي
الآيسة والصغيرة فانه اطلاق لمطالنسخ في الآية واراد به التحصيل وكثيرا ما يوحد عن ان
عانس وعن غيره من اهل التصير اطلاق لمطالنسخ ومرادهم التحصيل فاعلم ان قتادة
ذكر انسخ في الآية التحصيل لا حقيقة نسخ لانه عبر حائر وورد النسخ الا بها قد استقر
حكمه وثبت وعبر حائر ان تكون الآية مرادة بعدة الاقراء مع استحالة وجودها معها قدس
على ان اراد التحصيل وقد يحمل وحدها على بعد عدما وهو ان يكون مذهب قتادة ان الذي
ارجع حبسها وان كانت شابه تسمى آيسة وان عدتها مع ذلك لا اقراء وان طالب المدء فيها
وقد روى عن عمر ان لقي ارتفع حبسها من الآيات وتكون عدتها عدة الآيسة وان كانت
شابه وهو مذهب مالك فان كان الى هذا ذهب في معنى الآية فهذه حائرا ان تكون مرادة
بالاقراء لانها رضى وجودها معها واما قوله ونسخ من الثلاثة قروء الحامل فان هذا ايضا حائر سابع
لانه لا يمنع ورود السارة بان عدة الحامل ثلاث حبس بعد وضع الحمل وان كانت عن لا تحبس
وهي حامل حائرا ان يكون عدتها ثلاثة قروء بعد وضع الحمل فمسخ بالحمل الا ان ان نكحت
قد احتران الحامل لم تكن مرادة بعدة الاقراء واهم سألوا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك
فاخبر بانه لم يزل في الحامل والآيسة والصغيرة فانزل الله تعالى ذلك وليس محذور اطلاق النسخ
على الحقيقة الا بما قد علم ثبوت حكمه وورود الحكم بالنسخ له متأخرا عنه الا ان يطلق لمط
النسخ والمراد التحصيل على وجه المحذور فلا يصق واولى الاشياء ما حمله على وجه التحصيل
فيكون قوله تعالى (واطلعات بترخصه) لم يرد الا خاصا في اطلعات دوات الحبس المدحور
هن وان الآية والصغيرة والحامل لم يردن قط مالا لانه ادليس مما تخرج لورود هذه الاحكام
ولا علم باستقرار حكمها ثم نسخ بعد فكان هذه الآيات وردت معا ورسنت احكامها على ما
اقتضاها من استعمالها وهي العام على الخاص منها وقد روى عن ابن عباس وجه آخر من النسخ

في هذه الآية وهو ما روى الحسين بن الحسن بن عطية عن ابيه عطية عن ابن عباس قال
 (والمطلقات يتنصنر بائنهن ثلثة قروء) الى قوله (وسواءن احق ردهن في ذلك)
 وذلك ان الرجل كان اذا طلق امرأته كان احق ردها وان طلقها ثلاثا ففسختها هذه الآية
 (يا ايها الذين آمنوا اذا كنتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن) الى قوله (حيلة)
 وعن الصحاح بن مراحم (والمطلقات يتنصنر بائنهن ثلثة قروء) وقال بعد من ثلثة اشهر
 ففسخ واستنق منها فقال (اذا كنتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل ان تمسوهن فمالككن
 عنهن من عدة بعدوهن) وروى في رواية اخرى وهو ما روى مالك عن هشام بن عروة
 عن ابيه قال كان الرجل اذا طلق امرأته ثم راجعها قبل ان تنقضي عدتها كان ذلك له وان
 طلقها الف مرة فبعد رجل الى امرأته فطلقها حتى اذا شارعت اقصد عدة راجعها
 ثم طلقها ثم قال والله لا آويك الى ولا نخبين مني اذا فارقت الله تعالى (اعتلاق مرتان فامساك
 معروف او تسريح احسان) فاستقل الناس الطلاق حديدا من يومئذ من كان منهم طلق
 او لم يطلق وروى شيخان عن قتادة في قوله تعالى (وسواءن احق ردهن في ذلك) قال
 في القروء الثلاثة ثم قال اعتلاق مرتان لكل مرة قروء ففسخت هذه الآية ما كان قبلها الحمل الله
 حد الطلاق ثلاثا لحمله احق رجعتا ما لم تطلق ثلاثا

باب عدد الطلاق

قال الله عز وجل ﴿ الطلاق مرتان فامساك معروف او تسريح احسان ﴾ قال ابو بكر
 قد ذكرت في معناه وجود احدها انه بيان للطلاق الذي تمت معه الرجعة يروى ذلك عن
 عروة بن الزبير وقتادة والثاني انه بيان لطلاق اسمه امدوب اليه وروى ذلك عن ابن عباس
 ومجاهد والثالث انه امر به اذا اراد ان يطلقها ثلاثا فعليه تهريق الطلاق فنقض الامر بالطلاق
 مرتين ثم ذكر بعدها الثالث يزيد قال ابو بكر فلما قول من قال انه بيان ما ينقضي معه الرجعة
 من الطلاق فانه وان ذكر معه الرجعة عليه فان طهره يدل على انه قصد به بيان امساح منه
 واما ما عداه فيحظور ويين مع ذلك حكمه اذ اوقفه على الوجه المأمور به بذكر الرجعة عليه
 والدليل على ان المقصد فيه الامر بتهريق الطلاق وبيان حكم ما يتعلق بايقاع مادون الثلاث
 من الرجعة انه قال (الطلاق مرتان) وذلك يقتضي التصريح لا محالة لانه لو طلق اثنتين
 معا ما حار ان يقال طلقها مرتين وكذلك لو دفع رجل الى آخر درهمين لم يحجر ان يقال اعطاه
 مرتين حتى يفرق الدرع فحينئذ يطلق عليه وادا كان هذا هكذا فلو كان الحكم المقصود باللفظ
 هو ما يتعلق بالتصليتين من فناء الرجعة لادى ذلك الى اسقاط فائده بذكر المرتين اذ كان هذا
 الحكم ناسيا في المرة الواحدة اذا طلق اثنتين فثبت بذلك ان ذكره للمرتين اياه هو امر بايقاعه
 مرتين وسى عن الجمع بينهما في مرة واحدة ومن جهة اخرى انه لو كان اللفظ محتملا للامرين
 لكان الواجب حمله على آيات الحكم في ابحاث العائدين وهو الامر بتهريق الطلاق متى اراد

ان يطلق اثنين وبيان حكم الرجعة دا طلق كذلك فيكون اللفظ مستوعبا للمعنيين * وقوله تعالى (الطلاق مرتان) وان كان طاهره الخبر فان معناه الامر كقوله تعالى (والمطلقات يتربصن بما يهنن ثلثة قروء) (والوالدات يرصدن اولادهن) وما جرى هذا الخبر مما هو في صيغة الخبر ومعناه الامر والدليل على انه امر وليس محرم انه لو كان خبرا لوجد محرمه على ما خبر به لان احراز الله لاسفك من وجود محرماتها فلما وحدها الناس قد يظنون الواحدة والثلاث معا ولو كان قوله تعالى (الطلاق مرتان) اسما للخبر لاستوعب جميع ما تحته ثم وحدها في الناس من يطلق لاعلى الوحة المذكور في الآية علما انه لم يرد الخبر وانما تنص احد مميي اما الامر سمرق الطلاق متى اردوا الإيقاع او الاحصار عن المسون لم يردوا اليه منه واولى الاشياء حمله على الامر اذ قد ثبت انه لم يرد به حقيقة الخبر لانه حينئذ يصبر على قوله طلقوا مرتين متى اردتم الطلاق وذلك يقتضي الايجاب وانما يصرف الى التدب بدلالة ويكون كافا صلى الله عليه وسلم الصلاة متى متى والشهد في كل ركعتين وتسكن وحشوع هذه صيغة الخبر والمراد الامر بانصلا على هذه الصيغة وعلى انه ان حل على ان امراد بيان المسون من الطلاق كانت دلالاته قائمة على حظر جمع الاشياء او الثلاث لان قوله (الطلاق مرتان) منظم لجميع الطلاق المسون فلا يبقى شيء من مسون الطلاق الا وقد انطوى تحت هذا اللفظ فاما ما خرج عنه فهو على خلاف السنة فثبت بذلك ان من جمع اثنين او ثلاثا في كلمة فهو مطلق بميراثه * فانظم هذه الآية الدلالة على معان منها مسون الطلاق - التفرق بين اعداد الثلاث اذا اراد ان يطلق ثلاثا ومنها ان له ان يطلق اثنين في مرتين ومنها ان مادون الثلاث تثبت معه الرجعة ومنها انه اذا طلق اثنين في احيص وقتا لانه قد حكم بوقوعهما ومنها انه نسخ هذه الآية لزيادة على ثلاث على ما روى عن ابن عباس وغيرهم اهم كانوا يصنعون ماشاؤا من العدد ثم رجعوا فحضروا على الثلاث ونسخ به مراد * في هذه الآية دلالة على حكم العدد مسون من الطلاق وليس فيها ذكر الوقت مسون فيه اجماع الطلاق وقد بين الله ذلك في قوله تعالى (فصلوا من ابدنهن) وبين اهم النبي صلى الله عليه وسلم طلاق العدة فقال لا ر عمر حين طلق امرأته وهي حائض ما هكذا امرك الله انما طلاق العدة ان يطهها طهرا من غير جماع او حاملا وقد بين حملها فذلك العدة التي امر الله ان يطلقها النساء وكان طلاقه مفعولا بوصفين احدها لعدد والاخر الوقت فاما العدد فان لا يريد في طهر واحد على واحد واما الوقت فان يطهها طهرا من غير جماع او حاملا قد استبان حملها * وقد اختلف اهل العلم في طلاق سنة لذوات الاقرء حال انهما احسن طلاق ان يطهها دا طهرت قل الجمع ثم تركها حتى سعى عدتها وان اراد ان يطهها ثلاثا طهها عند كل طهر واحدة قل الجمع وهو قول الثوري وقال ابو حنيفة وبلغ عن ابراهيم عن اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اهم كانوا يستحبون ان لا يردوا في الطلاق على واحد حتى تسعي العدة و به هذا عنهم فصل من يطلقها ثلاثا عند كل طهر واحدة

وقال مالك وعبد العزيز بن ابي سلمة الماحشون واليث بن سعد والحسن بن صالح والاوراعي
 طلاق ايسة ان يطلقها في طهر قبل اجتماع تطليقة واحدة ويكرهون ان يطلقها ثلاثا في ثلاثة
 اظهر نكته ان لم يرد رخصتها تركها حتى تنقضي عدتها من الواحدة وقال الشافعي فيها رواء
 عنه امرى لا يحرم عليه ان يطلقها ثلاثا ولو قال لها انت طالق ثلاثا للسهة وهي طاهر من غير
 اجتماع طهنت ثلاثا مما يجزئ قال ابو بكر هدا ما يكلام على الشافعي في ذلك يقول ان دلالة الآية
 التي بنوا طهارة في طلاق هذه المقالة لانها تضمنت الامر بايقاع الانتين في مرتين في اوقع
 الانتين في مرة فهو مخالف لحكمها ومما يدل على ذلك قوله تعالى (لا تحرموا طيبات
 ما احل الله لكم) وطاهره ينصى تحريم الثلاث لما فيه من تحريم ما احل لنا من الطيبات
 والدليل على ان الروايات قد ساولهن هذا المصوم قوله تعالى (فانكحوا ما طاب لكم
 من النساء) فوجب نحو المصوم حظر الطلاق الموحب لتحريمها ولولا قيام الدلالة في ايقاع
 ايقاع الثلاث في وقت ايسة وايقاع الواحدة لبرامد حولها لاقتصاص الآية حظه ومن جهة
 اخرى من دلائل الكتاب ان الله تعالى لم يسخ الطلاق ابتداء من محب عنها المدة المقررة بذكر
 الرحمة منها قوله تعالى (الطلاق مرتان فامساك بعروة) وقوله تعالى (والمطلقات
 يرصدن ما يعصين ثلثة فروع) وقوله تعالى (وان طلقتم النساء فليس احلن فامسكوهن
 معروف او سرحوهن معروف) او فارقوهن معروف فلم يسخ الطلاق ابتداء لذوات المدة
 المقررة بذكر الرحمة وحكم الطلاق مأخوذ من هذه الآيات لولاها لم يكن الطلاق من احكام
 لشرع فلم يحل لنا انما مسسوما الا على هذه الشريطة وهذا الوصف وقال النبي صلى الله
 عليه وسلم من ادخل في امرها ما نسى به فهو رد وقل احوال هذا المصطط حلال
 ما نصته لآيات التي بنوا من ايقاع الطلاق ابتداء مقروء بما يوجب الرحمة وبديل عليه
 من جهة السة ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا القضي عن مالك عن
 نافع عن ابن عمر انه طلق امرأته وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
 عمر بن الخطاب رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال مره فليراجعها ثم يمسكها
 حتى تطهر ثم يحبس ثم تطهر ثم ان شاء امسك بعد ذلك وان شاء طلق قبل ان تنس فتلك
 اعداء ابى امر الله ان يطلقها النساء وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا
 احمد بن صالح قال حدثنا عمه قال حدثنا يونس عن ابن شهاب قال اخبرني سالم بن عبد الله
 عن ابيه انه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتميط
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال مره فليراجعها ثم يمسكها حتى تطهر ثم يحبس ثم تطهر
 ثم ان شاء طلقها طهرا قبل ان يمس فذلك الطلاق للمعدة كما امر الله فذكر سالم في رواية
 الزهري عنه ونافع عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم مره ان يراجعها ثم يبعها حتى
 تطهر ثم يحبس ثم تطهر ثم ان شاء طلق او امسك وروى عن عطاء الخراساني عن الحسن
 عن ابن عمر عنه وروى يونس وابو سريين وسعيد بن حيدر وريد بن اسلم عن ابن عمر

ان النبي صلى الله عليه وسلم امره ان راحها حتى تظهر ثم قال ان شاء طلق وان شاء امسك
 والاحار الاول اولى لما فيها من الزيادة ومعلوم ان جميع ذلك انما ورد في قصة واحدة وانما ساقى
 بمصهم ليعطى النبي صلى الله عليه وسلم على وجهه وحده بمصهم ذكر الزيادة اعطالا او بيا
 فوجب استعماله بما فيه من زيادة ذكر الخيصة اذ لم ثبت ان الشارع صلى الله عليه وسلم قال
 ذلك عاريا من ذكر الزيادة وذكره مرة معروبا بها اذ كان فيه اثبات القبول منه في حالين
 وهذا مما لا يظلمه غير حائر انما وعلى انه لو كان الشارع صلى الله عليه وسلم قد
 قال ذلك في حابين لم يحل من ان يكون المتقدم منهما هو الحر الذي فيه الزيادة والاخر
 متأخرا عنه فيكون ناسحا له وان يكون الذي لا زيادة فيه هو المتقدم ثم ورد بعده ذكر الزيادة
 فيكون ناسحا للاول بانساق الزيادة ولا سبيل لنا الى العلم بتاريخ الخبرين لاسب وقد
 اشار الجميع من الرواة الى قصة واحدة فاذا لم يعلم التاريخ وحب اثبات الزيادة من وجهين
 احدهما ان كل شئ لا يعلم تاريخهما فالواحد الحكم بهما معا ولا يحكم بتقدم احدهما على
 الآخر كاعرفي والقوم قطع عنهم اليقين وكما نقول في اسمين من قبل رجل واحد اذا
 قامت عليهما اليقنة ولم يعلم تاريخهما فحكم بوقوعهما معا فكذلك هذان الخبران وحب
 الحكم بهما معا دلم ثبت بهما تاريخ فلم ثبت الحكم الا مقروءا بالزيادة المذكورة فيه
 والوجه الآخر انه قد ثبت ان الشارع قد ذكر الزيادة وانتهى وامر باعتدال بقوله
 مره فصدعها حتى يظهر ثم تحصى ثم يظهر ثم يظلمها ان شاء يورودها من طرق صحيحة
 فاذا كانت ثابته في وقت واحتمل ان تكون مسوغة بالحر الذي فيه حذف الزيادة واحتمل
 ان تكون غير مسوغة لم يحرج لنا اثبات النسخ بالاحتمال ووجب قضاء حكم الزيادة ولما ثبت
 ذلك وامر الشارع صلى الله عليه وسلم بان يصل بين التطعمة الموقفة في الحصى وبين الاخرى
 انى امره باقتاعها بحصة ولم يسج له اصدعها في الطهر الذي يلي الخيصة ثبت بحاج الفصل بين
 كل تطعنين بحصة وانه غير حائر له الجميع بينهما في طهر واحد لانه صلى الله تعالى عليه
 وسلم كما امره باقتاعها في الطهر وساء عنها في الحصى بعد امره ايضا بان لا يوقفها في الطهر
 الذي يلي الخيصة الى طهرها فيه ولا فرق بينهما بل كان قبل قد روى عن ابي حنيفة انه اذا
 طلقها ثم راحها في ذلك الطهر حارله ايقاع تطعمة اخرى في ذلك يظهر بعد حائظ بذلك
 ما اردت تأكيده من الزيادة المذكورة في الخبر بل قد ذكرنا هذه المسئلة في الاصول
 ومعه من ايقاع التطعمة الثانية في ذلك الطهر وان راحها حتى يصل بينهما بحصة وهذا
 هو الصحيح والرواية الاخرى غير معدول عليها وقد روى عن النبي صلى الله تعالى عليه
 وسلم في انبي عن ايقاع الثلاث مجموعة تالامع للتأويل فيه وهو ما حدثنا من قانع قال حدث
 محمد بن شاذان الجوهري قال حدثنا معلى بن منصور قال حدثنا سعد بن رريق ان عطاء الخرساني
 حدثهم عن الحسن قال حدثنا عبد الله بن عمر انه خلق امرأته تطيفة وهي حائض ثم اراد
 ان يقيمها بتطيفتين اخريين عبد القريبن الناعمين فلع ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم

قال يا ابن عمر ما هكذا امر الله بك قد اخطأت السنة والسنة ان تستقبل الطهر فتطلق لكل
 قرء فامرني رسول الله عز وجل بها وقال ادا هي طهرت فطلق بعد ذلك او امست فقت
 يا رسول الله ريت لو كنت حلفت ثلاثا اكلتني ان اراحها قال لا كانت تين وتكون معصية
 فاحبر صلى الله عليه وسلم نصا في هذا الحديث تكون الثلاث معصية ب فان قيل ما قال النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم في سائر احاديث ابن عمر حين ذكر الطهر الذي هو وقت لا يقع طلاق السنة
 ثم يطلقها ان شاء ولم يخص ثلاثا مما دونهما كان ذلك اطلاقا ثلاثين وثلاث معصا
ب قيل له لما ثبت ما قدما من ايجاه الفصل بين التلقيب بمحصة ثم عطف عليه بقوله ثم
 يطلقها ان شاء عندما انما اراد واحدة لا اكثر مما لا تحالة ارادته بسح ما اوجهه بذا
 من ايجاه الفصل بينهما وما اقتضاه ذلك من حظر الجمع بين التلقيب او غير حائر وجود النسخ
 والمسح في خطاب واحد لان المسح لا يصح الا بعد استقرار الحكم والتمكين من الفعل
 ألا ترى انه لا يجوز ان يقول في خطاب واحد قد اخرجت لكم ذا الثوب من الساع وقد
 حضرته عيكم لان ذلك عت والله تعالى مره عن فعل الصمت وادانت ذلك عندما ان
 قوله ثم يطلقها ان شاء متى عن ما تقدم من حكمه في استدعاء الخطاب وهو ان لا يجمع
 بين اثنين في طهر واحد ويصحب فلو جاز هذا للفظ من دلالة حظر الجمع بين التلقيب في
 طهر واحد لما دل على ابعاده بورد مصنف عاريا من ذكر ما تقدم لان قوله ثم يطلقها
 ان شاء لم يقتصر اللفظ اكثر من واحد وكذلك يقوى في نظائر ذلك من الاوامر انما يقتضي
 ادنى ما مثوله الاسم وما يصرف الى الاكثر بدلالة كقول الرجل لا تحرقوا امرأتي والذي
 يجوز له ايقاعه بالامر انما هو بطبيعة واحدة لا اكثر منها وكذلك قال الصحابي حين قال
 احدهم تروح ان يقع على امرأة واحدة فان روج اثنين لم يحرق بكاح واحدة منهما الا ان يقول
 مولى اردت اثنين وكذلك قوله فليطلقها ان شاء لم يقتصر الا لطبيعة واحدة وما اراد
 عليها فاعلمت بدلالة هذا الذي قدما من دلالة الكتاب والسنة على حظر جمع الثلاث
 والاثنين في كل واحد قد ورد عليه اتفاق السلف من ذلك ما روى الاعمش عن ابي
 اسحاق عن ابي الاحوص عن عبد الله انه قال طلاق السنة ان يطلقها بطبيعة واحدة وهي
 طاهر في غير جماع فاذا جاءت وطهرت حملها اخرى وقال ابراهيم مثل ذلك وروى
 ربه عن ابي اسحاق عن ابي الاحوص عن عبد الله قال من اراد الطلاق الذي هو الطلاق
 فليطلق بعد كل طهر من غير جماع فان بداله ان راحها راحها واشهد رجلين واداكات الثانية
 في مرد اخرى فكذلك فان الله تعالى بقوله (اعلاق مرتان) وروى ابن سيرين عن علي قال
 لو ان الناس اصنوا حدة الطلاق ما بدتم احد على امرأة يطلقها وهي طاهر من غير جماع او حادلا
 قد بين حملها فاذا بداله ان يراحها راحها وان بداله ان يحل سبيلها حتى سبيلها وحديث
 محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا حميد بن مسعدة قال حدثنا اسماعيل قال احبرنا

أيوب عن عداقة بن كثير عن مجاهد قال كنت عند ابن عباس فقام رجل فقال له انه طلق
 امرأته ثلاثا قال فسكت ابن عباس حتى طلع له رادها اليه ثم قال يسطيق احدكم بترك
 الحنوقة ثم يقول يا ابن عباس يا ابن عباس وان الله تعالى قال (ومن تنقاه محمد له اجر)
 وانك لم تنقاه فم احذلك محرما عصيت ربك وابت منك امرأتك وراثة تعالى قال (يا ايها
 النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن) اي قبل عدتهن وعن عمر بن الخطاب عن رجل قال
 له اي طلع امرأتى ثلاثا فقال ائمت ربك وحرمت عليك امرأتك و بوقلانة قال سئل ابن
 عمر عن رجل طلق امرأته ثلاثا قل ان يدخل بها فقال لا اري من فعل ذلك الا قد حرج
 وروى ابن عوف عن الحسن قال كانوا يسكنون من طلق امرأته ثلاثا في مقدم واحد وروى
 عن ابن عمر انه كان اذا في رجل طلق امرأته ثلاثا في مجلس واحد اوجهه صرعا وقرن بينهما
 فقد تمت عن هؤلاء الصحابة حظر جمع الثلاث ولا روى عن احد من الصحابة خلافة فصار
 احكاما بينه فان قيل قد روى ان عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته ثلاثا في مرضه وان
 ذلك لم يبع فيه ولو كان جمع ثلاث محظورا ما فعله وتركهم سكير عليه دليل على اهم
 رأوه سائعا به بينه قبله ليس في الحديث الذي ذكرت ولا في غيره انه طلق ثلاثا في كلمة
 واحدة وانما ارداه طلقها ثلاثا على الوجه الذي حور عليه الطلاق وقد بين ذلك في الحديث
 رواه حماد عن الزهري عن طلبة بن عداقة بن عوف ان عبد الرحمن بن عوف طلق امرأته
 بمصر تطليقتين ثم قال بها في مرضه ان حريتي تطهرك لا طاعتك فيين في هذا الحديث انه
 لم يطلعه ثلاثا محتمة وقد روى في حديث فاطمة بنت قيس شيئا بهذا وهو ما حدثنا
 محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا موسى بن اسحاق قال حدثنا ايان بن ريد العطار
 قال حدثنا يحيى بن كثير قال حدثني بوسمة بن عبد الرحمن ان فاطمة بنت قيس حدثته
 ان اباحصص بن الميرة طلقها وان خالد بن الوليد ومها من بني محروم اتوا النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم فقالوا يا اي الله ان اباحصص بن الميرة طلق امرأته ثلاثا وبه ترك لها نفقة
 يسيرة فقال لا سمع لها وسأول الحديث فيقول المخرج لاجل اجماع الثلاث مما بينهم فلو ان النبي
 صلى الله عليه وسلم انه طلقها ثلاثا فم يسكره وهذا خبر قد اقبل فيه ما فسر في غيره وهو
 ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا يربد بن خالد الرمي قال حدثنا الليث
 عن عقيل عن ابن شهاب عن ابي سلمة عن فاطمة بنت قيس انها اخبرته انها كانت عند
 ابي حصص بن الميرة وان اباحصص بن الميرة طلقها آخر ثلاث تطليقات فرغمت انها حدثت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر الحديث قال ابو داود وكذلك رواه صالح بن كيسان
 وابن حرج وشيب بن ابي حمزة كلهم عن الزهري فيين في هذا الحديث ما اهل في الحديث الذي
 فيه انه انما طلقها آخر ثلاث تطليقات وهو أولى لما فيه من الاخبار عن حقيقة الامر والاول
 فيه ذكر الثلاث ولم يذكر اجماعهم مما هو محمول على انه فرغ من علي ما ذكر في هذا الحديث
 الذي فيه فثبت بما ذكرنا من دلائل الكتاب والسنة وانما اسلف ان جمع الثلاث محظور

* فان قيل فيما قدمناه من دلالة قوله تعالى (الطلاق مرتين) على حصر جمع الانتين
 في كلمة واحدة انه من حيث دل على ما ذكرت فهو دليل على ان يطلقها في طهر
 واحد مرتين اذ ليس في الآية تفرقهما في طهرين وفيه اشارة لتطيقين في مرتين وذلك
 يقتضي اشارة تفریق الانتين في طهر واحد واما حار ذلك في طهر واحد حار جمعهما
 الموطأ واحد اذ لم يفرق احد بينهما * قد له هذا غلط من قبل ان ذلك اعتبار يؤدي الى
 اسقاط حكم الموطأ ورضه رأسا وادالة فائده وكل قول يؤدي الى دفع حكم الموطأ فهو
 ساقط واما صار مقتضا نفائدة الموطأ وادالة حكمه من قبل ان قوله تعالى (الطلاق مرتين)
 قد اقتضى تفریق الانتين وحصر جمعهما في موطأ واحد على ما قدمنا من بيانه واما حار
 تفرقهما في طهر واحد يؤدي الى اشارة جمعهما في كلمة واحدة وفي ذلك دفع حكم الموطأ
 ومتى حطرا تفرقهما وجمعهما في طهر واحد وانحاء في طهرين فليس فيه دفع حكم الموطأ
 بل فيه استعماله على الخصوص في بعض مواضع دون بعض فلم يؤد قولنا بالتفریق في طهرين
 الى دفع حكمه واما اوجب تخصيصه اذ كان الموطأ موحدا للتفریق واتفق الجميع على انه
 اذا اوجب التفریق فرقهما في طهرين فخصصا تفرقهما في طهر واحد بدلالة الاتفاق مع
 استعمال حكم الموطأ ومتى انما التفریق في طهر واحد ادى ذلك الى دفع حكم الموطأ رأسا
 حتى يكون ذكره للطلاق مرتين وتركه سواء وهذا قول ساقط مردود * واحتج من ادعى ذلك
 ايضا بحديث عويمر المحلاني حين لاعن النبي صلى الله عليه وسلم به وبين امرائه فلما فرغ من
 لعنهما قال كذبت عبيتا ان امسكها هي طالق ثلاثا فدارقها قل ان حرق النبي صلى الله عليه
 وسلم بينهما قال فلما لم يسكر الشارع صلى الله عليه وسلم اقع الثلاث معا دل على اشارة وهذا
 الخبر لا يصح للشافعي الاحتجاج به لان من مذهبه ان العرق قد كاس وقت طمان الزوج قل
 طمان امرأة فاسد مه ولم ينفقها طلاق فكيف كان سكر عبيها طلاقا لم يقع ولم يثبت حكمه
 * فان قيل فتاوجه على مذهبك * قيل له حائر ان يكون ذلك قل ان ليس الطلاق للمعدة
 ومع الجمع بين التطبيقات في طهر واحد فذلك لم يسكر عليه الشارع صلى الله عليه وسلم وحائر
 ايضا ان تكون الفرق ما كانت مسخفة من غير جهة اطلاق لم يسكر عليه اقعها بالطلاق واما
 من قال سه الطلاق ان لا يطلق الا واحدة وهو ما حكاه عن مالك بن انس والبيهقي
 والحسن بن حي والاوزاعي فان الذي يدب على اشارة الثلاث في الاظهار المتفرقة قوله تعالى
 (الطلاق مرتين) فامساك بمعروف او سرع باحسان) وفي ذلك اشارة لا يقع الانتين وما اتفقا
 على انه لا يجمعهما في طهر واحد وحب استحمال حكمهما في طهرين وقد روي في قوله
 تعالى (او سرع باحسان) انه لثلاثة وفي ذلك تحييل في اقع الثلاث قل الرجعة وبدل
 عليه قوله تعالى (يا ايها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لمدتهن) قد انظم اقع الثلاث
 للمعدة وذلك لانه معلوم ان المراد لاوقات المعدة كما به الشارع صلى الله عليه وسلم في قوله يطلقها

طهرها من غير حمام او حاملا قد استناب حملها تلك المدة التي امر الله ان تطبق بها النساء. واما كان المراد به اوقات الاطهار تناول الثلاث كقولته تعالى (اقم الصلوة لذالك اشمس) قد عقل منه تكرار فعل الصلاة لذلوكلها في سائر الايام كذلك قوله (فظنوه من بعدنهن) لما كان عادة عن اوقات لا طهار ، قصي تكرار الطلاق في سائر الاوقات وايضا لما حارله ايقاع الطلاق في اظهر الاول لانها طاهر من غير حمام طهرها لم يوقع فيه طلاقا حار ايجاعه في اظهر الثاني لهذه العلة وايضا ما اعتقوا على انه لو راحمها حارله ايقاع الطلاق في اظهر الثاني وحب ان يحور ذلك له ادا لم يراحمها لو حود المعنى الذي من احله حار ايقاعه في اظهر الاول ادا حارله لرحمة في اياحه اطلاق ولا في حصره ألا ترى انه لو راحمها ثم طامعها في ذلك الطهر لم يحورله ايقاع الطلاق فيه ولم يكن للرحمة تأثير في باحته فوجب ان يحورله ان يطلقها في اظهر الثاني قبل ارحمة كما حارله ذلك لو لم يراجع يجر فان قبل لأفائدة في الثانية والثالثة لانه ان اراد ان يبى امكه ذلك بالواحدة ان يدعها حتى تنصبي عدتها وقال تعالى (ولا تحدا) بآيات الله هروا) وهذا هو الفرق بينه ادا راحمها او لم يراحمها في ارحمة الثانية والثالثة ادا راجع وحظرهما ادا لم يراجع بين قبله في ايقاع الثانية والثالثة فوائده سبحانه لولم يوقع الثانية والثالثة لم تحصل له وهو ان تبين منه ايقاع الثالثة قبل اقصاء عدتها فيسقط ميراثها منه لومات ويروج احب وارده سواها على قول من غير ذلك في ارحمة فلم يحل في ايقاع الثانية والثالثة من فوائده وحقوق تحصل له فلم تكن لعموم مطرعا وحار من احلها ايقاع ما بين من طلاقها في اوقات ستة كما يحور ذلك لو راحمها والله التوفيق

باب ذكر الاختلاف في الطلاق بالرجال

قال ابو بكر رحمه الله معنى النصف ومن بعدهم من فقهاء الامصار على ان اروحين المملوكين حارحان من قوله تعالى (الطلاق مرتان فامساك بمعروف او تسريح باحسان) واعتقوا على ان الرق يوجب قصاص الصلح فدان على وعد الله طلاق بالنساء يعني ان ارأه ان كانت حرة فطلاقها ثلاث حرة كان روحها او عدا وانها ان كانت امة فطلاقها اثمان حرة كان روحها او عدا وهو قول ابي حنيفة وابن يوسف وروى محمد والشافعي والحنس بن صالح وقال عثمان وريد بن ثابت وابن عباس خلاق بالرجال بعد ان يروح ان كان عدا فطلاقها اثنتان سواء كانت الزوجة حرة وامة وان كان حرا فطلاقها ثلاث حرة كانت الزوجة اومة وهو قول مالك والشافعي وقال ابن عمر بن الخطاب رضي الله عنهما خلاق بركة وهو قول عثمان بن عفان وقد روى هشام عن منصور بن رادان عن عطية عن ابن عباس قال الامر الى المولى في اطلاق اذن له الحد او لم يادن ويستبر هذه الآية (صبر الله مثلا عدا مملوكا لا يقدر على شئ) روى هشام عن ابي الزبير عن ابي عبد مولى بن عباس ع علاما كان لان عباس طلق امرأته تطليقتين فقال له ابن عباس ارحمها لا اتم لك فانه ليس لك من الامر شئ فاني فقال هي لك فاحدها فهذا يدل على

انه رأى طلاقه واقفا لولاء لم يقل له ارجعها وقوله هي لك يدل على انها كانت امة وحائر
ان يكون الملام حرا لانهما اذا كانا مملوكين فلا خلاف ان رقبتهما ينقص الطلاق * وقد روى
في ذلك حديث يدل على انه كان لا يرى طلاق العدنيا وبرويه عن النبي صلى الله عليه وسلم
وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا زهير بن حرب قال حدثنا يحيى بن
سعيد قال حدثنا علي بن المبارك قال حدثنا يحيى بن ابي كثير ان عمر بن معتب اخبره ان ابا حسن
مولى بني نوفل اخبره انه استفتى ابن عباس في مملوك تحت مملوكة فطلقها نطليقتين ثم اعتقا
بمددك هل يصلح له ان يحط بها بعد ذلك قال نعم قصي بذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم قال ابو داود وقد سمعت احمد بن حنبل قال قال عبد الرزاق قال ان انفرك لعمر من
الوحسن هذا لقد تحمل صخرة عظيمة قال ابو داود والوحسن هذا روى عنه الزهري
وكان من اصحابه * قال ابو بكر وهذا الحديث رده الاجماع لانه لا خلاف بين الصدر الاول
ومن بعدهم من الفقهاء انها اذا كانا مملوكين انها تحرم بالانثيين ولا تحل له الا بعد زوج
* والدي يدل على ان الطلاق بالنساء حديث ابن عمر وعائشة عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
طلاق الامة نطليقتان وعدتها حبستان وقد تقدم ذكر سنده وقد استعملت الامة هذين
الحديثين في فضاء العدة وان كان وروده من طريق الآحاد فصار في جبر التواتر لان ما انفاه الناس
بالقول من احاد الآحاد فهو عدا في معنى التواتر ما يباه في مواضع ولم يهرق الشارع في قوله
وعدها حبستان بين من كان روحها حرا او عدا فت بذلك اعتبار الطلاق بها دون الزوج
* ودليل آخر وهو انه لما ائق الجميع على ان ارق يوجب نقص الطلاق كما يوجب نقص الحد ثم
كان الاعتار في نقص الحد رقي من رفعه دون من يوقه وحب ان ينظر فضاء الطلاق رقي
من رفعه دون من يوقه وهو المرأة ويدل عليه انه لا يملك تعريق الثلاث عليها على الوجه المسون
وان كان حرا اذا كانت الزوجة امة الا ترى انه اذا اراد تعريق الثلاث عليها في الطهار مفرقة
لم يمكنه ايقاع الثلاثة محال فلو كان مالكا للجميع ملك التعريق على الوجه المسون كما لو كانت
حرة وفي ذلك دليل على انه غير مالك للثلاث اذا كانت الزوجة امة والله اعلم

ذكر الجحاح لايقاع الطلاق الثلاث معا

قال ابو بكر قوله تعالى (الطلاق مرتان فامساك عمروف او تسريح باحسان) الآية
يدل على وقوع الثلاث معا مع كونه ميا عيا وذلك لان قوله (الطلاق مرتان) قد ابان
عن حكمه اذا وقع اثنتين بان يقول انت طالق انت طالق في طهر واحد وقد بينا ان ذلك
حلال البه فاما كان في مصور الآية الحكم بخوار ووقوع الاثنتين على هذا الوجه دل ذلك
على صحة وقوعهما لو اوقعهما معا لان احدا لم يهرق بهما وفيها الدلالة عليه من وجه آخر
وهو قوله تعالى (فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) فحكم تحريمها عليه بالثلاثة
بعد الاثنتين ولم يهرق بين ايقاعهما في طهر واحد او في الطهار فوجب الحكم بايقاع الجميع

على أي وجه أوقفه من مسون أو غير مسون وماح أو محذور ؟ قال قيل قدمت بدلا
في معنى الآية أن المراد بها بيان المنعوب إليه والمأمور به من إطلاق وإيقاع الطلاق الثلاث معا
خلاف مسون عندك فكيف تمنعها في إيقاعها على غير الوجه المسح والآية لم تنصها
على هذا الوجه ؟ قيل له قد دلت الآية على هذه المعاني كلها من إيقاع اليمين واليمين
السنة والندوب إليه ومسون نهرتها في الإطهار وليس يمنع أن يكون مراد الآية
جميع ذلك ألا ترى أنه لو قال طلقوا ثلاثا في الإطهار وإن طلقتم جميعا فما وقع من كان حائرا
وإذا لم يتألف الميعان واحتملها الآية وحسب حملها عليها ؟ قال قيل معنى هذه الآية محمول
على ما بينه قوله (فطلقوهن لعدتهن) وقد بين الشارع العلق للعدة وهو أن يطلقها
في ثلاثة أطهار أن أراد إيقاع الثلاث ومتى حالف ذلك لم يقع طلاقه ؟ قيل له يستعمل
الآيتين على ما تنصيه من أحكامهما فقول أن أسدوب إليه المأمور به هو الطلاق للعدة على
ما بينه في هذه الآية وإن طلق لغير العدة وجمع الثلاث وقس لما اقتضت الآية الأخرى وهي
قوله تعالى (انطلق مرتان) وقوله تعالى (فإن طلقها فلا تحل له من بعد) أدليس في قوله
(فطلقوهن) نبي لما اقتضت هذه الآية الأخرى على أن في معنى الآية التي فيها ذكر إطلاق للعدة
دلالة على وقوعها إذا طلق لغير العدة وهو قوله تعالى (فطلقوهن لعدتهن) إلى قوله تعالى
(وتلك حدود الله ومن يتعد حدود الله بعد ظنه منه) فلو لا أنه إذا طلق لغير العدة وقع ما
كان حاد نفسه ، فذعه ولا كان طائفاً بغيره بطلاقه وفي هذه الآية دلالة على وقوعها إذا طلق
لغير العدة ويدل عليه قوله تعالى في نسق الخطاب (ومن يتق الله يجعل له مخرجا) يعني والله
أعلم أنه إذا وقع الطلاق على ما أمر الله كان له مخرجا مما أوقع أن لحقه بدم وهو الرحمة
وعلى هذا المعنى تأوله ابن عباس حين قال للسائل الذي سأله وقد طلق ثلاثا إن الله يقول
(ومن سأل الله بمحمل له مخرجا) والله لم يسأل الله فلم أحذلك مخرجا عصيت بذلك وأنت
ملك أمرتك ولذلك قال علي بن أبي طالب كرم الله وجهه لو أن الناس أصابوا حدا بطلاق
ما دم رجل طلق امرأة ؟ قال قيل ، كان عاصيا في إيقاع الثلاث معا لم يقع أدليس هو الطلاق
المأمور به كما في كل رجل رجلا بالطلاق امرأته ثلاثا في ثلاثة أطهار لم يقع إذا حمل في طهر
واحد ؟ قيل له أما كونه عاصيا في الطلاق فغير مانع منه وقوعه لما دللنا عليه بما سبق
ومع ذلك فإن الله حمل بظهار مكررا من القوب وروا ، وحكم مع ذلك لصحة وقوعه فكونه
عاصيا لأعم لزوم حكمه والبيان عاصي الله في رده عن الإسلام ولم يعم عصيانه من لزوم
حكمه وعرق مرأته وهدم الله عن صراحها صرارا ف قوله تعالى (ولا تمكوهن صرارا
لعتدوا) فلو راحمها وهو يريد صرارها لثبت حكمها وبهت رجعت وأما العرق به وبين
الوكيل فهو أن الوكيل إنما يطلق لغيره وعنه يعر ويس يطلق لنفسه ولا تلك ما يوصيه
ألا ترى أنه لا ينطبق به شيء من حقوق الطلاق وأحكامه فلما لم يكن مالكا لوقفه
وأما يصح إيقاعه لغيره من جهة الأمر إذا كانت أحكامه تتعلق بالأمر دونه لم يقع متى

حالف الامر واما الزوج فهو مالك الطلاق وله شملق احكامه وليس موقع لمرء فوجب
 ان يقع من حيث كان مالكا للثلاث وانسكاب انسي في طلاقه غير مانع وقوعه كما وصفا
 في الظهار ورجعة واردة وسائر ما يكون له عاصيا لا يرى انه يوطى ام امرأته بشبهة
 حرمت عليه امرأته * وهذا انسي الذي ذكرناه من حكم الزوج في ملكة للثلاث من الوحوه
 التي ذكرها يدل على انه اذا اوجعهم معا وقع ادهو موقع باملك ويدل عنه من جهة النسبة
 حديث ابن عمر الذي ذكرنا سنده حين قال رأيت لوطيقها ثلاثا كأن لي ان اراحها فقد
 انسى صلى الله تعالى عليه وسلم لا كانت سبع ويكون مصيبة وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود
 قال حدثنا سليمان بن دود قال حدثنا حريز بن حارم عن زبير بن سبيد عن عبد الله بن علي بن ريد بن
 زكاة عن ابيه عن حماد بن ابي طلق امرأته التي فاني رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم فقال
 ما اردت بالنسبة قال واحدة قال لله قال الله قال هو عنى ما اردت فلو لم تقع الثلاث اذا ارادها
 لم يستحلها بالله ما اراد الا واحدة وقد تقدم ذكرنا قول السلف فيه وانه يقع وهو مصيبة
 فانكثرت واحدة وجماع السلف موجب ايقاع الثلاث معا وان كانت مصيبة * وذكر شري
 الوليد عن ابي يوسف انه قال كان الخصاص من ارادة حث وكان يقول طلاق الثلاث ليس بشئ
 وقال محمد بن اسحاق الطلاق الثلاث ترد الى الواحدة واحتج بما رواه عن داود بن الحصين
 عن عكرمة عن ابن عباس قال طلق ركاة من عد يريد امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحرم
 عليها حرما سديدا فانه رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم كف طلقها فقال طلقها ثلاثا
 قال في مجلس واحد فان نعم قال فانما تلك واحدة فارجعها ان شئت قال فرجعتها وما روى
 ابو عاصم عن ابن جريح عن ابن طاوس عن ابيه ان ابا بصير قال لا بأس عانس ألم تعلم ان الثلاث
 كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانى بكر وصدر من خلافة عمر رد الى الواحدة قال نعم
 * وقد بين ان هذين الخبرين متكرران وقد روى سبيد بن حبيب ومالك بن حنبل ومحمد بن اياس
 والعميان بن ابي عمير كلهم عن ابن عباس فيمن طلق امرأته ثلاثا انه قد عصي به ومات
 منه امرأته وقد روى حديث ابي بصير على غير هذا الوجه وهو ان ابن عباس قال كان الطلاق
 الثلاث على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وانى بكر وصدر من خلافة عمر واحدة فقال
 عمر لو احرمنا عليهم وهذا مذهب عدناهم عما كانوا يطلقون ثلاثا فاحارهم عنهم وقد روى ابن
 وهب قال اخبرني عياض بن عبد الله العمري عن ابن شهاب عن سهل بن سعد عن عويمر المجاشعي
 ان ابا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بين امرأته قال عمر كدت عليها يا رسول الله
 ان امسكها فهي طلاق ثلاثا فطلقها ثلاثا قبل ان يأمره رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فاحد رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك عليه * وما قدما من دلالة الآية واحدة والاحاق
 بوجوب ايقاع الطلاق في الخصاص وان كان مصيبة ودعم بعض الجهال من لا يبعد خلافة
 لا نعم اذا طلق في الخصاص واحتج بما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا
 احمد بن صالح قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا ابن جريح قال اخبرني عويمر انه سمع

عبدالرحمن بن ابي مولى عمروة يسأل ابن عمر وابو الزبير يسمع فقال كيف ترى في رجل طلق امرأته حائضا طلق ابن عمر امرأته وهي حائض على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ان عداقة طلق وهي حائض فقال فردها على ولم يرها شيئا وقال اذا طهرت فبطلق او لم يثبت في قوله هذا عنط فقد رواه جماعة عن ابن عمر انه اعد تلك الطليقة من ذلك ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا القسبي قال حدثنا يزيد بن ابراهيم عن محمد بن سيرين قال حدثنا يونس بن حابر قال سأل عداقة بن عمر قال قلت لرجل طلق امرأته وهي حائض قال يعرف عداقة بن عمر قلت نعم قال فانه طلق امرأته وهي حائض فاني عمرائي صلى الله عليه وسلم فسأله فقال مرء فبراحمها ثم بظلمها في قبل عداها قال قلت فيعتد بها قال لا رأيت ابن عمر واستحقت فهذا خبر ابن عمر في هذا الحديث انه اعد تلك الطليقة ومع ذلك فقد روي في سائر احاديث ابن عمر ان الشارع امره بان يرجمها ولو لم يكن الطلاق واقعا لما احتاج الى الرجعة وكانت لا تصح رجعة لانه لا يجوز ان يقال راجع امرأته ولم يطلقها اذ كانت الرجعة لا تكون الا بعد الطلاق ولو صح ما روي انه لم يره شيئا كان معناه انه لم يمسها به بذلك الطلاق ولم تقع الرجعة في قوله تعالى (فامساك بمروء او تسريح باحسان) قال ابو بكر ما كانت المساء للتعقيب وقال (الطلاق مرتان فامساك بمروء او تسريح باحسان) اقتضى ذلك كون الامساك امدكور بعد الطلاق وهذا لامساك انما هو الرجعة لانه بعد الطلاق وقد كان وقوع الطلاق موحاه بتمزقة عند انقضاء العدة فسمى الله الرجعة امساكا لبقاء الكاح بها بعد مضي ثلاث حيض ورجع حكمه بيبوسة المعتقة باقتضاء عدة واما اباح له امساك على وصف وهو ان يكون عمروء وهو وقوعه على وجه يحس ويحمل فلا يقصد به ضرارها على ما ذكره في قوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا لعدوا) واما اباح له الرجعة على هذا بشرطه ومتى راجع بعد عمروء كان عام فالرجعة موحاه بدلالة قوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا لعدوا) ومن جعل ذلك فقد ظلم نفسه (ولا صحة الرجعة ما كان لنفسه طمنا بها وفي قوله تعالى (فامساك بمروء) دلالة على وقوع الرجعة بالجماع لان لامساك على الكاح انما هو الجماع وبواضع من اللبس والعدالة ونحوها والبدليل عليه ان من يحرم عليه جماعها تحريما مؤبدا لا يصح له عقد الكاح عليها عدل ذلك على ان الامساك على الكاح مختص بالجماع فيكون بالجماع ممكنها وكذلك للفس والعدالة للشبهة والنظر الى المخرج شهوة اذ كانت مهة عقد الكاح مختصة باستباحه هذه الاشياء فهي فعل س من ذلك كان ممكنا بها بعموم قوله تعالى (فامساك بمروء) واما قوله (او تسريح باحسان) فقد دل فيه وجهان احدهما ان المراد به الثالثه وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم حديث غير ثابت من طريق الفعل ويردده الصاهر ايضا وهو ما حدثنا عبد الله بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسن بن ابي الربيع الخرخاش قال اخبرنا عبد الرزي قال اخبرنا الثوري عن سماع بن سميع عن ابي رزين قال قال رجل يا رسول الله اسمع الله

يقول (الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح باحسان) فان الثالثة قال التسريح باحسان وقد روى عن جماعة من السلف منهم السدي والصحابة انه تركها حتى تنقضي عدتها وهذا التأويل اصح اذ لم يكن الخبر امرؤى عن النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك ثبات وذلك من وجوه احدها ان سائر المواضع التي ذكرها الله فيها غلب الطلاق الامساك وانفراق فانما اراد به ترك الرجعة حتى تنقضي عدتها **✽** قوله تعالى (واذا طلقتم النساء فلهن ما كنهن بمعروف أو سرحوهن بمعروف) والمراد بالتسريح ترك الرجعة اذ معلوم انه لم يرد فامسكوهن بمعروف او طلقوهن واحدة اخرى ومنه قوله تعالى (فاذا من احبهن فامسكوهن بمعروف او طلقوهن بمعروف) ولم يرد به انهاء مستقلا وانما اراد به تركها حتى تنقضي عدتها والجهة الاخرى ان الثالثة مدكورة في سياق الخطاب في قوله تعالى (فان طلقها فلا محل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) فادراكات الثالثة مدكورة في صدر هذا الخطاب مفيدة لليونة الموحدة للتحريم لا بعد روح وحب حمل قوله تعالى (او تسريح باحسان) على فائده محذرة وهي وقوع ابينة بالانثيين بعد انقضاء المدة وايضا لما كان معلوما ان المقصد به بيان عدد الطلاق الموحى للتحريم وسحب ما كان حائرا من ايقاع الطلاق بلا عدد محصور فلو كان قوله تعالى (او تسريح باحسان) هو الثالثة لما ابد عن المقصد في ايقاع التحريم بالثلاث اذ لو اقتصر عليه لما دل على وقوع ابينة المحرمة لها الا بعد روح وانما علم التحريم بقوله تعالى (فان طلقها فلا محل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) فوجب ان لا يكون قوله تعالى (او تسريح باحسان) هو الثالثة وايضا لو كان لتسريح باحسان هو ثلثه لوجب ان يكون قوله تعالى (فان طلقها) عقيب ذلك هي اربعة لان الهاء للتنقيب قد اقتضى طلاقا مستقلا بعد ما تقدم ذكره فثبت بذلك ان قوله تعالى (او تسريح باحسان) هو تركها حتى تنقضي عدتها **✽** قوله تعالى (فان طلقها فلا محل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره) منظم لبيان ما تحريمها على المطلق ثلاثا حتى تنكح زوجا غيره مفيد في شرط ارتفاع التحريم الواقع بالطلاق الثلاث المنقذ والوطء حيث لا النكاح هو الوطء في الحقيقة وذكر الزوج بعد انقضاء وهذا من الايجاز والاقتصار على الكتابة المهمة المعينة عن التصريح وقد وردت عن النبي صلى الله عليه وسلم احبار مستنصفة في ان لا تنحل الاون حتى يظاهرا التي فيها حديث الزهري عن عمروة عن عائشة ان رفاعة القرظي طلق امرأته ثلاثا فزوج عبد الرحمن بن الزبير فحمت الى النبي صلى الله عليه وسلم فضالت يا ايها الله انها كانت تحت رفاعة فطلقها آخر ثلاث تطيقات فزوجت بعده عبد الرحمن بن الزبير واه برسول الله ما مله الله من ثوب فقسم رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال بطلت تريد ان رجعي الى رفاعة لا حتى تدوق عيبك ويدوق عيبك وروى ابن عمر وابن مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لم يذكر قصة امرأة رفاعة وهذا احبار قد بلغوا اناس باعول وانفق المعناه على استعمالها فهي غدا في حبر التور ولا خلاف بين الفقهاء في ذلك الا شيء

يروى عن سعيد بن المسيب أنه قال إنها محل للاول سمس عقد النكاح دون الوطء ولم يعلم
 احدا ناسه عليه فهو شاذ وقوله تعالى (حتى تسكن روحا غيره) غاية التحريم الموضع بالثلاث
 فاداء وطئها الزوج الثاني ارتفع ذلك التحريم الموضع وبقي التحريم من جهة انها تحت روح
 كسائر النساء الاجبيات حتى فارقها الثاني واقضت عدتها تحت الاول وقوله تعالى (فان طلقها
 فلا جناح عليهما ان يتراجعا) صريح على ما اوجب من العدة على المدحون بها وقوله تعالى
 (وانطلقا يتراضا باصلهن ثلثة قروا) وقوله تعالى (ولا تفرموا عقده نكاح حتى
 يبلغ انكثاب احله) وعونها من الآي الحاطرة للنكاح في اعدة وقوله تعالى (فان طلقها فلا
 جناح عليهما ان يتراجعا) نص على ذكر الطلاق ولا خلاف ان الحكم في اباحها للزوج الاول
 غير مقصور على الطلاق وان سائر لفرق الحادثة بينهما من نحو موت او ردة وتحريم عملة
 الطلاق وان كان امد كور منه هو الطلاق وفيه الدلالة ايضا على جواز النكاح بغير ولي لانه
 اصاب التراجع اليهما من غير ذكر الولي وفيه احكام اخر ذكرها عند ذكر ما لاحكام الخلع
 بعد ذلك ولكما قدما ذكر الثالثة لانه يتصل به في امسي يذكر اثنين وان محلهما ذكر
 الخلع وبالله التوفيق

باب الخلع

قال الله تعالى ﴿ ولا يجعل لكم ان تاحدوا مما آيسوهن ساء الا ان يحاطا الا فيما حدود الله ﴾
 فحصر على الزوج هذه الآية ان ياحد منها شيئا مما اعطاها الا على الشريطة امد كورة وعقل
 بذلك انه غير جائز له احدا ما لم يعطها وان كان امد كور هو ما اعطاها كما ان قوله تعالى (ولا يقلها
 او) قد دل على حصر ما حوقه من صرب او شتم وقوله تعالى (الا ان يحاطا الا فيما حدود الله)
 قال طساوس يعني فيها اقترص على كل واحد منهما في العسرة والصحة وقال القاسم من محمد
 مثل ذلك وقال الحسن هو ان تقول المرأة والله لا اعتزل لك من حاة وقال اهل اللغة الا ان يحاطا
 معاه الا ان يطا وقال ابو محجن الثقفي اشده لعراء رحمه الله تعالى

ادامت فادنى الى حب كرامة * تروى عصى بدموتي عروقي
 ولا تدفني لعراء فاسي * احلى اذاما مت ان لا ادوقها

وقال آخر

اتاني كلام عن نصيب يقول * وما حب بسلام ايت هائي

يعني ما طبت وهذا الخوف من ترك اقامة حدود الله على وجهين اما ان يكون احدهما من الخلق
 او حيا ومعنى هذا ذلك الى ركة اقامة حدود الله فيها لازم كل واحد منهما من حقوق النكاح
 في قوله تعالى (ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف) واما ان يكون احدهما من غير الاخر فيصعب

عليه حسن العشرة والمعاملة فيؤديه ذلك الى محالته امرائه في تقصيره في الحقوق التي يدرمه وفي
 لزوم الزوج من اظهار الميل الى غيرها في قوله تعالى (فلا تبوءوا كل باطل فتدرونها كالمطعمه)
 فاذا وقع احد هذين واشتد من رك اقامة حدود الله التي حدها لهما حل الخلع وروى "حار
 الخلق عن عدائه بن يحيى عن علي كرم الله وجهه قال كانت اذا قالتن امرأه حل له ان يأخذ بصدية
 اذا قالت له لا أطيع لك امرأ ولا اركب قبها ولا اعتل لك من حاة وقال البصرة عن ابرهم
 قال لا يحل للرجل ان يأخذ البدية من امرأه الا ان يعصيه ولا تبرله فيها واد فعلت ذلك
 وكان من قبلها حلت له البدية وان اتى ان قبل منها البدية وانت ان تعطيه بقنا حكمين حكما
 من اهله وحكما من اهله وذكر علي بن ابي طلحة عن بن عباس قال تركها اقامة حدود الله
 استحفاظا بحق الزوج وسوء خلفها فتعوب والله لا يركب قبها ولا يطأك مصحفا ولا يطيع لك
 امرأ فاذا فعلت ذلك فقد حل له منها البدية ولا يأخذ اكثر مما اعطها شيئا ويحلي سبيلها
 وان كانت الاسماء من قبلها ثم قال (فان طعن لكم عن شي من هذا فكلوه هذا مري)
 يقولون ان كان عن غير صرار ولا حدية فهو هي مري كما قال الله تعالى و قد احلف في سح هذه
 الآية فروى حماد عن عفة بن ابي الصفاء قال سألت بكر بن عدائه عن رجل ترد منه
 امرأه الخلع قال لا يحل له ان يأخذ منها شيئا قلت له فبوالله في كنهه (فلا حاح عليهما
 فيما اقتدت به) قال هذه بحت قوله (وان ردتم استدال روح مكان روح وآتيت حدها
 قطار فلا تأخذوا منه شيئا) وروى ابو عاصم عن ابن جريح قال قلت لعطاء رأيت دكات له
 طامة مبيئة فدعاها الى الخلع أيحل له قال لا اما ان يرعى فمك وانما ان يشرح به قال
 ابونكر وهو قول شاذ رده طاهر الكتاب وانه وافق السلف ومع ذلك فليس في قوله
 (وان ردتم استدال روح مكان روح) الآية ما يوجب سح قوله تعالى (فان خصم ألا يصي
 حدود الله فلا حاح عليهما فيما اقتدت به) لان كل واحدة منهما مقصورة الحكم على حال
 مذكورة فيها فانما حظر الخلع اذا كان لشور من قبله واراد استدال روح مكان روح غيرها
 وياحه اد حقا ان لا يصي حدود الله ان تكون معصية او سببه الخلق او كان هو سبب الخلق
 ولا يقصد مع ذلك الاصرار به لكليهما بخلاف ان لا يقا حدود الله في حسن العشرة وتوبة
 ما ارمها الله من حقوق النكاح وهذه احداث غير تلك فليس في احداثها ما يفر من به
 على الاخرى ولا يوجب سحها ولا يحصيها احد وكل واحد من معصية في ورت فيه
 وكذلك قوله تعالى (ولا تصنعوهن لذهبوا بعض ما آتيتوهن) د كان حطاه للزوج
 فانما حظر عليهما احداث شي من مانها اذا كان لشور من قبله فاصدا للاصرار به الا ان ياتي
 بما حثه عليه فقال ان يبرر او بوقلانة يعني ان يظهر منها على رنا وروى عن عطاء والرهري
 وعمر بن شيب ان الخلع لا يحل الا من الشتر فليس في شي من هذه الآيات سح وجميعها
 مستعمل والله اعلم

ذكر اختلاف السلف وسائر فقهاء الامصار فيما يحل اخذه بالخلع

روى عن علي رضي الله عنه انه كره ان يأخذ منها اكثر مما اعطاها وهو قول سعيد بن المسيب والحسن وطائفة وسعيد بن جبلة وروى عن عمر وعثمان وابن عمر وابن عباس ومجاهد وابراهيم والحسن رواية اخرى انه سأل عن ان يحلها عن اكثر مما اعطاها ولو بعدتها وقال ابو حنيفة وورق وابو يوسف ومحمد اذا كان النشور من قلها حل له ان يأخذ منها ما اعطاها ولا يرد وان كان النشور من قبله لم يحل له ان يأخذ منها شيئا فان فعل حار في نقضه وقال ابن شبرمة تحوز المرأة اذا كانت من غير اصرار منه وان كانت على اصرار منه لم يحل له ان يهرق وقال ابن وهب عن مالك اذا علم ان روحها اصررها وصيق عليها وانه عالم بها قضى عليها الطلاق ورد عليها مالها وذكر ابن القاسم عن مالك انه سأل عن الرجل ان يأخذ منها في الخلع اكثر مما اعطاها ويجعل له وان كان النشور من قبل الزوج حل له ان يأخذ ما اعطته على الخلع اذا برئت بذلك ولم يكن في ذلك ضرر منه لها وعن الليث نحو ذلك وقال الثوري اذا كان الخلع من قلها فلا بأس ان يأخذ منها شيئا ورد كان من قبله فلا يحل له ان يأخذ منها شيئا وقال الاورمي في رجل جامع امرأته وهي مريضة ان كانت ماضية كان في ثلثها وان لم تكن ماضية رد عليها وكانت له عنها الرحمة وان جامعها قبل ان يدخل بها على جميع ما اصدقها ولم يبين منها نشور اهما اذا احتكما على فسخ النكاح قبل ان يدخل بها فلا ارى بذلك بأسا وقال الحسن بن حي اذا كانت الامة من قبله فليس له ان يجمعها قبيل ولا كثير وذا كانت الامة من بعدها والتعطيل لحقه كان له ان يخالعها على ما راعى عليه وكذلك قول عثمان بن ابي وهبة اذا كانت المرأة مائة ما يحب عليها لزوجها حلب العدي للزوج وادخله ان يأكل ما طاب له على غير فراق حل له ان يأكل ما طاب له بها وتأخذ بغيره * قال ابو بكر قد ابرأ الله تعالى في الخلع آيات منها قوله تعالى (وان اردتم استبدال روح مكان روح وآتيتم احديهن قطارا فلا تأخذوا منه شيئا تأخذونه منها وانما يريد) فهذا مع احدتي منها اذا كان النشور من قبله فذلك قال اصحاب لا يحل له ان يأخذ منها في هذه الحال شيئا * وقال تعالى في آية اخرى (ولا يحل لكم ان تأخذوا مما آتيموهن شيئا الا ان يحاطا ألا يقبض حدود الله) فباح في هذه الآية الاحد عد خوفهما ترك اقامة حدود الله وذلك على ما قدمنا من نص امرأة لزوجها وسوء خلقها او كان ذلك منها فيباح له احد ما اعطاها ولا يرداد والظاهر يقتضي حوار احدا لم يجمع ولكن ما راد محصور بالسة * وقال تعالى في آية اخرى (لا يحل لكم ان ترثوا النساء كثرهن ولا تفصلوهن فدهوهن بعض ما آتيموهن الا ان يأتين عاهشة مية) فله فيه انه حطاب للزوج وحظر به احدتي ما اعطاها لان تأتي عاهشة مية قبل فيها ايها الزم وبيل فيها ايها النشور من قبلها وهذه نظير قوله تعالى (فان حضم ألا يقبض حدود الله فلاحاح عليهما فيما احدثن به) * وقال تعالى في آية اخرى (وان حضم شقاق بينهما فانفوا حكما

من أهله وحكما من أهلها) وسد ذكر حكمها في مواضعها ان شاء الله تعالى • وذكر الله تعالى
 حاجة احداهن في غير هذه الآية الا انه يريد ذكر حال الخلع في قوله (وأتوا نساء صدقاتهن
 محلة فان طس لكم عن شيء منه عسا فكلوه هيباً مريباً) وقال (وان طلقتموهن من قبل
 ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة فنصف ما فرضتم الا ان يعصوا او يعفو الذي بيده
 عقدة النكاح) وهذه الآيات كلها مستعملة على مقتضى احكامها قلنا اذا كان النشور من قبله
 لم يحل له احد شيء منها بقوله تعالى (فلا تأخذوا منه شيئاً) وقوله تعالى (ولا تصوهن لدهوا
 سحر ما آتيتموهن) واذا كان النشور من قبلها او حالف سوء خلقها او بعض كل واحد منهما
 فصاحبه ان لا يضيأ حارله ان يأخذ ما اعطاها لا يرداد وكذلك (ولا تصوهن لدهوا
 سحر ما آتيتموهن الا ان يأتين صاحبة مينة) وقد قيل في الا ان ينشر في حوزة عد ذلك
 احد ما اعطاها • واما قوله تعالى (فان طس لكم عن شيء منه عسا فكلوه هيباً مريباً)
 فهذا في غير حال الخلع بل في حال الرضا بل لأبهر بعبه من هيباء • وقول من قال انه لما حار
 احد ماله بغير خلع فهو حائر في الخلع خطأ لان الله تعالى قد نص على اموصين في احدهما
 بالخطر وهو قوله تعالى (وان ردتهم استبدان روج مكان روج) وقوله تعالى (ولا يحل
 لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً الا ان يحلفا ألا ينفيا حدود الله) وفي الآخر بالاباحة
 وهو قوله تعالى (فان طس لكم عن شيء منه عسا فكلوه هيباً مريباً) فقول القائل لما
 حار ان يأخذ ماله بعبه من هيباء من غير خلع حار في الخلع قول مخالف لنص انكس • وقد
 روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الخلع ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود
 قال حدثنا القمي عن مالك عن يحيى بن سعد عن عمر بن عبد الرحمن بن سعد بن زرارة عن
 حبة بنت سهل الانصارية انها كانت تحت ثابت بن قيس بن اثشاس وان رسول الله صلى الله
 تعالى عليه وسلم خرج الى الصبح فوجد حبة بنت سهل عند بابه في العلس فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من هذه قالت انا حبة بنت سهل قال ماشألك قالت لا انا ولا ثابت بن
 قيس لزوجهما فلما جاء ثابت بن قيس قال له هذه حبة بنت سهل قد كرت ماشأ الله ان
 تذكر فقالت حبة يا رسول الله كل ما اعطاني عدي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 ثلثت خدمها فأخذ منها وجلست في أهلها وروى في العاط محتجة في بعضها حل سبيلها
 وفي بعضها فارقها • واما قالوا انه لا يسه ان يأخذ منها اكثر مما اعطاها لما حدثنا عدان بن
 قانع قال حدثنا عداة بن احمد بن حنبل قال حدثنا محمد بن يحيى بن ابي سبيه قال حدثنا
 الوليد بن مسلم عن اس حرج عن عطاء عن اس عباس بن رجلا حاصم امرأته الى النبي صلى الله
 تعالى عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم تريد الى ما حدثت من قالت نعم وريادة فقال النبي
 صلى الله عليه وسلم اما الزيادة فلا • وقال الامامان لا يأخذ من الزيادة لهذا الخبر وحصوله حاصر
 الآية واما حار تحميم هذا الصاهر بحبر الواحد من قبل ان قوله تعالى (فان حضم الايض
 حدود الله فلا جناح عليهما فيما افدتا) لمط محتمل لمعان والاحتياط سائق فيه وقد روى

عن السلف فيه وجوه محتملة وكذلك قوله تعالى (ولا تصلوهن لندهنوا سحر ما آتيتوهن
 الا ان يأتين هاشية مينة) محتمل لما على ما وصفا حار تخصيصه بحبر الواحد وهو كقوله
 تعالى (اولاستم النساء) وقوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن) ما كان محتملا
 للوجوه واختلف السلف في المراد به حار قول حبر الواحد في مقام المراد به * وانما قال المحققان
 اذا حكمها على اكثر مما اعطاها او حكمها على مال واستشور من قبله ان ذلك حار في الحكم
 وان لم يسمه فيما بينه وبين الله تعالى من قبل ان اعطته بطيئة من سحرها غير محبرة عليه وقد
 قال النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يحل مال امرئ مسلم الا بطيئة من سحره وايضا فان النبي
 لم ينطق بمعنى في حق العقد وانما تعلق بمعنى في غيره وهو انه لم يسطرها مثل ما احدها ولو كان
 قد اعطاها مثل ذلك لما كان ذلك مكروها فلما تعلق النبي بمعنى في غير العقد لم يجمع ذلك
 حوار العقد كالمبيع عند اداء الحقة وسبع حاصر لاد وتلقى الركبان ونحو ذلك وايضا لما
 حار التعلق على قبيل المال وكثيره وكذلك المبيع عن دم العبد كان كذلك اطلاق وكذلك
 النكاح لما حار على اكثر من مهر المثل وهو بدل الصبح كذلك حار ان تصبه امرأة باكثر من
 مهر مثلها لانه بدل من الصبح في الحالين * فان قيل لما كان الخلع فسحا لعقد النكاح لم يحجر باكثر
 مما وقع عليه العقد كما لا يحجر الاقالة باكثر من النكاح قيل له قولك ان الخلع فسح للعقد
 خطأ وانما هو طلاق منبأ كفو لو لم يشترط فيه بدل ومع ذلك فلا خلاف انه ليس بعقوبة
 الاقالة لانه لو حكمها على اقل مما اعطاها حار بالاحاق والاقالة غير حائرة باقل من النكاح
 ولا خلاف ايضا في حوار الخلع بغير نكاح * وقد احتج السلف في الخلع دون سلطان
 فروى عن الحسن وابن سيرين ان الخلع لا يحوز الا عند سلطان وقال سعيد بن جبير لا يكون
 الخلع حتى يسطرها فان امتطت والا عجزها فان امتطت والا صر بها فان امتطت والا ارتضا لي سلطان
 فيمت حكم من اهله وحكما من اهله فيردان ما يسممان اي السلطان فان رأى بعد
 ذلك ان يهرق هرق وان رأى ان يجمع جمع وروى عن علي وعمر وعثمان وابن عمر وشريح
 وطاوس والزهري في آخرين ان الخلع حار دون السلطان وروى سعيد بن قتادة قال
 كان زياد اوم من رد الخلع دون سلطان * ولا خلاف بين فقهاء الامصار في حوار دون
 السلطان وكتب الله يوجب حوار وهو قوله تعالى (ولا جناح عليهما فيما افدت به) وقال
 تعالى (ولا تصلوهن لندهنوا سحر ما آتيتوهن الا ان يأتين هاشية مينة) فاباح الاخذ بها
 بتراضيها من غير سلطان وقول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لامرأة ثابت بن قيس اتردين
 عليه حديثه فقال نعم فقال للزوج حدها ودارها يد على ذلك ايضا لانه لو كان الخلع
 الى السلطان شاء الزوجان او ايا ادا علم بهما لا يقهران حدود الله لم يسئلها النبي صلى الله
 عليه وسلم عن ذلك ولا حاطب الزوج بقوله احكمها من كان يحكمها منه ويرد عليه حديثه
 وان ايا او واحد منهما كما كانت فرقة المتلاعنين الى الحاكم فيقبل للملاعنين حل سبيلها بل
 فرق بينهما كما روى سهل بن سعد ان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فرق بين المتلاعنين كما قال

في حديث آخر لاسيل لك عنها ولم رجع ذلك الى الزوج فثبت بذلك جوار الخلع دون
السلطان ويدل عليه ايضا قوله صلى الله عليه وسلم لا يحل مال امرء مسلم الا بطيبة
من نفسه * وقد اختلف في الخلع هل هو طلاق ام ليس بطلاق فروى عن عمر وعنه
وعنه والحسن واني سلمة وشريح وراهم واشعبي ومكحول ان الخلع تطبيق بانة
وهو قول فقهاء الامصار لاحلاف بينهم فيه وروى عن ابن عباس انه ليس بطلاق
حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا علي بن محمد قال حدثنا ابو الويد قال حدثنا
شعبة قال اخبرني عبد الملك بن ميسرة قال سأل رجل طاوسا عن الخلع فقال ليس بشئ فقلت
لا ارا ان نحدثنا بشئ لا نعرفه فقال والله لقد جمع ابن عباس بين امرأه وزوجها بعد بطلتيني
وجمع ويقال هذا مما اخطأ فيه طاوس وكان كثيرا لخطأ مع جلالة وفضله وصلاحه روى
اشياء منكورة منها انه روى عن ابن عباس انه قال من طلق ثلاثة كانت واحدة وقد روى
من غير وجه عن ابن عباس ان من طلق امرأته عدد النجوم ماتت منه ثلاث قالوا وكان
ابوب بن محبوب من كثرة خطأ طاوس ودكر ان ابي حنيفة عن طاوس انه قال الخلع ليس بطلاق
قال فاسكره عنه اهل مكة لجمع ناسا منهم واعتذر اليهم وقال انما سمعت ابن عباس يقول
ذلك * وقد حدثنا عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن الحسن بن عبد الجبار قال حدثنا ابو همام
قال حدثنا ابو برد عن ابي سعيد روح بن حجاج قال سمعت ربيعة بن ابي عبد الرحمن قال
سمعت سعيد بن امية يقول جعل رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم الخلع تطبيقا
ويدل على انه طلاق قوله صلى الله تعالى عليه وسلم ثلثت بن قيس حين ثرت عليه
امرأته حل سبيلها وفي بعض الاوصاف فارقها بعد ما قال للمرأة ردي عبيد جدهته
فقلت قد فعلت ومعلوم ان من قال لامرأته قد فارقتك او قد حبت سبيلك وبنت العرقه انه
يكون طلاقا عند ذلك على ان حمله ايها بامر الشارع كان طلاقا وايضا لاحلاف انه
لو قال لها قد طلقك على ما اوقد جعلت امرك اليك بما كان طلاقا وكذلك لو قال لها
قد جعلتك بغير مال يريد به العرقه كان طلاقا كذلك اذا حملها بمال * فان قيل اذا قال
بمط الخلع كان عملة الاقالة في البيع فكون فصحا لا يبا متدا * قيل له لاحلاف في جوار
الخلع بغير مال وعلى اقل من المهر والاقالة لا تحوز الا بالشئ الذي كان في العقد ولو كان
الخلع فصحا كالاقالة لا حاز الا بالهر الذي زوجها عليه وفي اتفاق الجميع على جواره بغير مال
وبقل من المهر دلالة على انه طلاق بمال وانه ليس بفسخ وانه لا فرق بينه وبين قوله قد
طلقك على هذا المذ * ومما يحجج به من يقول انه ليس بطلاق ان الله تعالى قال (الطلاق مرتان
فامساك بمعروف او تسريح باحسان) ثم عقب ذلك بقوله تعالى (ولا يحل لكم ان تأخذوا
بما آتيتهم من شئ) الى ان قال في سق ثلاثة (فان طبعها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا
غيره) فثبت ان الله تعالى دل ذلك على ان الخلع ليس بطلاق اد لو كان طلاقا لكانت هذه
رابعة لانه ذكر الخلع بعد التطبيقين ثم ذكر الثالثة بعد الخلع * وهذا ليس عدما على هذا التقدير

وذلك لأن قوله تعالى (الطلاق مرتان) أفاد حكم الاتيين إذا أوقفهما على غير وجه الخلع وأثبت معهما الرحمة بقوله تعالى (فامساكاً بمروء) ثم ذكر حكمهما إذا كانتا على وجه الخلع وأبان عن موضع الخطر والاباحة فيهما والحال التي يجوز فيها أحد المال أو لا يجوز ثم عطف على ذلك قوله تعالى (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) فعاد ذلك إلى الاتيين المقدم ذكرهما على وجه الخلع تارة وعلى غير وجه الخلع أخرى فإذا ليس فيه دلالة على أن الخلع بعد الاتيين ثم الرابعة بعد الخلع * وهذا مما يبدى به على أن الخمسة بلحقها الطلاق لأنه ما أتفق فقهاء الأمصار على أن تقدير الآية وترتيب أحكامها على ما وسعنا وحصلت الثابتة بعد الخلع وحكم الله بصحة وقوعها وحرمتها عليه إذا إلا بعد روح فدل ذلك على أن الخمسة بلحقها الطلاق ما دامت في بعده * وبذل على أن الثابتة بعد الخلع قوله تعالى في سبق التلاوة (فإن طلقها فلا جناح عليهما أن يتراجعا إن طأ إن قبلها حدود الله) عطفاً على ما تقدم ذكره وقوله تعالى (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتينكموهن شيئاً إلا أن يحاذيها أيضاً حدود الله) فأباح لهما تراجع بعد التطليقة الثالثة بشريطة رواه ما كما عيبه من الخوف بترك إقامة حدود الله لأنه حائر أن يردا بعد العرقه ونحو كل واحد منهما أن يعود إلى الألفة فدل ذلك على أن ههنا الثالثة المذكورة بعد الخلع * وقوله تعالى (إن طأ إن قبلها حدود الله) يدل على حوار الإحهاد في أحكام الحوادث لأنه علق الاباحة بالنظر في ذلك فإن قبل قوله تعالى (فلا تحل له من بعد) فأنه على قوله (الطلاق مرتان) دون العدية المذكورة بعدها * قبل له هذا بعد من وجوه أحدها أن قوله (ولا يحل لكم أن تأخذوا مما آتينكموهن شيئاً) خطاب مبدأ بعد ذكر الاتيين غير مرتب عليهما لأنه معطوف عليه بالواو وإذا كان كذلك ثم قال عقيب ذكر العدية (فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً غيره) وحب أن يكون مرتباً على العدية لأن العشاء للتعقب وغير حائر ترتيبه على الاتيين المدعوه بذكرهما وترك عطفه على ما يليه إلا بدلالة تقتضي ذلك وتوجه كما تقرب في لاسبق. سقط التحصيل أنه عائد على ما يليه ولا يرد على ما تقدمه إلا بدلالة ألا ترى إلى قوله تعالى (وربما نسكم اللاتي في محورك من نسائكم اللاتي دخلتم من هن لم تكونوا دخلتم من هن فلا جناح عليكم) أن شرط الدخول عائد على إرباب دون أمهات النساء إذا كان العطف بالنساء بلهن دون أمهات النساء مع أن هذا اقرب مما ذكرت من عطف قوله تعالى (فإن طلقها) على قوله تعالى (الطلاق مرتان) دون ما يليه في بعده لأنه لا يحمله عطف على ما يليه من العدية وحمله عطفاً على ما تقدم دون ما توسع بهما من ذكر العدية وبها فإن محمله عطف على جميع ما تقدم من عدية وما تقدمها من التطليقتين على غير وجه العدية فيكون منتظماً لصاندين أحدهما حوار طلاقها بعد الخلع بتطليقتين والآخرى بعد التطليقتين إذا أوقفهما على غير وجه العدية والله أعلم

باب المضارة في الرجعة

قال الله تعالى ﴿وإذا طلقتم النساء فليس اجبن فامسكوهن بمعروف او سرحوهن بمعروف﴾
 قال ابو بكر المراد بقوله (فليس اجبن) مقدرة النوع والاشراف عليه لا حقيقة لان
 الاجل المذكور هو العدة وبلوغه هو انقضاءها ولا رجعة بعد انقضاء العدة وقد عر عن
 العدة بالاجل في مواضع منها قوله تعالى (فاد ليس اجبن فامسكوهن بمعروف او فارقوهن
 بمعروف) ومعناه معنى ما ذكر في هذه الآية وقال تعالى (وولات الاحمال اجبن ان
 يصن حملهن) وقال (وإذا طلقتم النساء فليس اجبن فلا تفصلوهن) وقال (ولا ترموا
 عمدة النكاح حتى يسمع الكتاب احله) فكان المراد بالاحمال المذكورة في هذه الآية هي المدد ولما
 ذكره الله تعالى في قوله (فاد ليس اجبن) والمراد بمقارنته دون انقضاء وبطائره كثرة في القرآن
 واللمة قال الله تعالى (اد طلقتم النساء فطلقوهن بمدهن) ومعناه اذا اردتم بطلاق وقارنتم
 ان تطلقوا فطلقوا للعدة وقال تعالى (فاد قرأت القرآن فاستعذ بالله) معناه اذا اردت
 قراءته وقال (وإذا كنتم فاعدلوا) وليس المراد العدل بعد القول ولكن قوله يعزم على ان لا
 يقول الا عدلا فعلى هذا ذكر بلوغ الاجل واردة بمقارنته دون وجوده بهت واما ما ذكر
 مقارنته النوع عدلا بالامساك بالمعروف وان كان عليه ذلك في سائر احوال فقاء النكاح
 لانه قرر فيه التسريح وهو انقضاء العدة وجمعها في الامر والتسريح اما له حال واحد ليس
 بدوم فحس حال بلوغ الاجل بذلك لينظم بمعروف الامر من جميعا * وقوله تعالى (فامسكوهن
 بمعروف) المراد به المراجعة قبل انقضاء العدة وروى ذلك عن ابن عباس والحسن ومجاهد
 وقادة * وقوله تعالى (او سرحوهن بمعروف) معناه ركنها حتى تنقضي عدتها * واما
 الامساك بالمعروف وهو لقيام بما يجب لها من حق على ما تقدم من بيانه واما التسريح ايضا
 على وجه يكون معروفا بان لا يقصد مصاربتها بطويل العدة عليها بالمراجعة وقد يبه
 عقب ذلك بقوله تعالى (ولا تمسكوهن ضرارا) ويجوز ان يكون من العرق بالمعروف
 ان معها عدم المعرفة * ومن الناس من يحج بهذه الآية وقوله (فامسك بمعروف او تسريح
 احسان) في المحاب الفرفه بين المصير الساحر عن العفة وبين امرأته لان الله تعالى اما
 حرمه بين احد شيئين اما امساك بمعروف او تسريح احسان وترك الاضاق ليس بمعروف
 حتى يخرج عنه دين عليه لتسريح فيعرق الحاكم بينهما * قال ابو بكر رحمه الله وهذا
 جهل من قائله والمخرج به لان الساحر عن عفة امرأته تمسكها بمعروف اذ لم يكلف
 الاضاق في هذا الحال قال الله تعالى (ومن قدر عليه رزقه فليتق بما آتاه الله
 لا تكلف الله شيئا ماها سيحمل الله بعد عسر يسرا) فسر حائر ان يقال ان المصير غير
 تمسك بالمعروف اذ كان ترك الامساك بمعروف دما والاحر عمر مدموم بترك الاضاق ولو
 كان الساحر عن العفة غير تمسك بمعروف لوجب ان يكون المحاب العفة وعمره الصيانة

الذين عمروا عن الثقة على اسم فصلا عن سائرهم غير محسكين عمروى وايضا فقد علمنا ان القادر على الاضاق اذمت مع غير محسك عمروى ولا خلاف انه لا يستحق التعريق فكيف يجوز ان يستدل بالآية على وجوب التعريق على الصاهر دون القادر والماحر محسك عمروى والقادر غير محسك وهذا حذف من القول في قوله تعالى ﴿ولا تمسكوهن ضرارا لتعتدوا﴾ روى عن مسروق والحسن ومجاهد وقادة وارايم هو تطويل المدة عليا بالمراحمه اذا قارب انقضاء عدتها ثم يطولها حتى تستنفذ المدة فاد عارت انقضاء المدة راحتها فامر الله بما سكاها عمروى ونها عن مضارتها تطويل المدة عليها في قوله تعالى ﴿ومن جعل ذلك فقد ظلم نفسه﴾ دل على وقوع الرجعة وان قصدت مضارتها لولا ذلك ما كان ظالما لنفسه اذ لم ينت حكما وصارت رجعت لهوا لا حكم لها في قوله تعالى ﴿ولا تعدوا آيات الله هروا﴾ روى عن عمر وعنه الحسن عن ابي الدرداء قال كان الرجل يطلق امرأته ثم يرجع فيقول كسب لا عا فانزل الله تعالى ﴿ولا تعدوا آيات الله هروا﴾ فقل رسول الله صلى الله عليه وسلم من طلق أو حرر أو بكح فقال كسب لا عا فهو حاد فاحذر الوالدرداء ان ذلك مأويل الآية وانما زلت فيه فدل ذلك على ان لم يطلاق وحده سواء وكذلك الرجعة لا ذكر عقب الامساك والنسريح فهو عائد عليهما وهذا كده رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يبه وروى عبد الرحمن بن حبيب عن عطاء عن ابن مائهك عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ثلاث حدهن حد وهرلهن جد الطلاق والسكاح والرجعة وروى سعيد بن المسيب عن عمر قال اربع واحبات على كل من تنكهن من ايقاع الطلاق والسكاح والرجعة وروى حار عن عبد الله بن حنبل عن علي بن ابي طالب ثلاث لا يلعبهن الطلاق والسكاح والصدقة وروى القاسم بن عبد الرحمن عن عبد الله قال اذا تكلمت بالسكاح فالنكاح حده ولعله سواء كما ان جد بطلاق ولعله سواء وروى ذلك عن جماعة من التابعين ولا يعلم فيه خلافا بين صهاء الامصار وهذا اصل في ايقاع طلاق المكره لانه ما اسوى حكم الحاد والهاون فيه وكما انما يتراف مع قصدتها الى القول من جهة وجود اربعة احدها لا يصح حكم ما لمعط به والاخر غير مريد لا يقع حكمه لم يكن للية تأثير في دفعه وكان المكره فاصدا الى القبول غير مريد لحكمه لم يكن بغيره لا يقع تأثير في دفعه فدل ذلك على ان شرط وقوعه وجود لفظ الايقاع من مكلف والله اعلم

باب النكاح بغير ولي

قال الله تعالى ﴿وإذا طلقتم النساء فليس عليهن ما عملن ولا تعصوهن ان سكنن ارواحهن﴾ الآية قوله تعالى (فليس عليهن) امر د حقيقة اللوع بانقضاء المدة وانقضاء المصير معين احدهما منع والاخر الصيق قال عسل انقضاء باختيار اذا صديق بهم والامر المصير هو المنع واداء عصال منع وفي تصديق يقال عصمت عليهم الامر اذا صفت وعصمت امرأة بولدها

اذا عمر ولادها واعصت وامسك من لان الامر امتنع يصيق فعله ورواه والاصيق
 تمتع اي وروى ان شمسى مثل عن مسئلة صفة فقال رباء ذات ور لا ماسب ولا استفاد
 ولو رتب بالحق لا عصب هم * وقوله تعالى (ولا تملوهن) معناه لا تملوهن
 او لا تصبقوا عليهن في الترويج وقد دلت هذه الآية من وحيه على حوار السكاح اذا عقدت
 على صبي غير ولي ولا اذن ولها احدها اضافة العقد اليها من غير شرط اذن الولي والثاني
 منه عن الفصل اذا راسى الزوجان يذ فان قيل لولا ان الولي يملك معها عن السكاح لما جاء
 عنه كما لا يهي الا حتى الذي لا ولاية له عنه يذ قيل له هذا غلط لان النهي منع ان يكون له
 حق فيما يهي عنه فكيف يستدل به على اثبات الحق وايضا فان الولي يملكه ان يبيعها من الخروج
 والمراسلة في عقد السكاح فحازر ان يكون يهي عن الفصل مصرفا الى هذا الصبر من المنع
 لاها في لا غلب تكون في يد الولي بحيث يملكه معها من ذلك ووجه آخر من دلالة الآية
 على ما ذكره وهو انه ما كان لولي ميا عن الفصل دا رويحت هي صبيها من كمو فلاحق له
 في ذلك كما لو يهي عن ربا والعمود والعسدة لم يكن له حق فيما قدسى عنه فلم يكن له فسخه
 واد احصوا الى الحب كم فهو مع الحكم من مثل هذه العقد كان طبا ما بما مما هو محصور
 عليه معه فيظل حقه ايضا في الفسخ فيبقى العقد لاحق لاحد في فسخه فيعد ونحوه يذ فان
 قيل انما يهي الله سبحانه الولي عن الفصل اذا راسوا بينهم ما يعرف فذل ذلك على انه ليس
 معروف اذا عقدت غير الولي يذ قيل له قد غلب ما يعرف مهما كان من شيء فغير حازر
 ان يكون عقد الولي وذلك لان في نص الآية حوار عقدتها وهي الولي عن معها فغير حازر
 ان يكون معنى المعروف ان لا يحوز عقدتها لم فيه من هي موجب الآية وذلك لا يكون الا على
 وجه نسخ ومعلوم امساع حوار نسخ والنسخ في خطاب واحد لان نسخ لا يحوز الا بعد
 اسفرا الحكم والتحكم من الفصل فثبت بذلك ان المعروف المشروط في تراصهما ليس هو الولي
 وايضا فان الله سبحانه لا يبدل ما في نص قوله ذلك الى مقدار مهر وهو ان يكون مهر مثلها لا
 نقص فيه ولذلك قال ابو حنيفة انها اذا قصت من مهر مثل فلانها ان تعرفوا بينهما * ونظير هذه
 الآية في حوار السكاح يروى قوله تعالى (فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
 فان طلقها فلا جناح عليهما ان يراجعا) قد حوى انه لانه من وجهين على ما ذكره احدهما اضافة
 عقد السكاح اليها في قوله (حتى تنكح زوجا غيره) والثاني (فلا جناح عليهما ان يراجعا) فثبت
 التراجع اليهما من غير ذكر الولي * ومن دلائل القرآن على ذلك قوله تعالى (فان طلقها فلا تحل
 لهما ان يراجعا) فثبت انهما من غير شرط الولي في فعلها في صبيها من غير شرط الولي
 وفي اثبات شرط الولي في صحة العقد هي موجب الآية يذ فان قيل اما زاد بذلك اختيار الارواح
 وان لا يحوز العقد عليها لا يادها يذ قيل له هذا غلط من وجهين احدهما عموم العقد
 في احراز الارواح وفي غيره والثاني ان احراز الارواح لا يحصل لها فعل في صبيها وانما
 يحصل ذلك بالعقد الذي يتعلق به احكام السكاح وايضا فقد ذكر الاحراز مع العقد قوله
 (اذا راسوا بينهم ما يعرف)

ذكر الاختلاف في ذلك

اختلف الفقهاء في عقد المرأة على نفسها بغير وى فقال ابو حنيفة لها ان روح نفسها كموا
وتتوفى امهر ولا اعتبار للولى عليها وهو قول رافع وان روحها نفسها غير كموا فالتكاح
حاضر ايضا وبلاولاء ان يبرقوا بينهما وروى عن عائشة انها روجت حفصة بنت عبد الرحمن
الى بكر من ابنيها من الزبير وعبد الرحمن غائب فهذا يدل على ان من مدهما حوار التكاح
بغير ولى وهو قول محمد بن سيرين والشمس والزهري وقتادة وقال ابو يوسف لا يجوز
التكاح بغير ولى فان سلم الولى حاضر وان ابى ان يسلم والزوج كموا احده القاضى وبما تم
التكاح عدله حين يجره القاضى وهو قول محمد وقد روى عن ابى يوسف غير ذلك
واشبهوه به ما ذكرناه وكان الاور هي اذا ولت امرها رجلا وبروحها كموا فالتكاح حاضر
وليس للولى ان يبرق بينهما وقال ابن ابي بى والثوري وخس بن صالح والشافعي لا تكاح
الا بولى وقال ابن سريمة لا يجوز التكاح الا بولى وليس الوالد بولى ولا ان تحمل المرأة ولها
رجلا الا من من قصة المسلمين وقال ابن القاسم عن مالك اذا كانت امرأة معتقة ومكة
او دمية لا حصر لها فلا بأس ان يستحلف رجلا وبروحها ويجوز وقال مالك وكل امرأة
لها مال وعى وقدر فان ملك لا يبيع ان روجها الا الاولياء والسلطان قال واحار مالك
للرجل ان روح امرأة وهو من فحدها وان كان غيره اقرب منه اليها وقال اللث في امرأة
تروح بغير ولى ان غيره احسن منه يرفع امرها الى السلطان فان كان كموا احده ولم
يصحه وذلك في ثيب وقال في السوداء تروح بغير ولى ان حاضر قال والكر اذا روجها
بغير ولى وولى قريب حاصر فهد الذي امره الى الولى يصح له السلطان ان رأى لذلك
وجها والولى من قبل هذا اولى من الذي استكحها قال ابو بكر وجميع ما قدم من دلائل
الآي الموجبة لحوار عقدها تقضى بصحة قول ابى حنيفة في هذه المسئلة ومن جهة الة حديث
ابن عباس حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا اود ود قال حدثنا الحسن بن علي قال حدثنا عبد الرزاق
قال حدثنا معمر بن صالح بن كيسان عن رافع بن خدير بن مطم عن ابن عباس ان رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم قال ليس للولى مع الثيب امر قال اودادور وحدثنا احمد بن يوسف وعبد الله بن
مسلمة قال حدثنا مالك عن عبد الله بن الفضل عن رافع بن خدير عن ابن عباس قال قال رسول الله
صلى الله تعالى عليه وسلم الايم احق بنفسها من ولها فقوله ليس للولى مع الثيب امر يسقط اعتبار
الولى في العقد وقوله الايم احق بنفسها من ولها مع ان يكون له حق في معها العقد على نفسها
كقوله صلى الله تعالى عليه وسلم الحار احق بنفسه وعوله لام الصبيات احق به ما لم تسكن
في ذلك كله ان يكون له معها حق ويذل عليه حديث الزهري عن سهل بن سعد في امرأة
ابى وهت نفسها للى صلى الله تعالى عليه وسلم فقال صلى الله تعالى عليه وسلم ما لي في النساء من
ارب فقام رجل فساله ان يزوجها فزوجها ولم يسألها هل لها ولى ام لا ولم يشترط الولى

بإعلان التكاح ولذلك يجمع له الناس فكره للمرأة حضور ذلك المجمع وقد ذكر أن قوله
 إرادية هي التي تسكح منها من قول أبي هريرة وقد روى في حديث آخر عن أبي هريرة
 هذا الحديث وذكر فيه أن أبا هريرة قال كان يقال الزانية هي التي تسكح منها وعلى أن هذا
 اللفظ خطأ بإجماع المسلمين لأن تزويجها منها ليس ربا عند أحد من المسلمين والوطء
 غير مذكور فيه فإن حملته على أنها روجت عنها ووطئها أروج فهذا أيضا لأجل خلاف فيه
 أنه ليس زنا لأن من لا يجبره أنما يجبره نكاحا فليدا يوجب المهر والمعدة ويثبت له النسب
 أو وطئ وقد استقصينا الكلام في هذه المسئلة في شرح المطحوي في قوله عز وجل ﴿وكل منكم﴾
 أركب لكم وأطهر ﴿يحيى﴾ أن لم يتصلوا لأن يصل ربا أدى إلى ارتكاب المخطور مهم
 على غير وجه النقد وهو معنى قول النبي صلى الله تعالى عليه وسلم إذا أياكم من ترصون
 دينه وحلقه عزوجوه الاتصوه تكن فئة في الأرض ومصاد كبير وحديثا عند النبي
 قانع قال حدثنا محمد بن شاذان قال حدثنا علي قال حدثنا حاتم بن إسماعيل قال سمعت
 عبد الله بن عمر قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم إذا جاءكم من ترصون دينه
 وحلقه فأنكحوه الاتصوا تكن فئة في الأرض ومصاد عريض

باب الرضاع

قال الله تعالى ﴿والولدات ترصعن أولادهن حولين كاملين﴾ الآية قال أبو بكر طاهر الخبر ولكنه
 معلوم من مفهوم الخطاب أنه لم يرد به الخبر لأنه لو كان خبرا لوحد محبره فلما كان في الولادات من لا
 يرصع عام أنه لم يرد به الخبر ولا خلاف أيضا في أنه لم يرد به الخبر ودال على أن المراد حقيقة للفظ
 الذي هو الخبر لم يحد من أن يكون المراد بحباب الرضاع على الأم ومربها به أو قد يرد الأمر في صيغة
 الخبر كقوله (والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء) وإن يرد به أن ثبت حق الرضاع للأم
 وإن أتت الأب أو تقدر ما يدرم الأب من حقة الرضاع فلما قال في آية أخرى (فإن أرضعنكم
 فآتوهن أجورهن) وقال تعالى (وإن تعسرتم فترصعوا) دل ذلك على أنه ليس
 المراد الرضاع شئت الأم وأب وأب محبرة في ترصع أو لا ترصع فلم يبق إلا الوحدان
 الآخران وهو أن الأب إذا أتى استرضع الأم آخر عليه وإن أكثر ما يدرمه في حقة الرضاع
 للحوين فإن أتى بيسع حقة الرضاع أكثر منها لم يحبر عليه ثم لا يجوز بعد ذلك قوله تعالى
 (والولدات ترصعن أولادهن) من أن يكون عموما في سائر الأمهات مطلقا كالأب أو غير
 مطلقا أو أن يكون معطوفا على ما تقدم ذكره من المطلقات مقصور الحكم عليهن فإن
 كان المراد سائر الأمهات المطلقات من وأب وأب فإن النقة الواحدة للمروحات من
 هي حقة الزوجية وكسوها لا للرضاع لأن لا يحق حقة الرضاع مع هذه الزوجية
 فتجتمع لها هفتان أحدها للزوجية والآخرى للرضاع وإن كانت معلقة فحقة الرضاع
 أيضا مستحقة لظاهر الآية لأنه أوجبها بالرضاع وببست في هذه الحال زوجة ولا

اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) جعل الام احق برضاع الولد هذه ائمة ثم اكد ذلك بقوله تعالى (لا تنسوا والدة يولدها) يعني والله اعلم انها اذا رصيت بان ترضع تمثل ما ترضع به غيرها لم يكن للاب ان يصارها ويدهه الى غيرها وهو كما قال في آية اخرى (فان اردتم لکم قاتولهن اجورهن) جعلها اولى بالرضاع ثم قال (وان تفسرتم فسترضع له اخرى) فلم يسقط حقها من الرضاع الا بعد التماسر ويحتمل ان يريد به انها لا تنسوا يولدها اذ لم تحتز ان ترضعه بان يتزوج منها ولكنه يؤمر الزوج بان يحصر الطهر الى عندها حتى ترضعه في بيتها وكذلك قول المحاسنا ولما كانت الآية محتملة للمصادرة في رضع الولد منها واسترضاع غيرها وجب حملها على الميسر فيكون الزوج مجموعا من استرضاع غيرها اذا رصيت هي بان ترضعه باجره مثلها وهي الرزق والكسوة بالمعروف وان لم ترضع احبها الزوج على احضار المرسعة حتى ترضعه في بيتها حتى لا يكون مضارا لها يولدها * وفي هذا دلالة على ان الام احق بامساك الولد مادام صغيرا وان استنسى عن الرضاع بعد ما يكون ممن يحتاج الى الحضانة لان حاجته الى الام بعد الرضاع كهي قبله فادراكات في حال الرضاع احق به وان كانت المرسعة غيرها علمنا ان في كونه عبد الام حقا لها وفيه حق للولد ايضا وهو ان الام ارفع به واحق عليه وذلك في العلام عددا الى ان يأكل وحده ويشرب وحده ويتوسأ وحده وفي الخارية حتى تنحصر لان العلام اذا بلغ الى الحد الذي يحتاج فيه الى التأديب ويعطيه في كونه عبد الام دون الاب صرر عليه والاب مع ذلك اقوم بتأديبه وهي الحال التي قال فيها النبي صلى الله عليه وسلم مروم بالصلاة لسبع واصروم عليها بعشر وعرقوا بينهم في المضاجع فمن كان به سحا فهو مأمور بالصلاة على وجه التعليم والتأديب لانه يعقلها فكذلك مسائر الادب الذي يحتاج الى تعلمه وفي كونه عددا في هذه الحال صرر عليه ولا ولاية لاحد على الصغير فيها يكون فيه صرر عليه واما الخارية فلا صرر عليها في كونه عبد الام الى ان تنحصر بل كونه عددا اعم لها لانها تحتاج الى آداب النساء ولا تزول هذه الولاية عنها الا بالنوع لا بالتحقق عليها بالولادة ولا صرر عليها في كونه عددا فذلك كانت اولى الى وقت البلوغ فادراكات احتاجت الى التحصيل والاب اقوم بحصيلها فذلك كان اولى بها * وتمثل دلالة القرآن على ما وصفا ورد الاربع عن الرسول صلى الله عليه تعالى عليه وسلم وهو ما روى عن علي كرم الله وجهه وان عاص ان علي احتصم هو وريد بن حارثة وحمر بن ابي طاب في بنت حرة وكانت حالتها تحت حمر فقال النبي صلى الله عليه وسلم ادفعوها الى حالتها فان الحالة والدة فكان في هذا الخبر انه جعل الحالة احق من العصاة كما حكمت الآية بان الام احق بامساك الولد من الاب وهذا اصل في ان دوات الرحم المحرم اولى بامساك الصبي وحضنته من حضنة العصاة من الرجال الاقرب فالاقرب منهم * وقد حوى هذا الخبر معنى منها ان الحالة لها حق الحضانة وانها احق بمن العصاة وسماها والدة ودل ذلك على ان كل دات رحم محرم من الصبي عليها هذا الحق

الاقرب فالاقرب اذ لم يكن هذا الحق مقصورا على الولادة وقد روى عمرو بن شعيب عن ابيه
 عن عبد الله بن عمر ان امرأة حانت باس لها الى النبي صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله حين
 كان نطلي له وعاء وتدي له سقاء ومجرى له حواء اراد ان يترعه من فقال انت
 احق به مما تروى وروى مثل ذلك عن جماعة من الصحابة منهم علي وابوبكر
 وعبد الله بن مسعود وابيرة بن شعبة في آخر من الصحابة والذين وقال الشافعي
 بحير الملام اذا اكل وشرب وحده فان اختار الاب كان اولى به وكذلك ان اختار الام كان
 عددا وروى فيه حديث عن نهريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم حير علاما بين ابويه
 فقال له اختر أيهما شئت وروى عبد الرحمن بن عوف قال شهدت عمر بن الخطاب حير صبي بين
 ابويه فاما ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم فظاهر ان يكون بالمالا لانه قد يجوز ان يسمى
 علاما بعد اللوع وقد روى عن علي انه حير علاما وقال لو قد بلغ هذا يعني حاله صبيرا
 لخيرته فهذا يدل على ان الاول كان كبيرا وقد روى في حديث ان نهريرة ان امرأة حاصص
 زوجها الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالت انه طلقني وانه ربد ان يبرع مني اي وقد يعني
 وسقاني من ثرائي عنة فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسما عليه فقال من يحاكي في اي
 فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علام هذه امك وهذا ابوك فاختر أيهما شئت فاحد الملام
 بيداه وقول الام قد سمعنا من ثرائي عنة يدل على انه كان كبيرا وقد اعني الجميع انه لا اختيار للصغير
 في سائر حقوقه وكذلك في الاور فال محمد بن الحسن لا يحير الملام لانه لا يختار الا شر الامرين
 قال ابوبكر هو كذلك لانه محار الله ولا عراض عن تعلم الادب والخير وقال الله تعالى
 (قوا احكامكم واهليكم نارا) ومعلوم ان الاب اقوم بتأديته وتعليمه وان في كونه عدالام
 صررا عليه لانه ينشأ على اخلاق النساء واما قوله تعالى (ولا مولود له بولده) فانه عائد على
 امصاره من الرجل ان يصارها بولدها وهي المرأة ايضا ان تصار بولده وامصاره من حبيب قد
 تكون في النفقة وغيرها فاما في النفقة فان شرط عليه ونظير حقوق حقه وفي غير النفقة ان تحمه
 من رؤيته والامام به ويحتمل ان يعتز به ويخرج عن مله فتكون مصارته له بولده ويحتمل
 ان تريد ان لا يعطيه وتنتفع من تركه عنه فهذا الوجه كلها محتملة سطوي عيب قوله تعالى (ولا
 مولود له بولده) هو حب حمل الآية عليها في قوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) هو عطف على
 جميع المذكور قبله من عد قوله (وعلى الوارث مثل ذلك) لان الكلام كله
 معطوف بمصه على بعض بالواو وهي حرف الجمع فكان الجميع مدكورا في حال واحدة النفقة والكسوة
 والنهي لكل واحد منهما عن مصارته الاخر على ما اعورها من اعاني التي قدما ذكرها ثم
 قال الله (وعلى الوارث مثل ذلك) يعني النفقة والكسوة وان لا يصارها ولا تصار اذ كانت المصاراة
 قد تكون في النفقة كما تكون في غيرها فلما قال عطفا على ذلك (وعلى الوارث مثل ذلك)
 كان ذلك موحا على الوارث جميع المذكور وقد روى عن عمر وريدين ثبات والحسن وقيصة بن
 دؤيب وعطاء وقتادة في قوله تعالى (وعلى الوارث مثل ذلك) قالوا النفقة وعن اس عاص

والشئى عليه ان لا يصار ب قال ابو بكر قولهما عليه ان لا يصار لا دلالة فيه على انهما لم ربا
 النفقة واجبة على الوارث لان المصاراة قد تكون في النفقة كما تكون في غيرها فعوده على المصاراة
 لا يسي الزامه النفقة وبولا ان عليه النفقة ما كان لتحصيله بالنهي عن المصاراة فائدة اذ هو في
 ذلك كالاجنى ويدل على ان اراد المصاراة في النفقة وفي غيرها قوله تعالى عقيب ذلك ب وان
 اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلا جناح عليكم ب هذا ذلك على ان المصاراة قد انتظمت الرضاع
 والنفقة ب وقد اختلف السلف فيمن يلزمه نفقة الصغير فقال عمر بن الخطاب ادا لم يكن له أب
 فنفقته على المصبات وذهب في ذلك الى ان لله تعالى أوجب النفقة على الأب دون الأم لانه
 عصاة فوجب ان تختص بها المصبات بمثلة العقل وقال زيد بن ثابت النفقة على الرجال
 والنساء على قدر موارثهم وهو قول اصحابنا وروى عن ابن عباس ما ذكرنا من ان على الوارث
 ان لا يصارها وقد بينا ان هذا يدل على انه رأى على الوارث النفقة لان المصاراة تكون فيها
 وقال مالك لا نفقة على احد الا الأب خاصة ولا يحب على احد وعلى ابن الا بن للجد ونحب
 على الابن للأب وقال الشافعي لا يحب نفقة الصغير على احد من قرانه الا الوالد والولد
 والجد وولد الولد ب قال ابو بكر وطاهر قوله (وعلى الوارث مثل ذلك) واتفاق السلف
 على ما وصفا من يحب النفقة يقتضيان صدد هذين القولين لان قوله (وعلى الوارث مثل
 ذلك) ثابت على جميع المذكورين في نفقة والمصاراة وغير حائر لاحد محصيله بغير دلالة وقد
 ذكرنا اختلاف السلف فيمن يحب عليه من الورثة ولم يقل احد منهم ان الاخ وانعم لا يحب
 عليهما النفقة وقول مالك والشافعي خارج عن قول الجميع ومن حيث وجب على الأب وهو
 دورهم محرم وحب على من هو بهذه الصفة الاقرب فالاقرب لهذه الصفة ويدل عليه قوله
 تعالى (ولا على اعقابكم ان تأكلوا من سؤنكم) الى قوله تعالى (او ما ملكتكم معانكم او
 صديقكم) هذا ذكر دوى الرحم المحرم وحمل لهم ان يأكلوا من سؤنهم فدل على اهم
 مستحقون لذلك بولاء ما اباحه لهم ب فان قيل فقد ذكر فيه (او ما ملكتكم معانكم او صديقكم)
 ولا يستحقان النفقة ب قيل له هو مسوح عنهم بالاتفاق ولم يثبت نسخ دوى الرحم المحرم ب
 فان قيل فاباحوا النفقة على ابنهم ادا كان وارثا ب قيل له الظاهر يقتضيه وحاصله بدلالة
ب فان قيل فان كان قوله (وعلى الوارث مثل ذلك) موحا للنفقة على كل وارث فالواجب
 ايجاب النفقة على الاب والام على قدر موارثهما ب قيل له انما المراد وعلى الوارث غير
 الاب وذلك لانه قد عدم ذكر الاب في اول الخطاب بايجاب جميع النفقة عليه دون الام ثم
 عطف على قوله (وعلى الوارث مثل ذلك) وغير حائر ان يكون مراده الاب مع سائر الورثة
 لانه يوجب نسخ ما قد تقدم وغير حائر وجود النسخ والمسوح في شئ واحد في خطاب اذ كان
 النسخ غير حائر الا بعد استمرار الحكم والتمكين من العمل ب وذكر اسمعيل بن اسحاق انه اذا ولد
 مولود وابوه ميت او معدوم فعلى امه ان ترصمه لقوله تعالى (واولادك يرصم اولادهم)
 فلا يسقط عنها سقوط ما كان يحب على الاب فان اقطع لها بمرص او غيره فلا شئ عليها

وان كان يمكنها ان تسترزع فلم تفعل وحافت عليه الموت وجب عليها ان تسترزع لاس
 جهة ما على الاب لكن من جهة ان على كل واحد اعانة من يخاف عليه اذا امكبه * وهذا
 الفصل من كلامه يشتمل على صروب من الاحتلال احدها انه اوجب الرضاع على الام
 لقوله (والوالدات يرصن اولادهن) وعرض عن ذكر ما يتصل به من قوله (وعلى
 المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف) فانما جعل عليها الرضاع بمحدها ما اوجب لها
 من النفقة وانكسوة فكيف يجوز التزامها بذلك غير بدل ومعلوم ان لزوم النفقة للاب بدلا
 من الرضاع يوجب ان تكون تلك المناص في الحكم حاصلة للاب ملكا باستحقاق الدل عليه
 فاستحال ايجابها على الام وقد اوجبا الله تعالى على الاب بارامها بدلها من النفقة وانكسوة
 والثاني قوله (يرصن اولادهن) ليس فيه ايجاب الرضاع عليها وانما جعل به الرضاع حقا لها
 لانه لا خلاف انها لا تخبر عن الرضاع اذا انت وكان لاب حيا وقد نص الله على ذلك في
 قوله (وان لعاسرتم فسترع له اخرى) فلا يصح الاستدلال بالآية على ايجاب الرضاع
 عليها في حال فقد الاب وهو لم يقتض ايجابه عليها في حال حياته وهو مخصوص عليه في الآية
 ثم رعم انه ان اقطع لها عرس او غيره فلا شيء عليها وان امكها ان تسترزع وهذا ايضا
 متفق لانها ان كانت ماصع الرضاع مستحقة عليها للولد في حال فقد الاب فواجب ان يكون
 ذلك عليها في مالها اذا تمدر عليها الرضاع كما اوجب على الاب استرعاها وان لم تكن ماصع
 الرضاع مستحقة عليها في مالها فغير حائر ارامها الرضاع وما للفرق بين لزومها ماصع
 الرضاع وبين لزوم ذلك في مالها اذا تمدر عليها ثم باص في من وجه آخر وهو انه لم يرمها
 نفقة بعد انقضاء الرضاع ويهرق بين الرضاع وبين النفقة بعد الرضاع وما حينا من حققة الصغير
 من ابن اوجب الفرق بينهما ولو حاربت المارقة من هذا الوجه لحار مثله في الاب حتى
 يقال ان الذي يلزمه انما هو نفقة الرضاع فاذا انقضت مدة الرضاع فلا نفقة عليه للصغير
 لان الله تعالى انما اوجب عليه نفقته وكسوته بالرضاع ثم رعم انه اذا امكها ان تسترزع
 وحافت عليه الموت فعلها ان تسترزع على الوحة الذي يرمها ذلك لو حافت عليه الموت فان كان
 ذلك على هذا المعنى فكيف خصها بالتزامها ذلك دون غيرها ودون سائر الناس وهذا كله
 تحليط وتشبه غير مقرون بدلالة ولا مستند الى شبهة وقد حكى مثل ذلك عن مالك انه لا
 يوجب النفقة الا على الاب للاس وعلى الاس للاب ولا يوجبها للجد على اس الاس وهو قول
 خارج عن طاويل السلف والخلف جميعا لانهم عليه موافقا ومع ذلك فان طاهر انكسار يرد
 وهو قوله تعالى (ووصيناك بالاسان بوالديه حملته امه وهما على وهن) الى قوله (وان جاهدك
 على ان تشرك في ما ليس لك به علم فلا تطعهما وصاحبهما في الدنيا معروفا) والجد داخل
 في هذه الجملة لانه أب قال الله تعالى (ملة ابيكم اراهم) وهو مأمور بمصاحته بالمعروف
 لا خلاف في ذلك وليس من الصحة بالمعروف تركه حائما مع القدرة على سد حوائجه وبدل
 عليه ايضا قوله (ولا على احسكم ان تأكلوا من بيوتكم او بيوت آباءكم) فذكر بيوت

هؤلاء الأقرباء ولم يذكر بيت الأس ولا ابن الابن لأن قوله (من سيوتكم) قد اقتضى ذلك
كقوله أنت ومالك لأبيك فاصافى إليه ملك الأس كما صافى إليه بيت الأس وانصرف على أصاف
اليوت إليه * والدليل على أنه أراد بيوت الأس وابن الأس أنه قد كان معلوما قبل ذلك
أن الإنسان غير محظور عليه مال حبه * لأنه لا وجه لقول القائل لأحاج عليك في أكل
مال حبيبتك فدل ذلك على أن المراد بقوله (أن تأكلوا من سيوتكم) هي بيوت الأساء
واساء الأساء ولم يذكرها حيث كما ذكر سائر الأقرباء * وقد اختلف موضحو لعمته على بورنة
على قدر موارثهم فذهب أصحابنا إلى أن كل من كان من أهل الميراث على قدر ميراثه من نصيب
إذا كان دارحم محرم منه ولا نفقة على من لم يكن دارحم محرم من النصيب وإن كان وارثا ولذلك
أوصوا النفقة على الخال والميراث لأن الميراث ليس بدارحم محرم والخال وإن لم يكن
وارثا في هذه الحال فهو من أهل الميراث ودارحم محرم وذلك لأنه معلوم أنه لم يرد به وارثا
في حال الحد لأن الميراث لا يكون في حال الحية وبعد الموت لا يدرى من يرثه وعلى أن يكون
هذا نصيب يرث هذا الذي عليه النفقة بموته قبله وحائز من يحدث له من الورثة من يخص
من وحيه عليه وما كان ذلك كذلك علما أنه ليس المراد حصول الميراث وإنما نصيبه
دارحم محرم من أهل الميراث * وقال ابن أبي ليلى النفقة واجبة على كل وارث دارحم محرم
كان أو غير دارحم محرم فيوجبها على ابن الميراث دون الخال * والدليل على صحة ما ذكره اتفاق
الجميع على أن مولى الميراث لا يجب عليه النفقة وإن كان وارثا وكذلك المرأة لا يجب عليها
نفقة زوجها الصغير وهي بمن يرثه فدل ذلك على أن كونه دارحم محرم شرط في وجوب النفقة *
وأما قوله عز وجل (حواشي كامبين لمن أراد أن يتم الرضاغة) فإنه لا يحلو توقيد الحواشي
من أحد معين أم أن يكون تقدير مدة الرضاغة لموجب التحريم ولما يترتب له من نفقة
الرضاغة فلما قال في سبق التلاوة بعد ذكر الحواشي (فإن أداها فلا) عن ترص منها وتشاور
فلا حرج عليهما) من ذلك على أن الحواشي ليست تقديرا مدة الرضاغة لموجب التحريم لأن الميراث
للتعقيب فواجب أن يكون الفصل الذي علقه به رادتهما بعد الحواشي وإذا كان الفصل معلقا
بتراصهما وتشاورهما بعد الحواشي فدل ذلك على أن ذكر الحواشي ليس هو من جهة توقيد
نهاية الرضاغة لموجب التحريم * فإنه حائز أن يكون بعد الرضاغة * وقد روي معاوية بن صالح عن
علي بن أبي طلحة عن ابن عباس في قوله تعالى (والوالدات يرصن أولادهن حولين كاملين
من أراد أن يتم الرضاغة) ثم قال فإن أراد فصلا عن تراص منها وتشاور فلا حرج أن أراد
أن يعطيه قبل الحواشي أو بعده فاحسن ابن عباس في هذا الحديث أن قوله تعالى (فإن أراد فصلا)
على ما قبل الحواشي وبعده * ويدل عليه قوله تعالى (وإن أردتم أن تسترضعوا أولادكم فلا
حرج عليكم) وطاهره الاسترضاع بعد الحواشي لأنه معطوف على ذكر الفصل الذي علقه
بتراصهما فإباحته بهما وإباحة الاسترضاع بعد ذلك كما إباحة بهما الفصل إذا كان فيه صلاح
النصي ودل ما وصفا على أن ذكر الحواشي إنما هو نوصية لما يلزم الأب في الحكم من صحة
الرضاغة ويحرم الحاكم عليه وفاقه أعلم

ذكر اختلاف الفقهاء في وقت الرصاع

قال أبو بكر قد كان بين السلف اختلاف في رصاعة الكبر فروى عن عائشة أنها كانت ترى رصاع الكبير موحا للتحريم كرصاع الصغير وكانت تروى في ذلك حديث سالم مولى أبي حذيفة أن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم قال لسهلة بنت سهيل وهي امرأة أبي حذيفة ارضعيه خمس رصات ثم يدخل عليك وكانت عائشة إذا أرادت أن يدخل عليها رجل أمرت أحبها أم كلثوم أن أرضعه خمس رصات ثم يدخل عليها بعد ذلك وإلى سائر نساء النبي صلى الله عليه وسلم ذلك وقليل لعل هذه كانت رخصة من رسول الله صلى الله عليه وسلم لسالم وحده وقد روى أن سهيلة بنت سهيل قالت يا رسول الله أني أرى في وجه أبي حذيفة من دحون سالم على فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارضعيه يذهب ما في وجه أبي حذيفة فيحتمل أن يكون ذلك خاصا بسالم كما تأوله سائر نساء النبي صلى الله عليه وسلم كما حصن إبراهيم بن دينار بالجدعة في الأصححة وأخرها لآخرها عن أحمد بن محمد بن عمار عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يدل على أن رصاع الكبر لا يحرم وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا أبو داود قال حدثنا محمد بن كثير قال أخبرنا سفيان عن أشعث بن سلم عن أبيه عن مسروق عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها وعندها رجل فقالت يا رسول الله أله أحمي من الرصاعة فقال صلى الله عليه وسلم انظري من أحوالك فإما الرصاعة من الحاجة فهذا يوجب أن يكون حكم الرصاع مقصورا على حال الضر وهو الحال التي يستلزمها جوعه ويكفي في عداؤه به وقد روى عن أبي موسى أنه كان يرى رصاع الكبر وروى عنه ما يدل على رجوعه وهو ما روى أبو حنيفة عن أبي عبيدة قال قدم رجل بأمرأته من المدينة فوصفت فتورم ثديها فحمل يحميه ويصبه مدخل في بطنه جرة منه فسأل أم موسى فقال بأت ملك فأتى ابن مسعود فآخبره فعصل فاقبل بالاعتراف إلى الأشعري هذا الرصاع ترى هذا الأشعري أنما يحرم من الرصاع ما يمت اللحم وأنظم فقال الأشعري لا تسألوني عن شيء وهذا الخبر بين أظهركم وهذا يدل على أنه رجع عن قوله الأول إلى قول ابن مسعود أدلوا ذلك لم يقل لا تسألوني عن شيء وهذا الخبر بين أظهركم وكان باقيا على محالته وإن ما أفق به حتى وقد روى عن علي بن عاص وعبد الله بن مسعود وحارث بن عبد الله بن عمر أن رصاع الكبر لا يحرم ولا يعلم أحد من الفقهاء قال رصاع الكبر الأشعري يروى عن الليث بن سعد يرويه عنه أبو صالح أن رصاع الكبر يحرم وهو قول شاذ لأنه قد روى عن عائشة ما يدل على أنه لا يحرم وهو ما روى الحجاج عن الحكم عن أبي شعيب عن عائشة قالت يحرم من الرصاع ما يمت اللحم والدم وقد روى حرام بن عثمان عن أبي حارث عن أبيهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يتم بعد حلم ولا رصاع بعد فصال وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث عائشة الذي قدمناه أنما الرصاعة من الحاجة وفي حديث آخر ما امت اللحم وأنشز

المعظم وهذا يعني كون الرصاع في الكبير * وقد روى حديث عائشة الذي قدمناه في رصاع
الكبير على وجه آخر وهو ما روى عبد الرحمن بن عاصم عن أبيه أن عائشة كانت
تأمر بنت عبد الرحمن بن أبي بكر أن ترصع الصبيان حتى يدخلوا عنها إذا صاروا رجالا
فإذا تمت حدود قول من رصع رصاع الكبير فحصل الاتفاق على أن رصاع الكبير
غير محرم والله لتوافق * وقد اختلف علماء الأمصار في مدة ذلك فقال أبو حنيفة ما كان من
رصاع في الحولين ومعه سنة أشهر وقد قطع ولم يعظم فهو محرم وبعد ذلك لا يحرم
قطع أوه يعظم وقال زر بن أبيهديل مدام يخترى بالنسب ولم يعظم فهو رصاع وإن
أتى عليه ثلاث سنين وقال يوسف ومحمد والثوري والحسن بن صالح والشافعي يحرم
في الحولين ولا يحرم بعده ولا يمتنع المقام وإنما يمتنع الوقت وقال من ذهب عن مالك
قليل الرصاع وكثيره محرم في الحولين وما كان بعد الحولين فإنه لا يحرم قطعه ولا كثيره وقال
ابن القاسم عن مالك الرصاع حولان وشهر أو شهرين بعد ذلك ولا يضر إلى الرصاع
أما إذا مضى إلى الحولين وشهر أو شهرين قال من وصلته قبل الحولين وارضعته
قبل تمام الحولين فهو قطع من ذلك لا يكون رصاعا إذا كان قد استنق قبل ذلك عن الرصاع
فلا يكون ما رصع بعده رصاعا وقال الأوزاعي إذا قطع لثة وأسر عظامه فليس بعده
رصاع ولو ارضع ثلاث سنين لم يعظم لم يكن رصاعا بعد حولين * وقد روى عن سلف في ذلك
أما من روى عن أبي لارصاع بعد فصل وعن عمر بن عمر لا رصاع إلا ما كان في الصغر
وهذا يدل من قولهم على ترك اعتبار الحولين لأن عليا علق الحكم بالصغر وعمر واسبه بالصغر
من غير وقت وعن أم سمية أنها قالت إنما يحرم من الرصاع ما كان في الثدي قبل المقام
وعن أبي هريرة لا يحرم من الرصاع إلا ما فتح الأمعاء وكان في الثدي قبل المقام فعلق الحكم بما
كان قبل المقام وبما فتح الأمعاء وهو نحو ما روى عن عائشة أنها قالت إنما يحرم من الرصاعة
ما امت اللحم والدم فهذا كله يدل على أنه لم يكن من مذهبهم اعتبار الحولين وقد روى عن
عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عباس بهما قالا لا رصاع بعد الحولين وما روى عن النبي
صلى الله عليه وسلم أنه قال الرصاعة من الحاجة بدن على أنه غير متعلق بالحولين لأنه لو كان
الحولان توقفا له لما قال الرصاعة من الحاجة ولقال الرصاعة في الحولين فلم يذكر الحولين
وذكر الحاجة ومعها أن اللبن إذا كان بعد حوخته وقوى عليه بده فالرصاعة في تلك الحال
وذلك قد يكون بعد الحولين فاقصى ظاهر ذلك صحة الرصاع الموجب للتحريم بعد الحولين وفي
حديث جابر بن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا رصاع بعد فصل وذلك يوجب أنه إذا فصل
بعد الحولين أن ينقطع حكمه بعد ذلك وكذلك ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال
الرصاعة ما امت اللحم واشتر المعظم دلالة على أن توقفت الحولين عدة الرصاع بدلالة
الاحار المتقدمة وقد حكى عن ابن عباس قول بنت أبي نضلة المتعلق به وهو أنه يمر ذلك
قوله تعالى (وحمله وصاله ثلاثون شهرا) قال ولدت المرأة ستة أشهر فصاعه حولان

كاملاً وان ولدت تسعة اشهر فاحد وعشرون شهرا وان ولدت لسة اشهر فثلاثة وعشرون شهرا يعتبر فيه تسعة ثلاثين شهرا بالحل والصلح جميعا ولا يعلم احد من السلف والفقهاء بعدهم اعتبر ذلك * ولما كانت احوال الصبيان تختلف في الحاجة الى الرضاع فمنهم من يستغنى عنه قبل اخويين ومنهم من لا يستغنى عنه بعد كمال الحولين واهق الجميع على نبي الرضاع للكبر وشوئ الرضاع للصغر على ما قدمنا من الرواية فيه عن السلف ولم يكن الحولان حدا للصغير اذا اعتنع احد ان يرضيه صغيرا وان أتى عليه حولان عدما ان الحولين ليس شوقيت لمدة الرضاع الا يرى الله صلى الله عليه وسلم قال الرضاعة من الجماعة وقال الرضاعة ما امتت اللحم واشترى العظم فقد اعرى معنى تختلف فيه احوال الصغار وان كان الاعلى اهم قد يستعملون معه معنى الحولين فسمعت اعتبار الحولين في ذلك ثم مقدار الزيادة عندهما طريقة الاجتهاد لانه تحديد بين الحال التي يكفى فيها بالكل في عدته ويست عليه حله وبين الانتقال الى الحال التي يكفى فيها بالطعام ويستغنى عن اللبن وكان عدد اني حبيبة امة سنة اشهر بعد الحولين وذلك اجتهاد في التقدير والمقادير اني طريقها الاجتهاد لا يتوجه على القائل بها سواء نحو قسوم المسهلكت وادوش الخديت بنى لم يرد بتقديرها توصيف وتقدير متعديا بعد الطلاق وما جرى مجرى ذلك ليس لاحد مطانة من علب على طه شئ من هذه المقادير باقامة الدلالة عليه فهذا اصل الصحيح في هذا ان مجرى مسأله فيه على مباح واحد وبطريقه ما قال ابو حنيفة في هذا النوع انه ثمانى عشرة شهرا وان المال لا يدفع الى النفع الذي لم يؤنس رشده الا بعد خمس وعشرين سنة في نظائر ذلك من المسائل اني طريق آسان المقادير فيها الاجتهاد * فان قال قائل وان كان طريقه الاجتهاد فلا بد من جهة يطلب معها في النفس اعتبار هذا المقدار ليه دون غيره فاما معنى الذي اوجب من طريق الاجتهاد اعتبار سنة اشهر بعد الحولين دون سنة ثمانية على ما قال زهر * قبل له احد ما قال في ذلك ان الله تعالى ما قال (وحمله وصاله ثلاثون شهرا) ثم قال (ووصاله في عشرين) فقول من مفهوم الخطابين كون الحمل ستة اشهر ثم حارت الزيادة عليه الى تمام الحولين ادلا حلا ان الحمل قد يكون حويين ولا يكون عدما الحمل اكثر منهما فلا يخرج الحمل المذكور في هذه الحلة من حلة الحولين كذلك الفصل لا يخرج من حلة ثلاثين شهرا لاهما جميعا قد استطعتهما اتمه امد كورة في قوله تعالى (وحمله وصاله ثلاثون شهرا) وكان ابو الحسن قول في ذلك لما كان احوالها الوقت امتداد للمطام وقد حارت الزيادة عليه بما ذكرنا وحب ان يكون مدة الانتقال من عداء الامن بعد الحولين الى عداء العصام سنة اشهر كما كانت مدة انتقال الولد في سطر الام الى عداء العصام بالولادة سنة اشهر وذلك اقل مدة الحمل * فان قال قائل قوله تعالى (والوالدان يرصعن اولادهن حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة) نص على ان الحولين تمام الرضاع غير حائر ان يكون بعده رضاع * قبل له اطلاق لفظ الانعام غير مانع من الزيادة عليه الا ترى ان الله تعالى قد جعل مدة الحمل ستة اشهر في قوله (وحمله وصاله ثلاثون شهرا) وقوله تعالى (وصاله في عشرين) فحمل مجموع الآيتين الحمل ستة اشهر ثم لم تتم الزيادة عنهما فكذلك ذكر الحولين

لارضاع غير مانع جوار الزيادة عليهما وقال النبي صلى الله عليه وسلم من ادرك عرفة فقد
تم همه ولم تمنع زيادة الفرس عليهما وايضا فان ذلك تقدير لما يلزم الاب من احرة الرضاع
وايه غير محرم على اكثر منهما لاساء الرضاع تراصيهما بقوله تعالى (فان اراداهما صالا عن تراص
منهما وتشاور فلاحاح عليهما) وقوله تعالى (وان اردتم ان تسترضعوا اولادكم فلاحاح
عليكم) فلما ثبت الرضاع بعد الحولين دل ذلك على ان حكم التحريم به غير معصور عليهما
فان قيل هلا اعتبرت الطعام على ما اعتبره مالك في الحولين في حال اسداء الصبي عن اللبن بالطعام
بدلالة ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لارضاع بعد هلال وماروى عن الصحابة به على نحو
ما قدمنا ذكره بما يدل كله على اعتبار الطعام فدل له لو وجب ذلك لوجب اعتبار حال الصبي
بعد الحولين في حاجته الى اللبن واستمائه به لان من الصبيان من يحتاج الى الرضاع بعد الحولين
فلما اتفق الجميع على سقوط اعتبار ذلك بعد الحولين دل على سقوط اعتباره في الحولين ووجب
ان يكون حكم التحريم مطلقا بالوقت دون غيره فدل على ان ذلك قائل قد روى في حديث حار
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لارضاع بعد الحولين فدل له اشتهور به لارضاع بعد
هلال فدل على ان يكون هذا هو اصل الحديث وان من ذكر الحولين محله على المعنى وحده
وايه لو ثبت هذا المصطلح احتمل ان يريد ايضا لارضاع على الاب بعد الحولين على نحو تأويل قوله
تعالى (حولين كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة) وقد تقدم ذكره وايضا لو كان الحولان هما مدة
الرضاع وهما يقع الفصال لما قال تعالى (فان اراداهما صالا) وهذا القول يدين من وجهين على
ان الحولين ليسا توقفا للفصال احدهما ذكره للفصال مذكورا في قوله تعالى (صالا) ولو كان الحولان
قصالا لقال الفصال حتى يرجع ذكر الفصال اليهما لانه مبهودا مشاربه فلما اطلق فيه لفظة النكرة
دل على انه لم يرد به الحولين والوجه الآخر لمدى الفصال بارتدئها وما كان مقصورا على
وقت محدود لا يعلق بالارادة والنسب والتشاور وفي ذلك دليل على ما ذكرناه وقوله تعالى
(وان اراداهما صالا عن تراص منهما وتشاور) يدل على جوار الاجتهاد في احكام الحوادث
لاباحة الله تعالى للوالدين التشاور فيما يؤدي الى صلاح امر الصغير وذلك موقوف على غاب
طهما لاس جهة يقيين والحقيقة وفيه ايضا دلالة على ان الطعام في مدة الرضاع موقوف على
تراصيهما وايه ليس لاحدهما ان يعطيه دون الآخر لقوله تعالى (فان اراداهما صالا عن تراص
منهما وتشاور) فاحذر ذلك تراصيهما وتشاورهما وقد روى نحو ذلك عن مجاهد وقد روى عن
بعض السلف سمع في هذه الآية روى شيان عن قتادة في قوله تعالى (والوالدان يرصمن اولادهن
حولين كاملين) ثم اربل التحميم بعد ذلك فقال تعالى (من اراد ان يتم الرضاعة) فدل ان تكرار
عده كان رضاع الحولين واجبا ثم حجب وايض الرضاع اقل من مدة الرضاع بقوله تعالى (لمن اراد
ان يتم الرضاعة) وروى ابو حمزة الرازي عن الربيع بن اسحق مثل قول قتادة وروى على بن
ابي طلحة عن اسعاس في قوله تعالى (والوالدان يرصمن اولادهن حولين كاملين لمن اراد
ان يتم الرضاعة) ثم قال فان اراداهما صالا عن تراص منهما وتشاور فلا حرج ان اراداهن عطما
قل الحولين او بعدهما والله اعلم

ما وصفه وان وصية النفقة والسكنى للمتوفى عنها زوجها مدسوخة اذا لم تكن حاملا واحتلموا في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها ايضا وسد ذكر ذلك في موضعه ان شاء الله تعالى ولا خلاف بين اهل العلم ايضا في ان هذه الآية خاصة في غير الحامل * واحتلموا في عدة الحامل المتوفى عنها زوجها على ثلاثة احوال فقال على وهي احدي الروايتين عن ابن عباس عدتها اربعة الاولين وقال عمر وعبد الله وريد بن ثابت وابن عمر وابو هريرة في آخرين عدتها ان تصنع حملها وروى عن الحسن بن عدتها ان تصنع حملها وتظهر من عاينها ولا يجوز لها ان تتزوج وهي ترى الدم واماعلى فانه ذهب الى ان قوله تعالى (اربعة اشهر وعشرا) يوجب الشهور وقوله تعالى (واولات الاحمال احملهن ان يصب حملهن) يوجب اقتضاء العدة بوضع الحمل فجمع بين الآيتين في آيات حكمهما للمتوفى عنها زوجها وحمل اقتضاء عدتها بعد الاولين من وضع الحمل او معنى الشهور وقال عبد الله بن مسعود من شاء باهله ان قوله تعالى (واولات الاحمال احملهن ان يصب حملهن) نزل بعد قوله (اربعة اشهر وعشرا) فحصل ما ذكرنا اتفاق الجميع على ان قوله تعالى (واولات الاحمال احملهن) عام في المطلقة والمتوفى عنها زوجها وان كان مذكورا عقب ذكر العلق لا اعتبار الجميع بالحمل في اقتضاء العدة لانهم قالوا جميعا ان معنى الشهور لا يقتضي ما عدتها اذا كانت حاملا حتى تصنع حملها فوجب ان يكون قوله تعالى (واولات الاحمال احملهن ان يصب حملهن) مضملا على مقتضاء وموجبه وغير حائز اعتبار الشهور معه وبدل على ذلك ايضا ان عدة الشهور خاصة في غير المتوفى عنها زوجها وبدل عليه ايضا ان قوله تعالى (والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلثة قروء) مضملا في مطلق غير الحوامل وان الاقراء غير مشروطة مع الحمل في الحامل بل كانت عدة الحامل المطلقة وضع الحمل من غير ضم الاقراء اليها وقد كان حائرا ان يكون الحمل والاقراء مجموعين عدتها بان لا يقتضي عدتها بوضع الحمل حتى تحيض ثلاث حيض فكذلك يجب ان تكون عدة الحامل المتوفى عنها زوجها هي الحمل غير مضموم اليه الشهور وروى عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن حذيفة قال قلت لارسول الله في هذه الآية حين رلت (واولات الاحمال احملهن ان يصب حملهن) في المطلقة والمتوفى عنها زوجها قال فيها جميعا وقد روت ام سلمة ان سبيعة بنت الحارث ولدت بعد وفاة زوجها بارسين ليلة فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بان تتزوج وروى مصعب عن ابراهيم عن الاسود عن ابي السائل بن بعلك ان سبيعة بنت الحارث وضعت بعد وفاة زوجها بضع وعشرين ليلة فامرها رسول الله صلى الله عليه وسلم بان تتزوج وهذا حديث قد ورد من طرق صحيحة لا مسامح لاحد في المدون عنه مع ما عساه من ظاهر الكتاب * وهذه الآية خاصة في الحرار دون الامه لانه لا خلاف بين السلف في عدته وبين هذه الامصار في ان عدة الامه المتوفى عنها زوجها شهران وخمسة يوم نصف عدة اخره وقد حكى عن الاصم ابي طامة في الامه والحره وكذلك يقول في عدة الامه في مطلق انها ثلاث حيض وهو قول شديد خارج عن اقوال السلف والخلف مخالف للنسبة لان السلف لم يحلفوا في ان عدة الامه من الحيض

والشهور على النصف من عدة الحرة وقال النبي صلى الله عليه وسلم طلاق الامة تطليقتان وعدتها
حجستان وهذا خبر قد تلقاه الفقهاء بالقول واستعملوه في تنصيب عدة الامة فهو في خبر
النوادر الموضح للعلم عددا واحدا واختلف اللفظ في المتوفى عنها زوجها اذا لم تعلم بموتها وبموتها
الخير فقال ابن مسعود وابن عباس وابن عمر وعطاء وحارث بن زيد عدتها مئة يوم يموت
وكذلك في الطلاق من يوم طلق وهو قول الاسود بن زيد في آخره وهو قول فقهاء
الامصار وقال علي والحسن الصري وحلاس بن عمرو من يوم يأتيها الخبر في الموت
وفي الطلاق من يوم طلق وهو قول ربيعة وقال الشعبي وسعيد بن المسيب اذا قامت
اليبة فالعدة من يوم يموت واذا لم يقم بية من يوم يأتيها الخبر وحاثر ان يكون مذهب
علي على هذا المعنى ان يكون قد حيا عليها وقت الموت فامرها بالاغتباط من يوم
يأتيها الخبر وذلك لان الله تعالى نص على وجوب العدة بالموت والطلاق بقوله (والذين
يتوفون منكم ويدعون ارواحا يتربصن بهمسن) كما قال تعالى (والمطلقات يتربصن
بهمسن ثلثة قروء) فاجوب العدة فيهما بموت وبالطلاق فواجب ان تكون العدة فيهما من يوم
الموت والطلاق ولما اتفقوا على ان عدة المطلقة من يوم طلق ولم يفتروا وقت بلوغ الخبر كذلك
عدة الوفاة لانهما جميعا ساء وجوب العدة وايضا فان العدة ليست هي فعلها فيعتبر فيها علمها
واعما هي مضي الاوقات ولا فرق بين علمها بذلك وبين جهلها به وايضا لما كانت العدة
موجة عن اموت كالميراث واعما يفتى في الميراث وقت الوفاة لا وقت بلوغ خبرها وجب ان
تكون كذلك العدة وان لا يختلف فيها حكم العلم والجهل كما لا يختلف في الميراث وايضا فان
اكثر ما في العلم ان تحت ما تحتها المدة من الخروج والزيارة اذا علمت فاذا لم تعلم فترك
احتساب ما يبرم اجتنابه في العدة لم يكن مانعا من اقصاء العدة لانها لو كانت عالة بالموت فلم
تحتسب الخروج والزيارة لم يؤثر ذلك في اقصاء المدة وكذلك اذا لم يعلم به يؤيد قوله تعالى (ارسة
اشهر وعشرا) ذكر سليمان بن شعيب عن ابيه عن ابي يوسف عن ابي حنيفة انه قال في المتوفى
عنها زوجها والمعدة من الطلاق بالشهور انه ان وحت مع رؤية الهلال اعتدت بالاهلة
كان الشهر ناقصا او تاما وان كانت العدة وحت في بعض شهر لم تعمل على الاهلة واعتدت تسعين
يوما في الطلاق وفي الوفاة مائة وثلاثين يوما وذكر ايضا سليمان بن شعيب عن ابيه عن محمد
عن ابي يوسف عن ابي حنيفة بخلاف ذلك قال ان كانت العدة وحت في بعض شهر فاجب
تعد مائة من ذلك الشهر اياما ثم تعد ما يمر عليها من الاهلة شهورا ثم تكمل الايام
الاول ثلاثين يوما واذا وحت العدة مع رؤية الهلال اعتدت بالاهلة وهو قول ابي يوسف
ومحمد والشافعي وروى عن مالك في الاشارة مثله وقال ابن القاسم وكذلك قوله في الايمان والطلاق
وكذلك قال احمد في الاشارة وروى عمرو بن حازم عن زهر في الايام في بعض الشهر انها تعد
لكل شهر يمر عليها ناقصا او تاما قال وقال ابو يوسف تعد بالايام حتى تسكمل مائة وعشرين
يوما ولا تنظر الى قصار الشهر ولا الى تمامه يؤيد قال ابو بكر وهذا على ما حكاه سليمان بن شعيب
عن ابيه عن ابي يوسف عن ابي حنيفة في عدة الشهور ولا خلاف بين الفقهاء في مدة العدد

واحد الايام والايام والاحداث اذا عقدت على الشهور مع رؤية الهلال انه تعتبر الالهة في سائر شهوره سواء كانت ناقصة او تامة واداك كان استثناء المدة في بعض الشهور فهو على الخلاف الذي ذكرناه وما وجه من اعتبر في ذلك حبة الشهر الاول بعدد ثلاثين يوما وسائر الشهور بالاهة ثم يكمل الشهر الآخر بالايام مع حبة الشهر الاول فانه ذهب الى معنى قول النبي صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته واضطروا لرؤيته فان عم عليكم فاكلوا عدة شعبان ثلاثين عدل ذلك على ميتين احدهما ان كل شهر استداؤه وانهاؤه بالحلال واحتضا الى اعتدائه فواجب اعتدائه بالحلال ناقصا كان او تاما كما امر النبي صلى الله عليه وسلم باعتدائه في صوم رمضان وشعبان وكل شهر لم يكن استداؤه وانهاؤه بالاهة فهو ثلاثون واما يقتصر بالحلال عدما لم يكن استثناء الشهر الاول بالحلال وحب فيه استثناء ثلاثين يوما من آخر المدة وسائر الشهور لما أمكن استثناءها بالاهة وجب اعتدائها بها وعلى قول من اعتبر سائر الشهور بالايام يقول ما لم يكن استثناء المدة بالحلال وجب استثناء هذا الشهر بالايام ثلاثين يوما فيكون اختصاصه في بعض الشهر الذي يليه ثم يكون كذلك حكم سائر الشهور قلوا ولا يجوز ان يحجر هذا الشهر من احداثه ويجعل ما بينهما شهرا بالاهة لان الشهور سبيلها ان تكون ايامها متصلة متوالية فوجب استثناء شهر كامل ثلاثين يوما من اول المدة اياما متوالية فيقع استثناء الشهر الثاني في بعض الشهر الثاني فتكون الشهور وايامها متوالية متصلة ومن يعتبر الالهة فيما يستقل من الشهور بعد حبة الشهر الاول فانه يحتاج بما قدمنا ذكره من انه قد استقل الشهر الذي يليه بالحلال فوجب ان يكون انهاؤه وبالحلال قال الله تعالى (فسيحوا في الارض اربعة اشهر) واتفق اهل العلم بالنقل انها كانت عشرين من ذي الحجة والحرم وصبر وربيع الاول وعشرا من ربيع الآخر فاعتبر الهلال فيها ياتي من الشهور دون عدد الايام فوجب منه في تطايره من ابداء وقوله تعالى (وعشرا) طاهرها ايام الليالي والايام مرادة منها ولكن غلبت الليالي على الايام اذا اضممت في التاريخ وغيره لان استثناء شهر بالاهة بالليالي من بطول الالهة عدما كان استداؤها بالليل غلبت الليالي وحسب بالذكر دون الايام وان كانت قيد ما بارأها من الايام ولو ذكر حمدا من الايام اهدت ما بارأها من الليالي والدليل عليه قوله تعالى (ثلاثة ايام الارض) وقال تعالى في موضع آخر (ثلاث ليل سوا) والقصة واحدة فاكنتي تارة بذكر الايام عن الليالي وتارة بذكر الليالي عن الايام وقال النبي صلى الله عليه وسلم الشهر تسع وعشرون وفي لفظ آخر تسعة وعشرون عدل على ان كل واحد من العددين اذا اطلق أفاد ما بارأه من الآخر ألا ترى انه لما اختلف العددين من الليالي والايام فصل بينهما في اللفظ في قوله تعالى (سبع ليل ونعاسه ايام حسوما) وذكر المراء اهم يقولون حسوما عشرا من شهر رمضان فيصرون بذكر الليالي عن الايام لان عشرا لا تكون الا ليليالى ألا ترى انه لو قال عشرة ايام لم يحجر فيها الا التذكير واشد المراء

اقامت ثلاثا يوم يوم ويلة * وكان التكبر ان تصيب وتحبوا

فقال ثلاثا وهي الليالي وذكر اليوم واليلة في المراد وادانت ما وصفا كان قوله تعالى (اربعة اشهر وعشرا) مبيدا لكون المدة اربعة اشهر على ما قدمنا من الاعتسار وعشرة ايام زائدة عنها وان كان لمعط العدد واردا لمعط التأنيث

ذكر الاختلاف في خروج الممتدة من بيتها

قال المحقق لا تنقل امتوتة ولا المتوفى عنها زوجها عن بيتها الذي كانت تسكنه ومخرج المتوفى عنها زوجها بالنيار ولا يثبت في غير منزلها ولا يخرج المطلقة ليلا ولا نهارا الا من عدد وهو قول الحسن وقال مالك لا تسفل المطلقة المتوتة ولا الرحمة ولا المتوفى عنها ولا يخرج من النيار ولا يثبت عن بيوتهم وقال الشافعي وم يكر الاحداد في سكنى بيوت فتنسك المتوفى عنها زوجها أي بيت كانت فيه جيدا اورديا واما الاحداد في الرية فلا قال ابو بكر اما المطلقة فقلوه تعالى (لا يخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا ان يأتين صاحبة مية) فحظر خروجها واحراجها في المدة الا ان يأتين صاحبة مية وذلك صريح من العذر فافح خروجها لعذر وهذا يختلف في العاحشة المذكورة في هذه الآية وسد كرها في موضعها ان شافعه تعالى واما المتوفى عنها زوجها فان الله تعالى قال في المدة الاولى (متاعا الى الحول غير احراج) ثم نسخ منها ما راد على الارسة الاشهر والعشر حتى حكم هذه المدة الثانية على ما كان عليه من ترك الخروج اذ لم يرد لها نسخ واما النسخ فيها راد * وقد وردت السة مثل ما دل عليه الكتب حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الله بن مسلمة القمي عن مالك عن سعد بن اسحاق بن كعب بن عجرة عن عمت ريب بن كعب بن عجرة ان العريضة بنت مالك بن سنان وهي اخت ابي سعد الحذري احببتها ابا حاتم الى النبي صلى الله عليه وسلم تسأله ان يرجع الى اهلها في بي حذرة فان زوجها قتله عمده فسألت رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يرجع الى اهلها فانه لم يترك في مسكن يملكه ولا هبة قالت حال رسول صلى الله عليه وسلم نعم قالت فخرجت حتى ادا كعب في الحجرة اوى اسجد دعاني فقال كيف قلت فرددت عليه القصة التي ذكرت من شأن روي قالت فقال امكني في بيتي حتى يسلع الكتاب امله قالت فاعددت له اربعة اشهر وعشرا قالت فلما كان عندهم ارسل الى وسألي عن ذلك فاجبرته فاسعه وصفي به * وقد روى عن ابن عباس خلاف ذلك حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا احمد بن محمد بن روى قال حدثنا موسى بن معبود قال حدثنا شبل عن ابن ابي عمير قال قال عطاء قال ابن عباس سمعت هذه الآية عدتها عدها لله فتعدت حيث شئت وهو قول الله عز وجل (غير احراج) قال عطاء ان شئت اعتدت عند اهلها وسكنت في منزلها وان شئت خرجت لقول الله تعالى (فان خرجن فلا جناح عليكم فيما فعلن) قال عطاء ثم جاء الميراث ففسح اسكني فتعدت حيث شئت فلا قال ابو بكر ليس في الميراث ما يوجب نسخ يكون في الميراث وقد يجوز اجتماعهما فليس في ثبوت احدهما في الآخر وقد ثبت ذلك ايضا لسة الرسول صلى الله عليه وسلم

عليه وسلم بعد نسخ الحول وإيجاب الميراث لأن عدة الفريضة كانت أربعة أشهر وعشرين وقد
 نهاها النبي صلى الله عليه وسلم عن النقلة * وما روي من قصة الفريضة فسدل على معين أحدهما
 لزومها يكون في امرن الذي كانت تسكه يوم الوفاة والنهي عن النقلة والثاني حوار الخروج اذ لم
 ينكر النبي صلى الله عليه وسلم الخروج ولو كان الخروج محظورا لمهاها عنه وقد روى مثل
 ذلك عن جماعة من السلف منهم عداة بن مسعود وعمر وريدين ثامت وام سلمة وعثمان
 ائهم قالوا المتوفى عنها زوجها بالنيار ولا نيت عن بيتها وروى عداة الرراق عن ابن
 كثير عن مجاهد قال استشهد رجال يوم احد فآمنت لساؤهم وكى متحاورات في دار فابن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ففلس بيت عداة فقال تراورن بالنيار فاذا كان الليل
 عثاؤ كل واحدة مكن الى بيتها وروى عن جماعة من السلف ان المتوفى عنها زوجها تمتد
 حيث شامت مهم على وان عاس وحارس عداة وعائشة وما قدما من دليل الكتاب
 والسنة يوجب صحة القول الاول * فان قيل قال الله تعالى (مناعا الى الحول غير اخراج
 فان حرجن فلاحاج عنكم فيما فعلن في ائهم من معروف) فهذا يدل على ان بها ان تنقل
 * قيل له اسمى فاذا حرجن بعد انقضاء المدة كما قال في الآية لا حرجي (فاذا فعلن ائهم فلاحاج
 عليكم فيما فعلن في ائهم) ويدل على ان المراد ما ذكرنا انها لو حرجت قبل انقضاء المدة
 لم يكن لها ان تزوج بالاتفاق فدل ذلك على ان المراد فاذا حرجن بعد انقضاء المدة وادا كان
 ذلك على ما وصفا كان حظرا لا سقلا باقيا على المتوفى عنها زوجها * وانما قالوا ان المطلقة لا تخرج
 ليلا ولا نهارا لقوله تعالى (ولا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن) وذلك عموم في جميع
 وحظر عن خروجهن في سائر الاوقات وحال المتوفى عنها زوجها من جهة ان صحة المتوفى
 عنها زوجها على نفسها وصحة المتعلقة على زوجها فهي مكية عن الخروج والله اعلم

ذكر اعداد المتوفى عنها زوجها

روى عن جماعة من الصحابة ان عليها احدى الفريضة والطيب مهم عائشة وام سلمة ومن
 عمر وغيرهم ومن الذين سجد من السيب وسلمان بن يسار وحكاه عن فقهاء المدينة وهو قول
 اصحاب وسائر فقهاء الامصار لاجتلاف بينهم فيه وروى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم
 حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا ائهم عن مالك عن عداة بن ابي بكر
 عن حميد بن مافع عن ريب بنت ابي سعة انها ائهم هذه الاحاديث قالت ريب دخلت على
 ام حبة حين توفى ائهم ائهم فادعت بطيب فيه صخرة حلوق او غيره فدهنت به حارية
 ثم مست بها ريبها ثم قالت والله مالي بالطيب من حاجة غير ائهم سمعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم يقول لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تتحد على ميت فوق ثلاث نال الاعلى
 روج أربعة أشهر وعشرين قالت ريب ودخلت على ريب بنت حنشل حين توفى ائهم فدهنت
 بطيب فاست منه ثم قالت والله مالي بالطيب من حاجة غير ائهم سمعت رسول الله صلى الله

عليه وسلم يقول وهو على المنبر لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر ان تحد على ميت فوق ثلاث ليل الا على روح اربعة اشهر وعشرا قالت ربيب وسمنت امي ام سلمة تقول طاعت امرأة الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان ابنتي توفى عنها زوجها وقد اشتكت عنها فكحلها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لامرأتين او ثلاثا كل ذلك يقول لائم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انما هي اربعة اشهر وعشرا وقد كانت احدا كن في الحادية ترمى بالمرءة على رأس الحول قال حميد هلت لريب وعاتري بالمرءة على رأس الحول فقالت ربيب كانت المرأة اذا توفى عنها زوجها دخلت حشا ولمست شربياها ولم تمس طيبا ولا شيا حتى تمر بها سنة ثم تؤتى مدابة حمار او شاة او طير فتقص به فقلعا تقصن شئ الامات ثم يخرج فتطلى بمرءة ترمى بها ثم تراجع بعد ما مات من طيب او غيره يحظر عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم الا كتحال في الميتة واحدا بالعدة التي كانت تقص اجدها وما تحن من الزينة والطيب ثم قال انما هي اربعة اشهر وعشرا فدل بذلك على ان هذه العدة بخداها العدة التي كانت سنة في احباب الطيب والزينة * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا زهير قال حدثنا يحيى بن ابي بكير قال حدثنا ابراهيم بن طهمان قال حدثني مدبر عن الحسن بن مسلم عن صفية بنت شيبة عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انتوفى عنها زوجها لاتلن اصغر من الثياب ولا المشقة ولا الحلية ولا تختص ولا تكتحل وروت ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال انتوفى عنها زوجها لاتلن اصغر من الثياب ولا المشقة ولا الحلي ولا تختص ولا تكتحل وروت ام سلمة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لها وهي ممتدة من زوجها لا تنشطى بالطيب ولا بالحاء فانه حجاب * قوله عز وجل (والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصه لارواحهم) الآية قد تضمنت هذه الآية اربعة احكام احدها الحول وقد نسخ منه ما راد على اربعة اشهر وعشرا والثاني عقها وسكناها في مال الزوج فقد نسخ بالميراث على ما روى عن ابن عباس وعنه لان الله تعالى اوحى لها على وصه الوصية لارواحهم كما كانت الوصية واحدة للوالدين والاقرين فسحت بالميراث وقول النبي صلى الله عليه وسلم لا وصية بوارث ومنها الاحداد الذي دل على الدلالة من الآية حكمه باق سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم عليه وسلم ومنها انتقالها عن ميت زوجها حكمه باق في حظه فسخ من الآية حكمان وبقي حكمها ولا يعلم آية اشتملت على اربعة احكام فسح منها انسان وبقي انسان غيرها * ويحتمل ان يكون قوله تعالى (غير اخراج) ماسوحا لان المراد به السكى الواحة في مال الزوج فقد نسخ كونها في مال الزوج فصار حظر الاخراج ماسوحا الا ان قوله تعالى (غير اخراج) قد تضمن معنى احدها وحول السكى في مال الزوج والثاني حظر الخروج والاعراج لائم اذا كانوا ممنوعين من اخراجها فهي لاهالة مأمورة بالث فاداسح وحول السكى في مال الزوج بقي حكم لزوم الثلث في البيت * وقد اختلف اهل العلم

في عفة المتوفى عنها زوجها فقال ابن عباس وحار بن عداقة فقها على حسبها حاملا كانت
او غير حامل وهو قول الحسن وسعيد بن المسيب وعطاء وقيصة بن ذؤيب وروى الشعبي عن
علي وعداية قالا الحامل ادامات عنها زوجها فقها من جميع المال وروى الحكم عن ابراهيم
قال كان اصحاب عداقة يقصرون في الحامل المتوفى عنها زوجها ان كان المال كثيرا فقها من
نصيب ولدها وان كان قليلا من جميع المال وروى الزهري عن سالم عن ابن عمر قال يسق عليها
من جميع المال وقال اصحابنا جميعا لا عفة لها ولا سكي في مال الميت حاملا كانت او غير حامل
وقال ابن ابي ليلى هي في مال الزوج بمنزلة الدين على الميت اذا كانت حاملا وقال مالك بن انس
فقها على حسبها وان كانت حاملا ولها السكي ان كانت الدار للزوج وان كان عليه دين فالمرأة
احق بسكناها حتى تنقضي عدتها وان كانت في بيت نكراء فاحرقوها لم يكن لها سكي في مال
الزوج هذه رواية ابن وهب عنه وقال ابن القاسم عه لا عفة لها في مال الميت ولها السكي ان
كانت الدار للميت وان كان عليه دين فهي احق بالسكي من امرءة ونساع للعرماء ويشترط السكي
على المشتري وقال الثوري ان كانت حاملا اعق عليها من جميع المال حتى تصع فاذا وصفت اعق
على النسي من نصيبه هذه رواية الاشجعي عنه وروى عنه المصنف ان هنت من حصتها وقال
الاوراعي في المرأة يموت زوجها وهي حامل فلا عفة لها وان كانت ام ولد فلها النعقة من
جميع المال حتى تصع وقال الليث بن سعد في ام الولد اذا كانت حاملا مه فاه سق عليها
من المال فلن ولدت كان ذلك في حط ولدها وان لم تلد كان ذلك ديناً يتبعه وقال الحسن بن
صالح للمتوفى عنها زوجها النعقة من جميع المال وقال اشباهي في المتوفى عنها زوجها فوبين
احدها لها النعقة والسكي والآخر لا عفة لها ولا سكي بلا قال ابو بكر لا تحبو عفة الحامل
من احد ثلاثة اوجه اما ان تكون واحدة على حب وحبها مديا حين كانت عدتها حولا
في قوله تعالى (وصية لارواحهم مناعا الى الحول غير اخراج) او ان تكون واحدة على حب
وحبها للمصلحة امتونة او حب للحامل دون غيرها لاجل الحمل والوجه الاول باطل لانها
كانت واحدة على وجه الوصية والوصية للوارث مسبوحة والوجه الثاني لا يصح ايضا من
قل ان النعقة لم تكن واحدة في حال الحياة وانما تحب حالا محالا على حب مصى الاوقات
ولسليم عنها في بيت الزوج ولا يجوز ايجابها بمدا موت من وجهين احدهما ان سبيلها ان
يحكم بها الحاكم على الزوج ويشبها في دمه وتؤخذ من ماله وليس للزوج دمة قنت فيها
فلم يجز اخذها من ماله اذ لم تقت عليه واثنان ان ذلك اميرت قد استقل الى الورثة بالموت اذ لم
يكن هناك دين عدلوت غير حائر اثنائها في مال الورثة ولا في مال الزوج فتؤخذ منه وان
كانت حاملا لم يحل ايجاب النعقة لها في مال الزوج من احد وجهين اما ان يكون وحبها
شتمقا بكونها في المدة او لاجل الحمل وقد بينا ان ايجاب لاجل المدة غير حائر ولا يجوز ايجابها
لاجل الحمل لان الحمل عه لا يستحق عفته على الورثة اذ هو موسر مثلهم بغيراته ولو ولدت
لم تحب عفته على الورثة فكيف تحب له في حال الحمل فلم يسق وجه يستحق به النعقة والله اعلم

باب التعريض بالخطبة قبل المدة

قال الله تعالى ﴿وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُمْ بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ أَوْ أَكْتُمْتُمْ﴾ الآية وقد قيل في الخطبة أيها الذكر الذي يستدعي به إلى عقد النكاح والخطبة بالصوم الموعظة المنسقة على ضرورت من التأليف وقد قيل أيضا أن الخطبة ماله أول وآخر كالرسالة والخطبة للحال نحو الخطبة والقعدة وقيل في التعريض أنه ما تضمن الكلام من الدلالة على شيء من غير ذكره كقول القائل ما أنا إلا من يرعى لغيره أو أن ولذلك رأى عمر فيه الحد وجعله كالنصرح والكساية المدول عن صريح اسمه إلى ذكر يدل عليه كقوله تعالى ﴿إِنَّمَا أَرْكَبُ فِي لَيْلَةِ الْقَدَرِ﴾ يعني القرآن فإيهام كناية عنه وقال ابن عباس التعريض بالخطبة أن يقول لها إنني أريد أن أتزوج امرأة من امرأها وامرأها يعرض لها بالقول وقال الحسن هو أن يقول لها إنني لك لمحب وأنا فيك لأربع ولا تهوتيا منك وقال النبي صلى الله عليه وسلم لعاطمة بنت قيس وهي في المدة لا تهوتيا بمنسك ثم خطبها بعد انقضاء المدة على اسماء بن زيد وقال عبد الرحمن بن القاسم عن أبيه قال هو أن يقول لها وهي في مدة منك لكريمة وإنني فيك لأربع وإن الله سائق إليك حيرا أو نحو هذا من القول وقال عطاء هو أن يقول منك لحيلة وإنني فيك لأربع وإن قصي الله شيئا كان فكان التعريض أن يتكلم بكلام يدل صحواه على رغبة فيها ولا يحطها بصريح القول قال سعيد بن جبير في قوله تعالى ﴿إِلَّا أَنْ تَقُولُوا قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ أن يقول أني فيك لأربع وإنني لأرجو أن يجمع وقوله تعالى ﴿أَوْ أَكْتُمْتُمْ﴾ يعني أصمتنوه من الترويج بعد انقضاء عدتها فأباح التعريض بالخطبة وأصابها بكاحها من غير أصاح * وذكر اسماعيل بن إسحاق عن بعض الناس أنه خرج في بني الحدة في التعريض بالقدي بأن الله تعالى لم يجعل التعريض في هذا الموضع بمهلة التصريح كذلك لا يجعل التعريض بالقدي كالنصرح * قال اسماعيل فاحتج بما هو حجة عليه إذ التعريض بالنكاح قد فهم به مراد القائل فإذا فهم به مراده وهو القدي حكم عليه بحكم القدي * قال وإنما يريل الحد عن التعريض بالقدي من ربه لأنه لم يعلم بتعريضه أنه أراد القدي إذ كان محتملا غيره * قال ومضى على قوله هذا أن يرغم أن التعريض بالقدي حائر مباح كما أصبح التعريض بالخطبة بالنكاح * قال وإنما احتير التعريض بالنكاح دون التصريح لأن النكاح لا يكون إلا متهما وينتهي حطته جويا متهما ولا يقتضي التعريض حواء في الاعتدال فذلك افتراض * قال أبو بكر الكلام الأول الذي حكاه عن حصه في الدلالة على بني الحدة بالتعريض صحيح وقصه طاهر الاحتلال وأصح البعاد ووجه الاستدلال به على بني الحدة بالتعريض أنه ما حطر عليه الخطبة بعد النكاح صريحا وأصبح له التعريض به احتجف حكم التعريض والتصريح في ذلك على أن التعريض بالقدي مخالف لحكم التصريح وغير حائر النسوة بهما كما خالف الله بين حكمهما في خطبة النكاح وذلك لأنه معلوم أن الحدود بما يستقط بالشبهة هي في حكم السقوط والنبي أكد من النكاح فإذا لم يكن التعريض في نكاح كالنصرح وهو أكد

في باب الثبوت من الحد كان الحد أولى ان لا يثبت بالتعريض من حيث دل على انه لو حطها بعد
انقضاء المدة بالتعريض لم يقع بينهما عقد النكاح فكان تعريضه بالعقد محالما بالتصريح فاحد
اولى ان لا يثبت بالتعريض وكذلك لم يختلفوا ان الاقرار في العقود كلها لا يثبت بالتعريض
وبنت بالتصريح لان الله قد فرق بينهما في سكاح فكان الحد أولى ان لا يثبت به وهذه الدلالة
واضحة على الفرق بينهما في سائر ما يتعلق حكمه بالقول وهي كافية معية في جهة الدلالة على
ما وصفا وان اردنا رده اليه من جهة القياس لانه تجمع بينهما كان سائعا وذلك ان النكاح حكمه
متعلق بالقول كالقود فلما احتجب حكم التصريح والتعريض بالخطبة هذا المعنى ثبت حكمه
بالتعريض وان كان حكمه ثابت بالاخصاح والتصريح كما حكم الله به في نكاح * واما قوله ان
التعريض بالقدف يبنى ان يكون عملة التصريح لانه قد صرف مراده كما صرف بالتصريح
فان اطلق لى عند هذا القول حكم الله تعالى في الفصل بين التعريض والتصريح بالخطبة اذ كان
المراد معهما مع الفرق بينهما لانه ان كان الحكم متعلقا بمفهوم المراد فذلك لى به موجود
في الخطبة فيبنى ان يستوى حكمهما فيب هان كان نص التعريض قد فرق بينهما بعد استقص
هذا الالتزام وصح الاستدلال به على ما وصفا * واما قوله ان من اراد الحد عن المعرض بالقدف
فانما اراده لانه لم يصح تعريضه ان اراد ان يثبت لاحتج بكلامه لغيره فانها وكاله لم يثبت عن الخصم
وقضاء على غائب لغيره وذلك لان احدا لا يقول بان حد القدف متعلق بآرائه وانما يتعلق
عند خصومه بالاخصاح به دون غيره فالذى يحمل به حصه من انه اراد الحد لانه لم يعلم
مراده لا يصلوه ولا يمتدونه * واما ارامه حصه ان يبيع التعريض بالقدف كما يبيع التعريض
بالنكاح * به كلام رجل غير مثبت فيما يقوله ولا يطر في عاقبة ما يؤول اليه حكم الزامه له فتقول
ان حصه الذي احتج به لم يحمل ما ذكره علة فلا باحة حتى يلزم عليه اباحة التعريض بالقدف
وانما استدل بالآية على انجاب الفرق بين التعريض والتصريح فاما الخطر والاباحة موقوفان على
دالتهما من غير هذا الوجه * واما قوله انما احراز التعريض بالنكاح دون التصريح لان النكاح
لا يكون الا منهما ويقتضي حطه جوابا منها ولا يقتضي التعريض جوابا في الاعلى فانه كلام
فارغ لا معنى تحته وهو مع ذلك متفق وذلك ان التعريض بالنكاح والتصريح به لا يقتضي
واحد منهما جوابا لان الله تعالى انما نص في حطها وقت متصل بعد انقضاء المدة بقوله تعالى
(ولكن لا يواعدوهن سرا الا ان هولوا قولوا معروفًا) وذلك لا يقتضي الجواب كما لا يقتضي
التعريض ولم يجر الخطاب على النهى عن العقد المقتضي للجواب حتى يفرق بينهما بما ذكر قد
بان بذلك انه لا فرق بين التعريض والتصريح في نفي انقضاء الجواب وهذا الموضع هو الذي
فرقت الآية فيه بين الامرين فاما العقد المقتضي للجواب فانما هو معنى عه بقوله تعالى
(ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبيع بكتاب حله) وان كان به عن العقد نفسه فقد انقضاء
به عن الاخصاح بالخطبة من جهة الدلالة كدلالة قوله تعالى (ولا تقل لهما اف) على حظر الشتم
والنصر * واما وجه انتقاصه به لاحلاف ان العقود مقتضية للجواب لا تصح بالتعريض وكذلك

الاقراءات لاتصح بالتعريض وان لم تقتض جوابا من انقلبه فلم يختلف حكم ما يقتض من ذلك جوابا وما لا يقتضيه فعملت ان اختلافهما من هذا الوجه لا يوجب الفرق بينهما * واما قوله تعالى * ولكن لا تواعدوهن سرا * فانه مختلف في المراد به ههنا ان عباس وسعيد بن حبر والشعي ومجاهد مواعدة السر ان يأخذ عليها عهدا او ميثاقا ان تحبس معها عليه ولا تسكح روحا غيره وقال الحسن وارايم وابو عجل ومحمد وحاتم ريد (لا تواعدوهن سرا) الزما وقال ريد بن اسلم (لا تواعدوهن سرا) لا تسكح المرأة في عدها ثم يقول ساسره ولا يعلم به او يدخل عليها فيقول لا يمتنع مدحولي حتى تنقضي المدة * قال ابو بكر اللعظ محتمل لهذه المعاني كلها لان الزما قد يسمى سرا قال الخطبة

ويحرم سر حاتم عليهم * وياكل حاتم انما القصاص

واراد بالسرا الزما وضعهم مائة عن نساء حيراهم وقال رؤبة يصف حمار الوحش وانه لما كف عنها حين حلب

قد احصت مثل دعايم الربق * اجة في منكات الخلق

صف عن اسرارها بعد الصق

يعني بعد اللروق يقال علق به اذا ترق به واراد بالسرها الميثاق وعقد النكاح صه يسمى سرا كما يسمى به الوطء ألا ترى ان الوطء والعقد كل واحد منهما يسمى نكاحا ولذلك ساع تأويل الآية على الوطء وعلى العقد وعلى التصريح بالخطبة ما بعد انقضاء المدة * واطهر الوجوه واولاها مراد الآية مع احتمالها بسائر ما ذكرنا ما روى عن ابن عباس ومن تاهه وهو التصريح بالخطبة واحدا المهد عليها ان تحبس معها عليه ليتزوجها بعد انقضاء المدة لان التعريض المباح انما هو في عقد يكون بعد انقضاء المدة وكذلك التصريح واجب ان يكون محظرو من هذا الوجه نصه ومن جهة اخرى ان ذلك معنى لم يستعمله الا بالآية فهو لا محالة مرادها واما حظر ايقاع العقد في المدة قد كورد باسمه في سبق التلاوة قوله تعالى (ولا ترموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله) فاذا كان ذلك مذكورا في سبق الخطبات نصريح اللعظ دون التعريض وبالاصح دون الكساية فانه يبعد ان يكون مراده بالكساية مذكورة قوله (سرا) هو الذي قد اصبحت في الخطبة وكذلك تأويل من تأوله على الزما فيه بعد لان مواعدة بالزما محظورة في المدة وغيرها اذ كان محرم الله الزما تحريما مطلقا غير مقيد بشرط ولا بخصوص بوقت فيؤدي ذلك الى ابطال فائدة تخصيصه حظر مواعده بالزما كونه في المدة وليس يمنع ان يكون الجميع مرادا لاحتمال اللعظ له بعد ان لا يخرج منه تأويل ابن عباس الذي ذكرناه * وقوله تعالى (علم الله انكم ستكروهن) يعني ان الله علم انكم ستكروهن بالترويج لرعنكم فيهن ولخوفكم ان يسفكم اليهن غيركم واما لهم التوصل الى المراد من ذلك بالتعريض دون الاصح وهذا يدل على ما اعتبره المحققان في حوار التوصل الى استباحة الاشياء من الوجوه المباحة وان كانت محظورة من وجوه اخرى

ونحوه ماروي عن النبي صلى الله عليه وسلم حين أتاه بلال تمر جيد فقال أكل عمر جبر هكذا
فقال لا أي نأخذ الصاع بالصاعين والصاعين بالتلاثة فقال النبي صلى الله عليه وسلم لا تفعلوا ولكن
يبعوا تمركم بمر من ثمه شروا به هذا التمر فأرشدتهم إلى التوصل إلى أحد التمر الجيد ولهدايات
موضع غير هذا سد كره أن شاء الله * وقوله تعالى (عم إن الله انكم ستدكرونه) كقوله تعالى (علم الله
انكم كنتم تحبون انفسكم) وإباح بهم لأكل والجماع في ليلتي رمضان علما انه يود بيعهم بكم كان
فيهم من بواقع المخطورة فحفظ عنهم رحمه الله وكذلك قوله تعالى (علم الله انكم ستدكرونه)
هو على هذا المعنى * وقوله عمر وحل (ولا ترموا عقدة النكاح حتى يسمع لكتاب الله) قيل فيه
ان اصل العقدة في اللغة هو الشد تقول عقدت الحل وعقدت العقد تشبها به بفقد الحل في الوثيق
وقوله تعالى (ولا ترموا عقدة النكاح) معناه ولا تعدوه ولا ترموا عليه ان تعدوه في العدة وليس
المعنى ان لا ترموا بالصبر على إيقاع العقد بعد انهاء العدة لأنه قد أباح اصحاب العقد بعد انقضاء
عدته بقوله (ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء او ان كنتم في انفسكم) ولا كان
في النفس هو الاصرار فيها فطلبه ان اراد قوله تعالى (ولا ترموا عقدة النكاح) انما يقصد ان
عن إيقاع العدة في العدة وعن المرتبة عليه فيها وقوله تعالى (حتى يسمع لكتاب الله) يعني به انقضاء
العدة وذلك في مفهوم الخطب عمر محتاج إلى ما لا يرى من فريضة ملك حين سألت النبي
صلى الله عليه وسلم احباها بان قال لا حتى يسمع لكتاب الله فقلت من مفهوم حصاة انقضاء
العدة ولم يبحح إلى بيان من غيره ولا خلاف بين الفقهاء ان من عقد على امرأة نكاحا وهي في عدة
من غيره ان النكاح فاسد * وقد اختلف السلف ومن بعدهم في حكم من روج امرأة في عدتها
من غيره مروى ان لما رث قال حدثنا سمعت عن لثمي عن مسروق قال سمع عمر ان امرأة
من فريضة روجها رجل من ثقف في عدتها فأرسل إليها ففرق بينهما وعاقبها وقال لا يكحها
أبدا وحمل لصدوق في بيت له وفشا ذلك بين الناس فسمع علي كرم الله وجهه فقال رحمه الله
امير المؤمنين ما من الصديق وبينه مال ابها جهلا فيدعي للإمام ان يردّها إلى السنة قبل ثمانية قلوب
ان فيها قال بها الصديق ما استحل من فرجها وفرق بينهما ولا حله عليهما وتكمل عدتها
من الاول ثم تكمل العدة من الآخر ثم يكون حاطف فسمع ذلك عمر فقال يا ايها الناس ردوا
الجهالات إلى الله وروى ان ابي ربيعة عن سمث مثله وقال فيه فرجع عمر إلى قلوب على
* قال ابو بكر قد اذعن علي وعمر على قول واحد ماروي ان عمر رجع إلى قول علي واحكام
صها الامصار في ذلك ايضا فقال ابوجيفة وابو يوسف وعمر وفرق بينهما ولها مهر
مثله فاد اقصت عدتها من الاول روجها الآخر ان شاء وهو قول الثوري وشعبي وقال مالك
والاوراعي والمثني في سعة لا يحل له أبدا قال مالك والليث ولا عليك ايها قال ابو بكر
لا خلاف بين من ذكر ما قوله من الفقهاء ان رجلا لورثي امرأة حارله من روجها ولها اعظم
من النكاح في العدة فاد كان الزم لا يحرمها عليه محرم مؤبد فالوعد بشبهة اخرى لا يحرمها
عليه وكذلك من روج امه على حرة وجمع بين احين ودخل بها ثم يحرم عليه محرم مؤبد

فكذلك الوطء عن عقد كان في العدة لا يحل من يكون وطأ بشبهه وربما واهب ما كان فالتحريم
غير واقع به عنه من قبل قد يوجب الزنا والوطء ما يشبهه تحريماً مؤبداً عندكم كالذي يعطى امرأته
واهبها فتحرّم عنه تحريماً مؤبداً عنه قبله ليس هذا ما نحن فيه بسبل لأن كلامي هو في
وطء يوجب تحريم الوطء نفسها فاما وطء يوجب تحريم غيرها فان ذلك حكم كل وطء عندما
ربما كان او وطأ بشبهه اوقتاً وان لم يتحد في الاصول وطأ يوجب تحريم الوطء فكان قولك
خارجاً عن الاصول وعن اقاويل السلف ايضا لأن عمر قد رجح لي قول علي في هذه المسئلة
واما ما روى عن عمر انه جعل المهر في بيت المال فانه ذهب الى انه مهر حصل لها من وجه محظور
فسد به ان تصدق به فذلك جعله في بيت المال ثم رجح فيه الى قول علي رضي الله عنه ومذهب
عمر في جعل مهرها بيت مال اذ قد حصل لها ذلك من وجه محظور يشه ما روى عن النبي
صلى الله عليه وسلم في اشارة ما حرمه لغير اذن ما سكتها قدمت اليه مشوية فلم يكد يسها حين
اراد الاكل منها فقال ان هذه اشارة تحريمها احدث لغير حق فاحرقوه بذلك فقال اطعموها
الاسارى ووجه ذلك عندما اى صارت لهم نصيب الفضة فامرهم باصطفائها لانهما احصات
لهم من وجه محظور ولم يكونوا قد ادوا الفضة الى اصحابها وقد روى عن سلمان بن يسار
ان مهرها بيت المال وقال سعيد بن المسيب واراهم واراهمى الصدوق لهما عن ما روى عن علي
وفي اوراق عمر وعلي علي ان لاحد عليهما دلالة علي ان سكاح في العدة لا يوجب الحد
مع نسم بالتحريم لأن المرأة كانت عامة تكونها في العدة ولذلك حدها عمر وجعل مهرها في
بيت المال وما جازعهم في ذلك احد من الصحابة فصار ذلك اصلاً في كل وطء عن عبد الله
انه لا يوجب الحد سواء كان عاتق بالتحريم او غير عاتق به وهذا يشهد لاني حيفة فيمن
وطئ ذات محرم منه سكاح انه لاحد عليه عنه وقد اختلف الفقهاء في العدة اذ اوجب من رحيب
فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وروى وعائذ في رواية ان القاسم عنه والثوري والاوزاعي
اذا وحت عليها العدة من رحيب فان عدت واحدة تكون لهما جميعاً سواء كانت العدة بالحل
او بالحيض او بالشهر وهو قول اراهم النخعي وكان الحسن بن صالح والليث واثم بن نضر
لكل واحد عدة مستقلة والذي يذن عن صحبة الثوري لاول قوله تعالى (وامطعنات برئص
منهن ثلثة قروء) يقضى كون عدتها ثلاثة قروء اذ اطعمها روحها ووطئها رجل بشبهة
لانها مطلقه قد وجبت عليها عدة ولو اوجدا عليها اكثر من ثلاثة قروء كما راين في الآية
ما ليس فيها اذ لم يفرق بين من وطئت بشبهه من المطلقات وبين غيرها وبذل عليه ايضا قوله تعالى
(واللاتى ينس من الحيض من سائكن ان ارتقم فعدن ثلثة اشهر واللاتى لم يحسن) ولم يفرق
بين مطلقة قد وطئها احس بشبهة وبين من موطأ فافضى ذلك ان يكون عدتها ثلاثة اشهر
في لوحيين جميعاً وبذل عليه ايضا قوله تعالى (واولات الاحمال احملن ان يضمن خديهن) ولم
يفرق بين من عليها عدة من رجل او رحيب وبذل عليه ايضا قوله تعالى (يسئلونك عن
الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج) لان لعدة اى هي تنصى الاوقات والاهلة والشهور وقد

حاصلها الله وقتا لجميع الناس فوجب ان تكون الشهور والاهلة وقتا لكل واحد منهما لعموم الآتية ويدل عليه اتفاق الجميع على ان الاول لا يجوز له عقد النكاح علمه قبل انقضاء عدتها من عدتها في عدة من الثاني لان العدة من لا يمنع من تزويجها بغيره قبل مع من ذلك لان العدة من ستلوه عدة من غيره بغيره قبل له فقد يجوز ان يتزوجها ثم يموت هو قبل بلوغها موضع الاعتداد من الثاني فلا يلزمها عدة من الثاني ولو لم يكن في هذه الحال مقتضى ما منع العقد عليها لان عدة الحب في المسفل لا رجع عنها ما صاب ويدل عليه ان الشخص انما هو استبراء للرحم من الحمل فاذا طلقها لأول ووطئها الثاني نشبه قبل ان تحيض ثم حاضت ثلاث حيض فقد حصل الاستبراء ويستحيل ان يكون استبراء من حمل الأول غير استبراء من حمل الثاني فوجب ان تنقض به العدة مهما حيا ويدل عليه ان من طلق امرأته وابناها ثم وطئها في عدة نشبه ان عليها عدتين عدة من الوطء وعدة من البقي من العدة الأولى من العدتين ولا فرق بين ان تكون العدة من رجلين او من رجل واحد فان قيل ان هذا حق واجب لرجل واحد والاوّل واجب لرجلين بغيره قبل له لا فرق بين الرجل الواحد والرجلين لان الحظين اذا وحا لرجل واحد فواجب ايأؤها اياه جميعا كوحوسهما لرجلين في روم فوجبها بهما لا يرى انه لا فرق بين الرجلين والرجل الواحد في حاله لدون ومواقيت الحج والاحرام ومدة الايلاء في ان معنى الوقت هو حد يصبر كل واحد منهما مسوي حقه فتكون الشهور التي لهما هي نصف للآخر وقد روى ابو الزناد عن سليمان بن يسار عن عمر في التي تزوجت في العدة انه امرها ان تعتد مهمل وطاهر ذلك فتعني ان تكون عدة واحدة مهمل بغيره قبل روى الزهري عن سليمان بن يسار عن عمر انه قال تعتد عدة من الاول ثم تعد من الآخر بغيره قبل له ليس فيه انها تعتد من الآخر عدة مستقلة فوجب ان يحمل معناه على قية العدة بواقع حديث ابي الزناد والله اعلم

باب متعة المطلقة

قال الله عز وجل لا جناح عليكم ان طلعتم النساء ما لم تمسوهن او تعرضوا لهن فريضة وتمسوهن في قدره ما لم تمسوهن ولم تعرضوا لهن فريضة الا ترى انه عطف عليه قوله تعالى (وان طعنتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم لهن فرائضه فاصف ما فرضتم) ولو كان الاول بمعنى ما تمسوهن وقد فرضتم لهن فريضة او لم تعرضوا لما عطف عليها المبرورين بها فدل ذلك على ان معناه ما لم تمسوهن ولم تعرضوا لهن فريضة وقد تكون او بمعنى الواو قال الله تعالى (ولا تطع مهمتم او كفورا) معناه ولا كفورا وقال تعالى (وان كنتم مرضى او على سفر او جاء احد منكم من المائدة) والمعنى واحد احد منكم من انه نظ واحد مرضى ومسافرون وقال تعالى (وارسلنا الى مائة الف او يزيدون) معناه ويزيدون فهذا موجود في اللغة وهي في التي اظهر في دخولها عليه انها بمعنى الواو من ما قدم من قوله تعالى (ولا تطع مهمتم او كفورا)

معها ولا كفورا لدخولها على النبي وقال تعالى (حرما عليهم شحومهما لا ما حملت طهورها
او خوايا او ما حملت معهن) اوفي ههنا مواضع بمعنى الواو فوجب على هذا ان يكون قوله تعالى
(لا حرج عليكم ان طلقتم نساء ما كنتموهن او تعرضوا لهن فريصة) ما دخلت على النبي
ان يكون بمعنى لو و فيكون شرط وجوب المنعة المعتبر حرجا من عدم الميسر والسمة
حرجا بعد لطلاق وهذه الآية تدل على ان للرجل ان يطلق امرأته قبل الدخول بها
في الحيض وانها ليست كالمدخول بها لاطلاقه امانة الطلاق من غير تفصيل منه بحال الحيض
دون الحيض . وقد اختلف السلف واهل الامصار في وجوب المنعة فروي عن علي بن ابي
قال لكل مصنفه معه وعن زهري مثله وقال من عمر لكل مطاعة منه الا بني تطلق وقد
روى عن ابي بصير لم يمس فحسها يصعب ما عرض لها وروى عن القاسم بن محمد مثله وقال
شرح واراهم والحسن بن علي بن طاق قبل الدخول ولم يمس على المنعة وقال شرح
وقد سألوه في منع فقال لا مانع ان يكون من المتقين فقال اني محاج فقال لا مانع ان يكون
من المحسين وقد روى عن الحسن بن علي الصايه لكل مصنفه منع وشيئ سجد من جبر
عن المنعة على الناس كلهم فقال لا على المتقين وروى عن ابي الزناد عن ابيه في كتاب اليه وكاوا
لا يرون منع للمصلحة واحدا وسكتها محض من لله وحصل وروى عنه عن ابي عاصم
قال اذا عرض الرجل وطلق قبل ان يمس فليس لها الا المنع وقال محمد بن علي المنع اني
لم يمس لها وانني قد عرض لها فليس لها منه وذكر محمد بن اسحاق عن ما وقع قال كان ابن عمر
لا يرى للمصلحة منعة واحدة الا التي سكحت بالسوس ثم يطلقها قبل ان يدخل بها وروى
محمد بن الزهري قال سمنا احداها فقصي بها السلطان والآخرى حق على المتقين من طلاق
قبل ان يمس ولم يدخل احد باسعة لانه لا صداق عليه ومن طلق بعدما يدخل او يعرض
فاسعه حق عليه وعن محمد بن محمد ذلك فهذا قول اسلم فيها واما في الامصار فان ابا حنيفة
ابا يوسف ومحمد بن زفر قالوا المنعة واحدة لاني طلقها قبل الدخول ولم يمس لها مهورا وان دخل
بها فانه يتمتع ولا يحجر عليها وهو قول ثوري والحسن بن صالح والاوراعي الا ان الاوراعي رعم
ان احدا من زوجين اذا كان بموكا لم تحب المنعة وطلقها قبل الدخول ولم يمس لها مهورا وقال ابن
ابي بيل واثنا زاد المنعة ليست واحدة ان شاء فعل وان شاء لم يفعل ولا يحجر عليها ولم يهرقا
بين المدخول بها وبين غيرها مدخول بها ومن سعى لها وبين من لم يمس لها وقال مالك
والبيه لا يحجر احد على منعة سعى لها او لم يمس لها دخل بها او لم يدخل وانما سعى ان يجعله
ولا يحجر عليها قال مالك وليس للمصلحة منعة على حال من الحالات وقال اشاعه المنعة واحدة
لكل مطلقة ولكل راحة اذ كان انصاف من قبله او يتم به الا ان سعى لها وطلق قبل الدخول
وقال ابو بكر سدا بالكلام في ايجاب منعة ثم يمس بالكلام على من اوجب لكل مطلقة
والدليل على وجوبها قوله تعالى (لا حرج عليكم ان طلقتم نساء ما كنتموهن او تعرضوا لهن
فريصة ومتعهن عن اوسع قدره وعلى الفقر قدره متاعا بالمعروف حرجا على المحسن) وقال

تعالى في آيات أخرى (يا أيها الذين آمنوا إذا نكحتم المؤمنات ثم طلقتموهن من قبل أن يغسوهن فأنكهن
عليهن من عدة بمثل ما نكحوهن وسرحوهن سراحاً جميلاً) وقال في آية أخرى (وللمطهرات
متاع بالمعروف حقا على المتقين) فقد حوت هذه الآيات الدلالة على وجوب المتعة من وجوه
أحدتها قوله تعالى (فمنكوهن) لأنه أمر والأمر يقتضي الوجوب حتى تقوم الدلالة على الدب
والثاني قوله تعالى (بما بالمعروف حقا على المحسين) وليس في القاطع الإيجاب أكد من قوله حقا
عليه والثالث قوله تعالى (حقاً على المحسين) تأكيداً للاحكامه من شرط الإحسان وعلى كل
أحد أن يكون من المحسين وكذلك قوله تعالى (حقاً على المتقين) فقد دل على قوله حقا عليه على
الوجوب وقوله تعالى (حقاً على المتقين) تأكيداً للاحكامه وكذلك قوله تعالى (فمنكوهن وسرحوهن)
سراحاً جميلاً) فقد دل على الوجوب من حيث هو أمر وقوله تعالى (وللمطهرات متاع بالمعروف)
يقتضي الوجوب أيضاً لأنه حملها لهم وما كان للناس فهو ملكاً له إظهاراً لكقولك هذه الأدلة
لزيد فإنه قيل لما حص المتقين والمحسين بالذكر في إيجاب المتعة عليهم دل على أنها غير واجبة
وأما بدل لأن الواحات لا يخصص فيها المتقون والمحسون وغيرهم فإنه قيل له إنما ذكر المتقين
والمحسين تأكيداً لوجوبها وليس تخصيصهم بالذكر بها لاحتياجها على غيرهم كما قال تعالى (هدى
للمحسين) وهو هدى للناس كافة وقوله تعالى (سهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن هدى للناس)
فلم يكن قوله تعالى (هدى للمحسين) موحداً لأن لا يكون هدى لغيرهم كذلك قوله تعالى (حقاً
على المتقين) و(حقاً على المحسين) غير أن يكون حقاً على غيرهم وبما فاء بوجوبها على المتقين
والمحسين والآية وبوجوبها على غيرهم فقوله تعالى (فمنكوهن وسرحوهن سراحاً جميلاً) وذلك
عام في الجميع لأنه لا شيء من كل من أوجبها من فقهاء إلا صرح على المحسين والمتقين وأوجبها
على غيرهم ويدل هذا السائل أن لا يخصص بها أيضاً لأن ما كان بدلاً لا يخصص فيه المتقون
وغيرهم فإذا صار تخصيص المتقين والمحسين بالذكر في المنكوحات من المتعة وهم وغيرهم في سواء
فكذلك صار تخصيص المحسين والمتقين بالذكر في الإباحات ويكونون هم وغيرهم في سواء
فقد دل على عدم تخصيص المتقين والمحسين في سائر لديون من صداق وسائر عقود إبداعات عند
إباحاتهم عليهم وحصرهم بذلك عند ذكر الآية دل على أنها ليست بواجبة فإنه قيل له إذا كان لفظ
الإباحات موحداً في الجميع فالواجب عليها أحكام بمقتضى اللفظ ثم تخصيصه بعض من أوجب
عليه الخلق مذكور تقوى والإحسان إنما هو على وجه التكيد ووجوه التأكيد محذرة منها ما يكون
ذكر تفيد التقوى والإحسان ومنها ما يكون محصر لفظ الأراء بحقوقه تعالى (وأتوا النساء
صداقهن محلاً) وقوله تعالى (فليؤد الذي أؤمن امرأة وسق الله ربه) ومنها ما يكون بالأمر
بالإشهاد عليه والرهن به فكيف يستدل لفظاً تأكيداً على نفي الإباحات وبما فاء وحدها
عند النكاح لا يخلو من إيجاب بدل أن كان مسمى فاسمى وأن يمكن فيه تسمية شهرائش ثم كانت
حالة إذا كان فيه نسبة نصح لا يخلو من استحقاق بدل له مع ورود إطلاق قبل الدخول
وعارق النكاح بهذا المعنى سائر عقود لأن عود لمبيع إلى ملكه مانع بوجوب سقوط التمسك كله

وسقوط حق الزوج عن نصها بالطلاق قبل الدخول لا يخرجها من استحقاق بدل ما وهو
نصف المسمى فوجب ان يكون ذلك حكمه ، لم يكن فيه نسبة والمسمى الجامع بينهما ورود
الطلاق قبل الدخول وايضا فان مهر المثل مستحق بالعدة والسنة هي نصف مهر المثل فتجب
كما يجب نصف المسمى او حلق قبل الدخول : **ب** فان قيل مهر المثل دراهم ودرابره والمتعة كما
هي انوب **ب** قبل له سنة ايضا عدة دراهم ودرابره لواعضاها لم يخرج عن غيرها وهذا الذي
ذكرناه من انها نصف مهر المثل يسوع على مذهب محمد لانه يقول اذا رهاها بمهر المثل رهاها
ثم طلقها قبل الدخول كان رهاها سنة محسوبا بها ان هلك هلك بها واما ان يوسف كان لا
يحملها رهاها بالسنة فان هلك هلك امير **ب** **و** السنة واحدة باقية عنه فهذا يدل على انه لم رهاها نصف
مهر المثل وبكسر اوجها تقتضي حذر العراة والاسدلال بالاصول على ان النصف لا يحل
من ذلك مع ورود الطلاق قبل الدخول وانه لا فرق بين وجود نسبة في العقد وبين عدمها
ادعير حائر حصول ملك النصف له بمير بدل فوجوب مهر المثل بالعدة عند عدم السنة كوجوب
المسمى في فوج ان يستوى في حكمهما في وجوب بدل النصف عند ورود الطلاق قبل الدخول
و ان يكون للمنة قائمة مقام بعض مهر المثل وان لم يكن نصفه كما تقوم القيم بمقام استهلكات
وقد قال اراهم في اطلاقه قبل الدخول وقد سمي له ان لها نصف الصدق هو متعتها فكانت
السنة سببا يستحق بعد طلاق قبل الدخول ويكون بدلا من النصف **ب** فان قيل اذا قامت مقام
بعض مهر مثل فهو عوض من مهر والمهر لا يحب له عوض قبل الطلاق فكذلك بعده
ب قيل له لم يزل له بدله و ان قام مقامه كما لا يقوم ان قيم استهلكات ، بدل لها بل كائنها هي
حين قامت مقامها لا يرى ان اشترى لا يجوز له حد بدل لبيع قبل النصف مبيع ولا غيره ولو كان
استهلكه مهلك كان له احد القيمة منه لانه يقوم مقامه كائنها هو لاعلى معنى لموس فكذلك
المنة تقوم مقام بعض مهر مثل بدلا من النصف كما يجب لنصف المسمى بدلا من النصف مع الطلاق
ب فان قيل لو كانت المنعة تقوم مقام بعض مهر المثل بدلا من النصف لوجب اعتبارها بالمرء كما
يعبر مهر المثل ثوبا دون حال الزوج عند اوجباته سالي اعتبار المنعة بحال الرجل في قوله
تعالى (ومتوهن على الموسع قدره وعلى المعسر قدره) دل على انها ليست بدلا من النصف وادان
لم يكن بدلا من النصف لم يخرج ان يكون بدلا من الطلاق لان النصف يحصل لها بالطلاق فلا يجوز
ان يستحق بدل ما يحصل لها وهذا يدل على انها ليست بدلا عن شيء وادان كان كذلك علم
انها ليست بواحدة **ب** قيل له اما قولك في اعتبار حاله دون حالها فليس كذلك عددا وامكانا
المتأخرون يحتسبون فيه فكان سبيح بواحد من راحة الله يقول يعتبر بها حال المرأة ايضا وليس
فيه خلاف الا به لا باستعمل حكمه الا به مع ذلك في اعتبار حال الزوج ومهم من يقول يعتبر حاله
دون حالها ومن قال بهذا يدرمه سؤال هذا لسائل ايضا لانه يقول ان مهر المثل انما وجب
اعتباره في الحال التي يحصل النصف للزوج اما بالدخول واما بالموث انقائم مقام الدخول
في استحقاق كمال المهر فكان بمنزلة قيم المتعلقات في اعتبارها ما هيها واما المنعة فانها لا يحب

عنده إلا في حال سقوط حقه من أصلها بسبب من قبله قل الدحول أو ما يقوم مقامه فلم
يحب إعداد حال المرأة إذا تصح غير حاصل للروح بل حصل لها بسبب من قبله من
غير ثبوت حكم الدحول فذلك أعبر حاله دوحاً وإيضاً بوسلمالك بها ليست بدلالة عن شيء
لم يمنع ذلك وحوباً لأن النعقة ليست بدلالة عن شيء بدلالة بدل تصح هو المهر وقد ملكه
بعد النكاح والدحول والاستمتاع إنما هو تصرف في ملكه وتصرف الإنسان في ملكه لا يوجب
عليه بدلاً ولم يمنع ذلك وحوباً ولذلك تلزمه صحة إبيه راسه الصغير من الكتاب والاشق
ليس بدلالة عن شيء ولم يمنع ذلك وحوباً والكرات والكسارات ليست بدلالة عن شيء وهن واحات
فالمستدل بكونها غير بدلالة عن شيء على نفي إيجها معقل وإيضاً باعتبارها بالرجل والمرأة
أي هو كلام في تقديره والكلام في التقدير ليس متعلق بالاحتجاب ولا فيه وإيضاً لو لم يكن واحدة
لم يكن مقدرة بحال الرجل فيما قال تعالى (على موسع قدره وعلى المقتر قدره) دل على الوحوب
أد ما ليس بواحد غير معتبر بحال الرجل أدله أن يفعل ما شاء منه في حال اليسار والأعسار فلما
قدرها بحال الرجل ولم يعلقها بغير الرجل فيها دل على وحوبها وهذا يصحح أن يكون ابتداء
دليل في أمثله وقال هذا القول أيضاً لما قال تعالى (على موسع قدره وعلى المقتر قدره) فقصي ذلك
أن لا تلزم المقتر الذي لا يملك شيئاً ودل على لزومه لم يرم لموسر ومن الزمها المقتر فقد خرج
خرج من طهر الكتاب لأن من لا مان له لم يفس الآيه انحائها عنه إذا مان له فمعتبر قدره
غير حائر أن جعلها دية عليه وإن لا يكون محاط بها فإنه قال بترك هذا الذي ذكره هذا
الفتاوى فقال منه معنى الآية لأن الله تعالى لم يقل على موسع على قدر ماله وعلى المقتر على قدر ماله
وإن قال قائل (على موسع قدره وعلى المقتر قدره) وللمقر قدر يعبر به وهو ثوبه في دمه
حتى يحد فيسلمه كما قال الله تعالى (وعلى المؤمنون رفقهم وكسوتهم بالمعروف) فأوجبها عليه
بالمعروف ولو كان معسراً لا يقدر على شيء لم يخرج عن حكم الآية لأن له دية تنت في النعقة
بالمعروف حتى إذا وجدها عطاها كذلك المقتر في حكم المتعة وكذا الحقوق التي تنت في الدية
ويكون الدية كالإيمان ألا ترى أن شر المصير حال في دمه حائر وقامت الدية معام الحين
في ما يثوب استدله في فكذلك دمة الروح المقتر دمة مخرجها يصح إثبات نفعه فيها كما كانت
في النفقات وسائر الديون فإنه قال أبو بكر في هذه الآية دلالة على حوار النكاح بغير تسمية
مهر لأن الله تعالى حكم بصحة العلق فيه مع عدم التسمية وإطلاق لا يقع إلا في نكاح
صحح وقد نصبت الدلالة على أن شرطه أن لا صداق لها لا بعد النكاح لأنها لما لم يفرق بين
من سكت عن التسمية وبين من شرط أن لا صداق فهي على الأمرين حيث ورعهم مالك
به إذا شرط أن لا مهر لها فالنكاح فاسد فإن دخل بها صح النكاح وبها مهر مثلها وقد
صحب الأئمة بحوار النكاح وشرعه لا مهر لها ليس بأكثر من ترك التسمية فاد كان عدم
تسمية لا يحد في بعد فكذلك شرعه أن لا مهر لها وإنما قال المحقق أنها غير واحدة
للدحول بها لا ما قديب أن نفعه بدل من المصع وغير حائر أن تحقق بدين فيما كانت

مستحقة بعد الدخول المسمى او مهر المثل لم يحرك ان تحقق معه المنفعة ولا حلال ايصالها
 فقها لا مصدر ان اصابه قبل الدخول لا يستحقها على وجه وجوب اذا وجب لها نصف المهر
 قبل ذلك من وجهين على ما ذكره جدها ايها لم يستحقه مع وجوب نصف المهر فان لا يستحقه
 مع وجوب جمعه اولى والثاني ان المسمى فيه ايها قد استحققت شيئا من المهر وذلك موجود
 في المدخول ما يثبت فان قيل لا وحده المنفعة حين لم يحب شيئا من مهر وجه ان يكون وجوبها
 عند استحقاق المهر ولى يثبت قبل له فيسمى ان يستحقها اذا وجب نصف المهر لوجوبها عند
 عدم شيء منه وايضا على ما يستحقها عند فقد شيء من المهر لعل ان الصنع لا يخرج من بدل
 قبل لطلاق وبعده فيما لم يحب مهر وجه المنفعة وبما استحققت بدلا آخر لم يحرك ان يستحقها
 يثبت فان قيل قال الله تعالى (وللمطلقات متاع بالمعروف حقا على المتقين) وذلك عام
 في سائرهن الا ما خصه لدليل يثبت قبل له هو كذلك الا ان اسماع اسم الجميع ما يمنع به قال الله تعالى
 (وما كفة ابا ماء لكم ولا بعامكم) وقال تعالى (منع قليل ثم مأوهم جهنم) وقال تعالى
 (ايها هذه الحوة الدنيا متاع) وقال الاقواء الاودي

ايضا نعمة قوم متعة * وحياة المرء ثوب مستعار

فالمنفعة والمتاع اسم يقع على جميع ما يتنع به ونحن نقول اوجبا للمصنفات شيئا مما يتنع به
 من مهر او نفقة بعد نصيبا بهذه الآية فمتى لم يدخل بها نصيب المهر المسمى والتي لم يسلم
 لها على قدر حال الرجل وامرأة وللمدخول بها نادرة المسمى ونارة مهر المثل اذا لم يكن
 مسمى وذلك كله متعة وليس بوجوب اذا اوجبا لها صريحا من المنفعة ان يوجب لها سائر
 صروبها لان قوله تعالى (وللمطلقات متاع) لا يقتضي ادنى ما يقع عليه الاسم يثبت فان قيل
 قوله تعالى (وللمطلقات متاع) يقتضي الحصة بالطلاق ولا يقع على ما استحقته قبله من مهر
 يثبت قبل له ليس كذلك لانه حار ان يقول وللمصنفات المهور التي كانت واجبة لهن قبل
 الطلاق قدس في ذكر وجوبه بعد الطلاق ما سمي وجوبه فله ان كان كذلك ما حار ذكر
 وجوبه في حاله ليس مع ذكر الطلاق فيكون فائده وجوبه بعد الطلاق اعلاما ان مع الطلاق
 يجب المتاع اذ كان حار ان يظن طان ان الطلاق يسهل ما وجب فبان عن انجده بعده كقوله
 فله وايضا ان كان امرء متاعا وجب بالطلاق فهو على بلاه انجده اما بعده بعدة للمدخول بها
 والمنفعة ونصف المسمى لغير المدخول بها وذلك متعلق بالطلاق لان النفقة تسمى متاعا على
 ما يجب كما قال تعالى (والذين يتوفون منكم ويذرون زوجا أو زوجة أو مالاً لهم متاعا الى الخلق
 غير اجرهم) فسمى نفقة واسكنى الواحدين بها متاعا وما يدل على ان المنفعة غير واحدة
 مع مهر اتفاق الجميع على انه ليس لها نصيب بها قبل الطلاق فلو كانت المنفعة يجب مع المهر بعد
 الطلاق لوجب قبل الطلاق اذ كانت بدلا من الصنع ويثبت بدلا من الطلاق فكان يكون حكمها
 حكم المهر وفي ذلك دليل على امتناع وجوب المنفعة والمهر يثبت فان قيل فانه بوجوبها بعد
 الطلاق من لم يسلم بها ولم يدخل بها ولا بوجوبها قبله ولم يكن اسماء وجوبها قبل طلاق ديلا

على استواء وجوبها بعده وكذلك قلنا في الدخول بها * قيل له ان المتعة بعض مهر المثل اذ قام مقام نصفه وقد كانت المطالبة لها واحدة بالمهر قبل الطلاق ولذلك نحن نصفه بعده وانت علمت تحمل المتعة بعض المهر فلم يحل ايحسها من ان تكون بدلا من ابضع او من الطلاق فان كانت بدلا من ابضع مع مهر المثل فواجب ان تستحقها قبل الطلاق وان لم تكن بدلا من الصع استعان وجوبها عن الطلاق في حال حصول الصع بها والله تعالى اعلم

ذكر تقدير المتعة الواجبة

قال الله تعالى ﴿وَمَتَّعُوهُمْ عَلَىٰ أَمْوَالِهِمْ قَدْرَهُ وَعَلَىٰ مَقْتَرٍ قَدْرَهُ مَتَاعًا مَّعْرُوفًا﴾ واشتات المفسر على اعمار حاله في الاعمار واليسار طريقة الاحكام وغالب الصنف ويختلف ذلك في الارمان ايضا لان الله تعالى شرط في مقدارها شيئين احدهما اعتبارها بيسار الرجل واعماره والثاني ان يكون بالمعروف مع ذلك فوجب اعتبار المصنف في ذلك وادا كان كذلك وكان المعروف بهما موقوفا على عادات الناس فيها والعادات قد تختلف وتغير وحب ذلك مراعاة العادات في الارمان وذلك اصل في حوار الاحكام الخواص اذ كان ذلك حكما مؤديا الى احتياط رأينا وقد ذكرنا ان شيخنا ابي الحسن رحمه الله يقول يجب مع ذلك اعمار حال المرأة ايضا وذكر ذلك ايضا على بن موسى القمي في كتابه وخرج ما رواه الله تعالى علق الحكم في تقدير المتعة بشيئين حال الرجل بيساره واعماره وان يكون مع ذلك بالمعروف * قال فلو اعرضا حال الرجل وحده عاريا من اعتبار حال امرأة لو حب ان يكون لزوج امرأتين احدهما شريفة والاخرى دنية مولاه ثم طلقهما قبل الدخول ولم يسم لهما ان تكونا متساويتين في المتعة فتجب لهداه الدنية كما يجب لهداه الشريفة وهذا مكر في عادات الناس واحلافهم غير معروف * قال ويصدق من وجه آخر قول من اعتبر حال الرجل وحده دونها وهو انه لو كان رجلا موسرا عظيم الشأن فزوج امرأه دنية مهر مثلها بيسار انه لو دخل بها وحبها مهر مثلها اذ لم يسم لها شيئا يسار واحد ولو طلقها قبل الدخول لزمته المتعة على قدر حاله وقد يكون ذلك اصغاف مهر مثلها فتستحق قبل الدخول بعد ان يطلق اكثر مما تستحقه بعد الدخول وهذا خالف من القول لا والله تعالى قد اوجب للمطلقة قبل الدخول نصف ما اوجب لها بعد الدخول فادراك القول باعمار حال الرجل دونها يؤدي الى محاربة معنى الكتاب ودلالة الى خلاف المعروف في العادات سقط ووجب اعمار حالها معه * ويصدق ايضا من وجه آخر وهو انه لو زوج رجلا موسرا حثيثا فدخل احدهما باسراة كان لها مهر مثلها ألف درهم اذ لم يسم لها مهر وخلق الآخر امرأه على الدخول من غير تسوية ان تكون المتعة لها على قدر حال الرجل وحاشا ان يكون ذلك اصغاف مهراتها فيكون ما تأخذه لدخولها اقل مما تأخذه المطلقة وقيمة الصبيان واحدة وهما متساويتان في المهر فيكون الدخول مدخلا عليها ضررا وقصدا في الدين وهذا مكر غير معروف فهداه الوجوه كلها يدل على اعتبار حال المرأة معه * وقد قال المحققان انه اذا طلقها قبل الدخول

ولم يسم لها وكانت متعها أكثر من نصف مهر مثلها أي لا تجاور بها نصف مهر مثلها فيكون لها الأقل من نصف مهر مثلها ومن اشعة لأن الله تعالى لم يجعل المسمى لها أكثر من نصف التسمية مع الإطلاق قبل الدخول في حائر أن يعطيا بعد عدم التسمية، أكثر من النصف مهر المثل وما كان المسمى مع ذلك أكثر من مهر المثل فلم تستحق بعد الإطلاق أكثر من النصف في مهر المثل أولى * ولم يتدرجها لها مقدار، معلوما لا تجاور به ولا يقهر به وقالوا هي على قدر المقادير المتعارف في كل وقت وقد ذكر عنهم ثلاثة أبواب درع وحمار وازار والازار هو الذي تستقر به بين الناس عند الخروج وقد ذكر عن السلف في مقدارها أطويل مختلفة على حسب ما عذب في رأي كل واحد منهم فروى إسماعيل بن مئة عن عكرمة عن ابن عباس قال: على لينة الخادم ثم دون ذلك النعقة ثم دون ذلك الكسوة وروى إياس بن معاوية عن أبي مجلز قال قلت لاس عمر أخبرني عن النعقة فأخبرني على قدرتي فأتى موسى الكسوة، كذا أكوا كذا فصحت ذلك فوجدته قيمة ثلاثين درهما وروى عمرو عن الحسن قال ليس في النعقة شيء يوقت على قدر البسرة وكان حماد يقول يحسبها نصف مهر مثلها وقال حماد: أوسع النعقة درع وحمار ومدهمة وقال الشعبي كونها في بيتها درع وحمار ومدهمة وحملة وروى موسى عن الحسن قال كان منهم من تمتع بالخادم والنعقة ومنهم من تمتع بالكسوة والنعقة ومن كان دون ذلك فثارته أبواب درع وحمار ومدهمة ومن كان دون ذلك تمتع شوب واحد وروى عمرو بن شعيب عن سعيد بن أسيب قال: حصل أسعة حمار وأوصعها ثوب وروى الخفاف عن أبي إسحاق أنه سأل عبد الله بن مهمل عنها فقال لها: لينة على قدر ماله وهذه المقادير كلها صدرت عن اجتهد آرائهم ولم يكره بعضهم على بعض ما صار إليه من مخالفة فيه فدل على أنها عندهم موسوعة على ما يؤيده إليه اجتهدوه وهي عملة تقوم المتعدت وأروش الخبايا التي ليس لها مقادير معلومة في النصوص * قوله عروجل (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرستم لهن فريضة فنصف ما فرستم) قبل أن أصل الفرض الحر في الفداح علامة لها تمر بها والفريضة العلامة في قسم الماء على حشب أو حصص وتجارة يعرف بها كل ذي حق نصيبه من الشرب وقد سمي الشرب الذي ترفقه فيه السع فريضة حصول الأثر فيه بالبرول إلى السع والصعود بها ثم صار سم الفرض في الشرع وقما عن الممدار وعلى ما كان في أعلى مراتب الإيجاب من الواحات وقوله تعالى (إن لدى فرض عبيد القرآن) معناه أمره وأوجب عليك أحكامه وسيدته وقوله تعالى عدد كرم الموارث (فريضة من الله) يحكم الأمرين من معنى الإيجاب لمقادير الأنصاء التي بينا لقوى الميراث وقوله تعالى (وإن طلقتموهن من قبل أن تمسوهن وقد فرستم لهن فريضة) أراد بالفرض بها تقدير المهر وتسميته في العقد ومنه فرائض الأهل وهي المقادير الواحة فيها على اعتبار أعدادها وسمائها فسمى التقدير فرضا تشبها له بأحر الواقع في الفداح التي تعتبر من غيرها وكذلك قيل ما كان مقدرا من الأشياء بعد حصول التدبير به بين وبين غيره * والدليل على أن المراد بقوله تعالى (وقد فرستم لهن فريضة) نسبة المقدار في العقد أنه قدم ذكر المطقة التي يسم لها قوله

تعالى (لا حرج عليكم ان تطلقوا النساء ما لم تمسوهن او هرصوا لهن فريضة) ثم عفا به ذكر من عرس
لها وطلقت بعد الدخول فلما كان الاول على نبي التسجيه كان الثاني على اناسها فواجبة لها
نصف العروس من سائر التبريل * وقد اختلف فيمن سمي لها بعد العقد ثم طلقت قبل الدخول
فقال بوجبة لها مهر منها وهو قول محمد وكان ابو يوسف يقول لها نصف العروس ثم رجع
الى قولهما وقال مالك وشافعي لها نصف العروس والدليل على ان لها مهر منها ان موجب
هذا العقد مهر المثل وقد اقتصى وجوب مهر المثل بالعقد وجوب المتعة بالطلاق قبل الدخول
فلما ترامى على نسبة لم يتبع موجب العقد من المتعة والدليل على ذلك ان هذا العرس لم يكن
مسمى في العقد كما لم يكن مهر المثل مسمى فيه وان كان واحدا فلما كان ورود بطلاق قبل
الدخول سقطا لمهر المثل بعد وجوبه اذ لم يكن مسمى في العقد وجب ان يكون كذلك حكم
العروس بعد ادم يكن مسمى فيه * فان قيل مهر المثل لم يوجب العقد وانما وجب بالدخول
* قبل له هذا غلط لانه غير حائز استباحة الصنع بعد بدل والدليل على ذلك انه لو شرط
في بعده ان لا مهر لها لو حب بها امهر فلما كان المهر بدلا من استباحة الصنع ولم يخرج به بالشرط
وجب ان يكون من حيث استباح الصنع ان يبرمه امهر وبدل على ذلك ان الدخول بعد صحة
العقد انما هو نصري فيه فدملكه ونصري لانسان في ملكه لا يبرمه بدلا الا ترى ان نصري
اشرى في السلعة لا يوجب عنه بدلا بالنصري فدون ذلك على استحقاقها لمهر المثل بالبعد
وبدل على ذلك ايضا اتفاق الجمع على ان لها ان مع نفسها بمهر المثل ولو لم يكن قد استحقته
بالعقد كيف كان يجوز لها ان مع نفسها لم يجب بعد وبدل على ذلك ايضا ان لها انصافه
به ولو خاصته انى لقضى به بها والقاضى لا يبتدىء المحاب مهر لم يستحقه كما لا يبتدىء
المحاب سائر الديون اذ لم يكن مستحقه وذلك كله دليل على ان التي لم يرص لها مهر قد
استحققت مهر المثل بالبعد وملكته على الزوج حسب ملكها للمسمى لو كانت في العقد تسمية
* فان قيل لو كان مهر المثل واجبا بالبعد ما سقط كله بالطلاق قبل الدخول كما لا يسقط جميع المسمى
* قيل له لم يسقط كله لان اسمه نصه على ما قدمنا وهي باراء نصف المسمى لم طلقت قبل الدخول *
ورغم اسماعيل بن اسحاق ان مهر المثل لا يجب بالعقد وان استباح الزوج الصنع قال لان الزوج
باراء الروحة كائن بارا مع فان كان كافا فواجب ان لا يبرمه امهر بالدخول لان الوطء
كان مستحقا لها على الزوج كما يستحق هو القسليم عليها اذما استباحه كل واحد منهما باراء
ما استباحه الآخر فمن اين صار الزوج مخصوصا بالمحاب لمهر اذا دخل بها وهي ان لا يكون
لها ان تحبس * بها بالمر اذا لم يستحق ذلك بالعقد وواجب ايضا ان لا يصح تسمية امهر
لا به قد صح من جهة ما عدا عنه كما صح من جهة الا يبرمه امهر كما لا يبرمها لشيء * وواجب
على هذا ان لا يقوم الصنع عليها بالدخول وبالوطء بالشبهة وان لا يصح احدا لذنوبها لسقوط
حقه عن تصديقها وهذا كله مع ما عرفت لامة من ان الزوج يجب عليه المهر بدلا من استباحة
الصنع بدلا على سقوط قول هذا القائل وقول انى صلى الله عليه وسلم في حديث سهل بن

سعد الساعدي حين قال للرجل الذي حطب اليه المرأة اني وهبت عسها مه قد ملكتها بما
ملكك من القرآن يدل على ان الزوج في معنى امالك لضعفه ومن الدليل على ان المهر من الواقع
بعد العقد يسقطه الطلاق قبل الدخول ان المهر من اتما اقيم مقام مهر المثل لانه غير حائر اليه
مع مهر المثل ولما كان كذلك وجب ان يسقطه الطلاق قبل الدخول كما يسقط مهر المثل ومن
جهة اخرى ان المهر من اتم الحق بالعقد ولم يكن موحودا فيه من حيث نزل العقد بطل
ما لحق به فان قيل فالمسمى في العقد ثبوته كان بالعقد ولا يبطل بطلانه فان قيل له قد كان
ابو الحس رحمه الله يقول ان المسمى قد بطل وانما يجب نصف المهر حسب وجوب المتممة
وكذلك قال ابراهيم النخعي هذا متممها ومن الناس من يحتاج بهذه الآية في ان المهر قد يكون
اقل من عشرة دراهم لان الله تعالى قال (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرستم لهن
مهرية فصف ما فرستم) فاداسي درهمين في العقد وجب قصبة الآية ان لا يستحق بعد الطلاق
اكثر من درهم وهذا لا يدل عدما على ما قلنا وذلك لان تسمية الدرهمين عدما تسمية عشرة
لان عشرة لا تنص في العقد وتسمية نصفها تسمية لتمامها كما ان الطلاق لا ينص في العقد
نصف تطلقه ايضا لتمامها والذي قد فرس اقل من عشرة قد فرس عشرة عدما فيجب
نصفها بعد الطلاق وايضا ان الذي اقتضت الآية وجوب نصف المهر ومن يوجب نصف
المهر ومن ثم توجب الزيادة الى تمام خمسة دراهم بدلالة اخرى والله اعلم

ذكر اختلاف اهل العلم في الطلاق بعد الخلوة

قال ابو بكر تارخ اهل العلم في معنى قوله تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرستم
لهن مريضة فصف ما فرستم) واحتكموا في امس المراد بالآية فروى عن علي وعمر وابن
عمر وريدين ثابت اذا اعلق بابا وارحى ستر ثم طلقها فلها جميع المهر وروى سفيان الثوري
عن ليث عن طاوس عن ابن عباس قال لها الصداق كاملا وهو قول علي والحسين وابراهيم
في آخرين من التابعين وروى فراس عن الشعبي عن ابن مسعود قال لها نصف الصداق وان
قد بين رجلها وشي عن ابن مسعود مرسل وروى عن شرح مثل قول ابن مسعود
وروى سفيان الثوري عن عمر عن عطاء عن ابن عباس اذا فرس الرجل قل ان عيسى فليس
لها الا المتاع من الناس من طعن ان قوله في هذا كقول عداة بن مسعود وليس كذلك
لان قوله فرس يعني انه لم يمس لها مهرا وقوله قل ان عيسى يريد قل الخلوة لانه قد تأوله
على الخلوة في حديث طاوس عنه فاوجب لها المتممة قل الخلوة واحتلف فيها ما لا مصاد في ذلك
ايضا فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وروى الخلوة الصحيحة تمنع سقوط شيء من المهر
بعد الطلاق وطى او لم يطأ وهي ان لا يكون احدهما محرما او مريضا او لم تكن حائضا او
صائمة في رمضان او رتقا فانه ان كان كذلك تم طلقها وجب لها نصف المهر اذ لم يطأها والعدة
واجبة في هذه الوجوه كلها ان طلقها قبل المدة وقال سفيان الثوري لها المهر كاملا اذا

خلاها ولم يدخل بها اذ جاء ذلك من قلبه وان كانت رضاء فلها نصف المهر وقال مالك اذا خلا
 بها وقلها وكشفها ان كان ذلك قريبا فلا ارى لها الا نصف المهر وان بعد ذلك فلها المهر
 الا ان تصع له ماسيات وقال الاوراعي اذا تزوج امرأة فدخل بها عند غيبها قلها ونسبها
 ثم طلقها ولم يخامعها او ارحى عليها ستر او اعنى بها فقد تم الصداق وقال الحسن بن صالح
 اذا خلا بها فلها نصف المهر اذ لم يدخل بها وان ادعت الاحول بعد الخوة فاقول قولها بعد
 الخوة وقال الليث اذا ارحى عليها ستر فقد وحى الصداق وقال الشافعي اذا خلاها ولم
 يخامعها حتى طلق فلها نصف المهر ولاعدة عليها بغيره فان اؤمكر مما يحج به في ذلك من طريق
 الكتاب قوله عز وجل (وايها النساء صدقاتهن عليكم) فواحد ايها الجميع فلا يجوز سقطه في
 مه الا بدليل وبطل عليه قوله تعالى (وان اردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احدى
 قطار فلا تأخذوا منه شيئا تأخذوه منه با وانما ميما وكيف تأخذوه وقد اصى بمصكم الى
 بعض) في وجهان من الدلالة على ما ذكرنا احدهما قوله تعالى (فلا تأخذوا منه شيئا) والثاني
 (وكيف تأخذوه وقد اصى بمصكم لي بعض) وقال امرؤ الاقصاء الخوة دخل بها او لم يدخل
 وهو حجة في اللغة وقد اخرج ابن الاقصاء اسم للخوة فمع الله تعالى ان يأخذ منه شيئا بعد الخوة
 وقد دل على ان اراد هو الخوة لصحة التي لانكون مجموعا منها من الاستمتاع لان الاقصاء
 مأخوذ من الاقصاء من الارض وهو الموضع الذي لا ساء فيه ولا حذر يمنع من ادراكه ما فيه
 فاذا بذلك استحقاق المهر بالخوة على وصف وهي التي لا حائل بينهما ولا مانع من التمسيم
 والاستمتاع اذ كان يعطى الاقصاء منه وبطل عنه ايضا قوله تعالى (فاستمتعوا بهن) فاستمتعوا بهن
 اهلن وآتوهن احوهن بالمعروف) وقوله تعالى (فما استمتعتم به منهن فآتوهن احوهن
 فريضة) يعني مهورهن ومطاميرهن فقصي وجوب الالباء في جميع الاحوال الا ما قام دليله
 بغيره قال ابو بكر وبطل عنه من جهة الالباء ما حدثنا عبد الله بن قانع قال حدثنا محمد بن سعد
 قال اخبرنا معلى بن منصور قال حدثنا بن بيهقه قال حدثنا ابو الاسود عن محمد بن عبد الرحمن بن
 ثوبان قال قال رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم من كشف حمار امرأة ونظر اليها
 وحدهم صداق دخل بها او لم يدخل وهو عبد الله بن اسحق بن اسحق الا ان حديث فراس
 عن الشعبي عن عبد الله بن مسعود لانه كثير من الناس من طريق فراس * وحدثنا عبد الله بن
 اسحاق قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثنا هود بن حبيب قال حدثنا عوف عن زرارة بن
 اوفى قال قال قصي الخلاء الراسدون المهديون انه من اعنى بابا وارضى ستره صد وحدهم المهر
 ووجب اربعة فاجر انه قضاء الخلاء الراسدون وقد روى عن النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
 انه قال عليكم بسنتي وسنة الخلاء الراسدون من بعدى وعصوا عنها ما يواحد * ومن
 طريق لنظر ان يعقود عليه من جهة لا يخلو اما ان يكون الوطء او التمسيم فلما حق الجمع
 على حوار مكافء المحبوب مع عدم الوطء دل ذلك على ان صحة العقد غير متعلقة بالوطء اذ لو كان
 كذلك لوجب ان لا يصح العقد عند عدم الوطء الا ترى انه ما علمت صحة صحة التمسيم

كان من لا يصح بها التسليم من دوات المحارم لم يصح عليها العقد وإذا كانت حصة العقد متعلقة
بصححة التسليم من جهتها فوجب أن تستحق كمال المهر بعد صحة التسليم بحصول ما تعلق به حصة
العقد له وأيضا فإن استحق من قبلها هو التسليم ووقوع الوطء إنما هو من قبل الزوج فصحة وامتناعه
لا يمنع من صحة استحقاق المهر ولذلك قال عمر رضي الله عنه في الخلوها لها المهر كاملا مادام
أن جاء المحرم من قبلكم وأيضا يستأجر دارا وحلى فيها وبه استحق الآخر لو حوذا التسليم
كذلك الخلوة في النكاح وإنما قلوا إنها إذا كانت محرمة أو حائضا أو مريضة أن ذلك لا يستحق به
كمال المهر من قبل أن هناك تسليما آخر صحيحا تستحق به كمال المهر أدليس ذلك تسليما صحيحا ولما
م يوجد التسليم يستحق بعقد النكاح لم تستحق كمال المهر * وخرج من أن ذلك بظاهر قوله تعالى
(و من طلقنحوهن من قبل أن تمسوهن وقد فرستم لهن فريضة فصص ما فرستم) وقال تعالى
في آية أخرى (إذا كنتم المؤمنات ثم طلقنحوهن من قبل أن تمسوهن فإلكم عيبن من عدة
بعدوها) فعلق استحقاق كمال المهر ووجوب العدة بوجود المسيس وهو الوطء ، وكان معلوما
أنه لم يرد به وجود المس باليد * والحوار عن ذلك أن قوله تعالى (من قبل أن تمسوهن) قد
اختلف الأصحاب فيه على ما وصف فتأوله على وعمر وابن عباس وردوا عن عمر عن الخلوة فليس
يخلو هؤلاء من أن يكونوا تأووها من طريق اللذة أو من جهة أنه اسم له في الشرع ادعبر حائر
أويل اللفظ على ما ليس باسم له في الشرع ولا في اللغة فإن كان ذلك عداه اسمها من طريق
اللغة فهم حصة فيها لأنهم انعم بالله من جاء بعدهم وإن كان من طريق الشرع فاسماء
الشرع لا تؤخذ إلا توقعا وإذا صار ذلك اسمها صار تقدير الآية وإن طلقنحوهن من
قبل الخلوة فصص ما فرستم وأيضا لما اتفقوا على أنه لم يرد به حقيقة المس باليد وتأوله
بعضهم على الجماع وبعضهم على الخلوة ومتى كان اسم الجماع كان كساية عنه وحائر أن يكون
حكمه كذلك وإذا ارد به الخلوة سقط اعتبار ظاهر اللفظ لاساق الجميع على أنه لم يرد
حقيقة معناه وهو المس باليد ووجب طلب الدليل على الحكم من غيره ومدكره من الدلالة
يقضي أن مراد الآية هو الخلوة دون الجماع فاقول أحواله أن لا يخص به ما ذكرنا من طواهر
الآي والية وأيضا لو اعتبرنا حقيقة اللفظ اقتضى ذلك أن يكون لو حلها ومسا يده
أن تستحق كمال مهر لو حوذا جميعه المس وإذا لم يحل لها ومسا يده حصصه بالأحاج
وأيضا لو كان المراد الجماع فليس يمنع أن يقوم مقامه ما هو مثله وفي حكمه من صحة التسليم
كما قال تعالى (فإن طلقها فلا جناح عليا أن يترجعا) ومقام مقامه من العرقه فحكمه حكمه
في إباحة للزوج الأول وقد حكى عن شافعي في الخيوب إذا جامع امرأة أن عليه كمال المهر
أن طلق من غير وطء فليسا أن الحكم غير متعلق بوجود الوطء ، إنما هو متعلق بصحة التسليم
فإن قيل لو كان التسليم قائما مقام الوطء فوجب أن يخلو للزوج الأول كما يخلو الوطء ، فيقبل له
هذا عطف لالتسليم إنما هو عطفه لاستحقاق كمال المهر وليس نعمة لا حلها للزوج الأول
ألا يرى أن الزوج لو مات عنها قبل الدخول استحققت كمال المهر وكان الموت بمنزلة الدخول

ولا تخفى ذلك للروح الأول في قوله تعالى (الآن يعصون أويصون الذي بيده عقدة السكاج) قوله تعالى (الآن يعصون) المراد به الزوجات لأنه لو راد الأرواح تعالى الآن يعصوا ولا خلاف في ذلك وقد روى أيضا عن ابن عباس ومحمد بن جهمان من السلف ويكون عموها ابن نزيهة الصديق وهو نصف الذي جعله الله لها بعد الطلاق بقوله تعالى (فصعب ما فرمهم) في قال قيل قد يكون الصديق عرسا لعمه وعقارا لا يصح فيه يعصون فيقال له ليس معنى المعصية هذا الموضع ان قول قد عصوت وإنما المعصية هو التسهيل أو الترك والمعنى فيه ان تركه له عن نوحه الخائر في عقود النكاحات فكان قد رآه في آية ان يملكه أباه وتركه له يملكها بغير عوض تأخذه منه في قال قال فأن في هذا دلالة على حور هة لشاع فيما قسم لأبنة الله تعالى لها عند نصف العريضة أباه بعد الطلاق وم يفرق بين ما كان من عبا ودينه ولا بين ما يحمل نفسه ولا يحملها فوجب قصية الآية حوار هة شاع فيقال له ليس الأمر كما ظنت لأنه ليس المعنى في المعصية ان تقول قد عصوت اد لا خلاف ان رجلا لو قال لرجل قد عصوت لك عن داري هذه او قد ارأيتك من داري هذه ان ذلك لا يوجب نكاحا ولا يصح به عقد هة وإذا كان كذلك وما نص عليه في الآية من المعصية غير موجب لحوار عقود النكاحات به علم ان المراد به نكاحها على الوجه الذي يجوز عليه عقود الهبات والملكات اذ كان المقعد الذي به يصح نكاحك غير مدكور فصار حكمه موقوفا على الدلالة ثم صار في الأصول حار في ذلك ومأمور في الأصول من عقود الهبات لم يحرق في هذا رجع هذا فان كان هذا السائل عن ذلك من أصحاب شافعي فإنه يلزمه ان يحرق الهبة غير مقبوضة لأن الله سبحانه لم يفرق بين المهر المقبوض وغير المقبوض فإذا عيب وقد قصت فواجب ان يحرق من غير سلفة في روج ودام يحرق ذلك وكان محمولا على شروط الهبات كذلك في الشاع وان كان من أصحاب مالك وختم به في حوار هة في الشاع وفي نقص كان الكلام على ما قدمناه في وما قوله تعالى (ويصون الذي بيده عقدة السكاج) فان سلف قد احتجوا فيه فقال على وخير من معصم ومافع بن خير وسعيد بن أسيد وسعيد بن جبر ومحمد بن كعب وقادة ومافع هو الزوج وكذلك قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد بن زفر والثوري وابن شزمة ولاوراعى والكوفي قالوا عنوه ان سم بها كان المهر بعد الطلاق قيل لدهون قالوا وقوله تعالى (الآن يعصون) الكوفي واليب وقد روى عن ابن عباس في ذلك رواه ابن ابي عمير عن حماد بن سلمة عن علي بن زيد عن عمار بن ابي عمير عن ابن عباس قال قال هو الزوج وروى ابن جريج عن عمرو بن دينار عن عكرمة عن ابن عباس قال رضى الله بانصو وامره وان عشت فكما عشت وان صنت وعنا ولها حار واباست وقال عاتمة والحسن واربهم وعطاء وعكرمة وابو ابراهيم هو لوى وقال مالك بن انس د طمعه في لدحول وهي بكر حار عموها عن نصف الصديق وقوله تعالى (الآن يعصون) الا ان قد دخل بين قال ولا يجوز لاحد ان يعصو عن شيء من الصديق الا بال واحد لا وحى ولا غيره وقال الليث لا ان الكفر ان يصح من صداقها عند عقد السكاج ويجوز ذلك عليها وبعد عقد السكاج ليس له

ان يصح شيئاً من صداقتها ولا يجوز ايضاً عمود عن شيء من صداقتها بعد اطلاق قبل الدخول
 ويجوز له مناداته روحها وهي كارهه اذا كان ذلك نظراً من ايهاها فكما لم يحرب الاب ان
 يصح شيئاً من صداقتها بعد النكاح كذلك لا يعمد عن نصب صداقتها بعد ذلك ود كراي وهب
 عن مالك ان ما رآه عليها حائراً عنه قال ابو بكر قوله تعالى (ويضعوا الذي بيده عقدة النكاح) مثابه
 لاحتماله الوحيين الذين تأولهم السيف عليهما فوجب رده الى المحكم وهو قوله تعالى (وأتوا
 النساء صدقاتهن نحلة فان طعن لكم عن شيء منه هسا فكلوه هيباً مريباً) وقال تعالى في آية اخرى
 (وان اردتم استبدال روح مكان روح وآتيتم احديهن قطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً) وقال تعالى
 (ولا تحل لكم ان تأخذوا مما آتيتموهن شيئاً الا ان يحلفا الا يقيا حدود الله) فهذه الآيات محكمة
 لاحتمال فيها تعريض الذي اقتضه فوجب رد الآية لمثابه وهي قوله تعالى (ويضعوا الذي
 بيده عقدة النكاح) ايها لامرأة تعالى لناس رد الميثاق الى المحكم ودم مسمى الميثاق من غير
 حمله على معنى المحكم بقوله تعالى (فاما الذين في قلوبهم رنج فيتمون ما نشاؤا منه استياء العتة)
 وايضاً ما كان اللفظ محتملاً للمعاني وحب حمله على موافقة الاصوب ولا خلاف انه غير حائز
 بلاب هة شيء من مالها للزوج ولا لغيره فكذلك انهر لانه مالها وقوب من حمله على الولي
 خارج عن الاصول لان احداً لا يستحق الولايه على غيره في هة ماله فلما كان قول القائلين
 بذلك مخالف للاصوب خارجاً عنها وحب حمل معنى الآية على موافقة ادبيس ذلك اصلاً
 نفسه لاحتماله للمعاني وماليس باصل في هة فالواجب رده الى غيره من الاصوب واعتباره بها
 وايضاً فلو كان المعنى جميعاً في حيز الاحتمال ووجد نظائرها في الاصول لكان في مقتضى اللفظ
 ما يوجب ان يكون الزوج اولى بظاهر اللفظ من الولي وذلك لان قوله تعالى (ويضعوا الذي
 بيده عقدة النكاح) لا يجوز ان يتناول الولي محال لا حقيقة ولا محاراً لان قوله تعالى (الذي بيده عقدة
 النكاح) يقتضي ان يكون المقدم موجوده وهي في يد من هي في يده فاما عقدة غير موجودة فغير
 حائز احلاق اللفظ عليها بانها في يد احد فلما لم يكن ههال عمدة موجودة في يد الولي هه المقدم
 ولا بعده وهه كانت العقدة في يد الزوج قبل اطلاق فقد سواه للفظ محال فوجب ان يكون حمله
 على الزوج اولى منه على بوي عنه فان قيل انما حكم الله بذلك بعد اطلاق وليس عقدة النكاح
 بيد الزوج بعد اطلاق عنه قيل له يحتمل اللفظ بان رده الذي كان سده عقدة النكاح والولي لم
 يكن بيده عقدة النكاح ولا هي في يده في الحال فكان الزوج اولى بمعنى الآية من الولي وبذل
 على ذلك قوله تعالى في سق التلاوة (ولا تسوا الفصل بيكم) فهذه الى الفصل وقال تعالى (وان
 تفصوا اقرب للتقوى) وليس في هة من انغير اتصال منه على غيره والمرأة لم يكن منها اتصال
 وفي محور عمود بوي اسقاط معنى الفصل المذكور في الآية وحمله تعالى بعد المعنى اقرب
 للتقوى ولا تقوى له في هة مال غيره وذلك الغير لم يقصد الى المعنى فلا يستحق به سمه التقوى
 وايضاً فلا خلاف ان الزوج مدبوع الى ذلك وعمود وسكيل انهر بها حائز من فوجب
 ان يكون مراداً بها واذا كان الزوج مراداً استى ان يكون الولي مراداً بها لان السيف

تأولوه على أحد معين أما الزوج وأما الولي وأدق دليلنا على أن الزوج مراد وجب أن تمتنع
 إرادة الولي * فإن قال قائل على ما قدمنا هي نصته الآية من أسدب إلى الفصل وإلى ما يقرب
 من التقوى وإن كان ذلك حطاً بما مخصوصاً به أسالك دون من يهب مالاً غير يسر يمتنع
 في الأصون أن تمتنع هذه التسمية للولي وإن فعل ذلك في مال من بلى عنه والهديل على
 ذلك أنه يستحق الثواب بأخراج صدقة الفطر عن الصغير من مال الصغير وكذلك الأصحية
 والحنان * قبل اعتمد موضع المحتاج بما قدمناه وذلك لما قبل هو غير مستحق للثواب ولما قبل
 بالتبرع بمال الغير بما رخصت من وجب عليه حق في ماله فأخرج عنه ولله وهو الأب ونحن غير
 للوصي ولغير الوصي أن يخرج عنه هذه الحقوق ولا غير عمومهم عنه فكيف تكون الأصحية
 وصدقة الفطر والحقوق الواحدة عملة التبرع وأخراج ما لا يلزم من ملكها * ورغم نص من
 احتج مالك أنه لو أراد الزوج لقول إلا أن يعموا أو يعموا الزوج لما قد تقدم من ذكر الزوجين
 فيكون الكلام راحداً لهما جميعاً فما عدل عن ذلك إلى ذكر من لا يعرف إلا بالصفة علم أنه لم
 يراد الزوج * قال أبو بكر وهذا الكلام فارغ لا معنى تحته لأن الله تعالى يذكر إيجاب الأحكام
 بآية بالنصوص وبآية بالدلالة على المعنى المراد من غير نص عليه وبآية بلفظ محتمل للمعنى
 وهو في بعضها أظهر وبه أولى وبآية بلفظ مشترك يتناول معاني مختلفة يحتاج في الوصول
 إلى المراد بالاستدلال عليه من غيره وقد وجد ذلك كله في القرآن * وقوله لو أراد الزوج
 لقول أو يعموا حتى يرجع الكلام إلى الزوج دون غيره ولما عدل عنه إلى لفظ محتمل حلف
 من القول لا معنى له ويقال له لو أراد لولي لقول الولي ولم يورد لفظاً يشترك فيه الولي
 وغيره * وقال هذا القائل إن العاقب هو التارك لعمه وهي إذا تركت النصف الواجب لها فهي
 طافية وكذلك الولي فإن أزوج إذا أعطها شيئاً غير واجب لها لا يقبل له عاقب وإنما هو
 واجب وهذا أيضاً كلام صحيح لأن الذي تأولوه على الزوج قالوا إن عموه هو تمام الصداق
 لها وهم الصحابة والعموم وهم أعلم بمعنى اللفظ وما يحمله من هذا القائل * وإيضاً فإن العمو
 في هذا الموضع ليس هو قوله قد عموت وإنما المعنى فيه تكبيل المهر من قبل الزوج أو تملك
 المرأة النصف الباقي بعد الطلاق بآية ألا ترى أن المهر لو كان عند أبيه لكان حكم الآية
 مستعملاً فيه والنسب لمذكور فيها قائماً فيه ويكون عموا المرأة أن تملك النصف الباقي به
 بعد الطلاق لا بأن تقول قد عموت ولكن على الوجه الذي محور به عقود التملكات وكذلك
 العمو من قبل الزوج ليس هو أن يقول قد عموت ولكن نبيك متبداً على حب ما محور
 التملكات وكذلك لو كانت امرأة قد قصت المهر واستهلكته كان عموا الزوج في هذه الحالة
 إرادتها من الواجب عينا ولو كان المهر ديناً في دمة الزوج كان عموها إرادته من الباقي فكل
 عموا أصيب إلى المرأة قتله يضاف إلى الزوج ويقال فما تقول في عموا الولي على أي صفة
 هو فأنما يحمل عموا الزوج على مثله فلا اشتغال بمثل ذلك لا يحدى هذا لأن ذلك كلام في
 لفظ أعموا والمندوب عنه وهو مع ذلك متفحص عن قائله إلا أني ذكره إبانة عن احتلال

قول المحققين والخاص بهم في رويق الكلام لا دلالة فيه وقوله تعالى (الا ان يعصون) يدل على
 بطلان قول من يقول ان السكر اذا عصب عن نصف الصداق بعد الطلاق انه لا يجوز وهو
 قول مالك لان الله تعالى لم يفرق بين النكر والذنب في قوله تعالى (الا ان يعصون) وثا كان قوله
 واستاء خطبه حين قال تعالى (وان طلقتموهن من قبل ان يعصوهن وقد فرستم بهن فريضة
 فصف ما فرستم) عاما في الانكار والذنب وحب ان يكون ما عطف عليه من قوله تعالى (الا ان
 يعصون) عاما في الفريضة مهما وتخصيص الذنب بخوارصه دون النكر لا دلالة عليه وقوله
 تعالى (فصف ما فرستم) يوجب ان يكون اداؤها على الف درهم ودفعها اليها ثم صنفها
 قبل الدخول وقد اشترت بها متاعا ان يكون لها نصف الالف ونصف للزوج النصف وقال مالك
 ماخذ الزوج نصف ما ساع الذي اسرته والله تعالى اعلم له نصف المهر ومن وكذلك امرأة
 فكيف يجوز ان يؤخذ منها ما لم يكن مفروضا ولا هو قيمة له وهو ايضا خلاف الاصون
 لان رجلا لو اشترى عبدا بالف درهم وقصص ما ساع الالف واسرى بها متاعا ثم وجد ما اشترى
 باسمه عينا فرد لم يكن له على المتاع الذي اسماه ما ساع سبيل وكان المتاع كله لائق وعليه
 ان رد على المشتري العا منها فالكساح منه لا فرق بينهما اذ لم يقع عقد الكساح على المتاع
 كما لم يقع عقدا لبيع عليه واما وقع على الالف والله تعالى اعلم

باب الصلاة الوسطى وذكر الكلام في الصلاة

فالله تعالى قد حافظوا على الصلوات واصلوة الوسطى به في امر عمل الصلاة وتأكيده
 وخصوصا بذكر المحافظة وهي الصلوات الخمس المكتوبات للمعهودات في اليوم والليلة وذلك لدخول
 الالف واللام عليها اشارة بها الى معهود وقد استظم ذلك الصام بها واستيعاها فروعها وحفظ
 حدودها وعملها في مواقعها وركاها في وقتها اذ كان الامر بالمحافظة يقتضي ذلك كله واكد
 الصلاة الوسطى بافرادها بالذكر مع ذكرها ساثر الصلوات وذلك يدل على مبدء اما ان
 تكون اصل الصلوات واولاها بالمحافظة عليها فذلك امر دهر بالذكر عن الحجة واما ان
 تكون المحافظة عليها اسد من المحافظة على غيرها وقد روي في ذلك روايات مختلفة يدل بعضها
 على الوجه الاول وبعضها على الوجه الثاني فيها ما روي عن زيد بن ثابت انه قال هي اسهر لان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي بالهجير ولا يكون وراءه الا نصف او انسان والناس
 في ثلثتهم وتغارهم فارتل الله تعالى (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) وفي بعض النسخ
 الحديث فكانت افضل الصلوات على المحافظة فارتل الله تعالى ذلك قال زيد بن ثابت واما سببها
 وسطى لان قلها صلاتين ولها صلاتين وروي عن ابن عمر وابن عباس ان الصلاة الوسطى
 صلاة العصر وروي عن ابن عباس رواية اخرى انها صلاة الصبح وقد روي عن عائشة وحفصة
 وام كلثوم ان في مصحفهن (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى صلاة العصر) وروي
 عن ابن عباس عن عبد بن رباح (حافظوا على الصلوات واصلوة العصر) وقرأها على عهد رسول الله

صلى الله عليه وسلم ثم سبحها لله تعالى فارل (حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى) فأحذر ان يراه
 ان ما في مصحف هؤلاء من ذكر صلاة العصر مذبوح وقد روى عاصم عن زر عن علي قال
 قاتلنا الاحزاب فسمعنا عن صلاة العصر حتى كادت الشمس ان تغيب فقال نبي صلى الله عليه
 وسلم اللهم ملائكة قنوب الذين سمعوا عن الصلاة الوسطى ارا قال عن ك رى انها صلاة لعجر
 وروى عكرمة وسعد بن حير ومعه عن اس عاص مثل ذلك عن نبي صلى الله عليه وسلم
 وروى ابو هريرة عن نبي صلى الله عليه وسلم انها صلاة العصر وكذلك روى سمرة بن جندب
 عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى عن علي من قوله انها صلاة العصر وكذلك عن نبي
 كتب عن قبيصة بن ذؤيب لمعرب وقيل انما سميت صلاة العصر الوسطى لانه بين صلاتين من صلاة
 النهار وصلاتين من صلاة الليل وقيل ان اول الصلوات وحوبا كانت لعجر وآخرها الفاء لا حرة
 فكانت العصر هي الوسطى في الوجوب ومن قال ان الوسطى الظهر يقول لانها وسطى صلاة نهار
 بين الفجر والعصر ومن قال الصبح فقد قال ان عاص لانها تسمى في سواد من الليل وبياض من النهار
 تجمعها الوسطى في الوقت ومن اداس من يستدل بقوله تعالى (والصلوة الوسطى) على نبي وجوب الوتر
 لانها لو كانت واحدة لما كان بها وسطى لانها تكون حينئذ واحدة فكذلك كانت الوسطى العصر فوجهه
 ما قيل انها وسطى في الاحكام وان كانت الظهر فلا يبين صلاتي النهار والعصر فلا دلالة
 على نبي وجوب الوتر التي هي من صلاة الليل وايضا فانها وسطى الصلوات المكتوبات وليس الوتر
 من المكتوبات وان كانت واحدة لانه ليس كل واحد فرسا اذ كان الفرس هو اعني في مراتب
 الوجوب وايضا فان فرض الوتر زيادة وردت بعد فرض المكتوبات لقوله صلى الله عليه وسلم
 ان الله ردكم الى صلاتكم صلاة وهي الوتر وما سميت وسطى قبل وجوب الوتر **باب** قوله
 عز وجل ﴿وقوموا لله قانتين﴾ فانه قد قيل في معنى القنوت في اصل اللغة الدوام على الشيء وروى
 عن السلف فيه اقوال روى عن اس عاص وعطاء وشعبي (وقوموا لله قانتين)
 مطيعين وقال نافع عن اس عمر قال لقنوت طول القيام وقرأ (أمن هو قانت آباء الليل) وروى
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الفصل صلاة طول القنوت يعني القيام وقال مجاهد القنوت
 السكوت والقنوت بصيغة ولما كان اصل القنوت الدوام على الشيء حاز ان يسمى مديم اطاعة قانت
 وكذلك من اطاع نعام والمرادة والدعاء في الصلاة واطال الخشوع والسكوت كل هؤلاء فاعلو
 القنوت وروى ناسي صلى الله عليه وسلم قسب سهر ايدعوفيه عن حمي من احاد ما عرفت واما ربه
 اطال فام لدعاء وقد روى احاد من سبل عن ابي عمرو الشيباني قال كما سكتم في الصلاة
 على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرب (وقوموا لله قانتين) فامرنا بالسكوت فافضى ذلك
 انهي عن الكلام في الصلاة وقال عبد الله بن مسعود ك ساء على نبي صلى الله عليه وسلم
 وهو في الصلاة فبرد علف قل ان ثاني ارض الخشعة فلما رحمت سلمت عنه فلم يرد على
 فذكرت ذلك له فقال يا الله يحدث من امره ما يشاء وانه قضى لا تسكتموا في الصلاة وروى
 عطاء بن يسار عن ابي سعيد الخدري ان رجلا ساء على النبي صلى الله عليه وسلم فردد عليه

بالإشارة لما سلم قال ك رد السلام في الصلاة فيها عن ذلك وروى ابراهيم الهجري
عن ابن عباس عن ابي هريرة قال كانوا يتكلمون في الصلاة هرل (فادقري القرآن فاستمعوا له
واصتوا) وفي حديث معاوية بن الحكم السلمي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال ان صلاتنا
هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس انما هي تسبيح وتكبير وقراءة القرآن في هذه الاحبار
حضر الكلام في الصلاة ولم تختلف الروايات الكلام كان مباحا في الصلاة الى ان حطه واصق الفقهاء
على حطه الا ان مالكا قال يجوز فيها لاصلاح الصلاة وقال الشافعي كلام السهو لا يفسدها ولم
يمرق المصنفين شيء منه وفسدوا صلاة بوجودها على وجه السهو وقع اول اصلاح الصلاة
وبدل عليه ان الآية التي تنولها من قوله تعالى (وقوموا لله قانتين) ورواية من روى بها روت
في حط الكلام في الصلاة مع احتجاله به لو لم ترد الرواية بسبب رولها ليس في مرقق بين الكلام
الواضح على وجه السهو والصد وجه ادا قصد به اصلاح الصلاة او لم يقصد وكذلك سائر الاحبار
ادأثورة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في حطه فيها لم يمرقق فيها بين ما قصد به اصلاح الصلاة
وبين غيره ولا بين السهو والصد منه فهي عامة في الجميع في قول النبي عن الكلام في الصلاة
مصور على العامد دون الناس لاستحالة من الناس في قول له حكم الله في قد يجوز ان ينطق
على الله كهو على العامد وانما يختلفان في التأثم واستحقاق الوعيد فاما في الاحكام التي هي فساد
الصلاة وبحساب قصتها فلا يختلفان ألا ترى ان الناس بالاكل والحديث والجماع في الصلاة
في حكم العامد فيما يتعلق عليه من احكام هذه الاعمال من المحرمات والقضاء وفساد الصلاة وان كانا
مختلفين في حكم التأثم واستحقاق الوعيد وذلك على ما وصفنا كان حكم النبي فيها
يقضي من المحرمات القضاء معلفا بالناس كهو بالعامد لا فرق بينهما فيه وان اختلفا في حكم التأثم
والوعيد فقد دلت هذه الاحبار على فساد قول من فرق بين ما قصد به اصلاح الصلاة وبين
ما لم يقصد به اصلاحها وعلى فساد قول من فرق بين الناس والعامد وبذل على ذلك ايضا قول
النبي صلى الله عليه وسلم في حديث معاوية بن الحكم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس
وحقيقته الخبر فهو محمول على حقيقته فاقصى ذلك احبار من انبي صلى الله عليه وسلم بان الصلاة
لا يصلح فيها كلام الناس فونق مصليا بعد الكلام لكان قد صلح الكلام فيها من وجه فثبت بذلك
ان ما وقع فيه كلام الناس فليس بصلاة ليكون محرمه حراما موحودا في سائر ما احبره ومن وجه
آخر ان صدق اصلاح هو الفساد وهو يقتضي في مقابلته فادام لم يصلح فيها ذلك فهي فاسدة
اذا وقع الكلام فيها ولو لم يكن كذلك لكان قد صلح الكلام فيها من غير فساد وذلك خلاف
مقتضى الخبر واحتج انفرقان جميعا من مخالفين الذين حكينا قولهما بحديث في هريرة في قصة
دي الدير وروى عن طريق قال صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي يعني
الظهر او العصر تم قام الى حشة في معبد المسجد فوضع يده عليها احداها على لاخرى يعرف
في وجهه المصعب قال وخرج سرعان الناس فقالوا أقصرت الصلاة وفي الناس بونكر وعمر فهاهنا
ان يكلماه هاهنا رجل طويل ايدي كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدنيه د الدير فقال

يا رسول الله أنيت أم قصرت الصلاة فقال له لم أس ولم تقصر الصلاة فقال بل نيت
 فأقبل على القوم فقال أصدق دوايدي قالوا نعم فقام صلى بالركعتين الفاتيتين وسلم وسجد
 سجدتي السهو قالوا فاحر أبو هريرة عما كان منه ومنهم من الكلام ولم يمنع من الماء وقد كان
 أبو هريرة متأخرا للإسلام وروى يحيى بن سعيد القطان قال حدثنا إسماعيل بن أبي خالد
 عن قيس بن أبي حارم قال أتينا أبا هريرة فحدثنا فقال سمعت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ثلاث سنين وقد روى عنه أنه قدم المدينة والنبي صلى الله عليه وسلم يحجر
 صخر حله وقد فتح النبي صلى الله عليه وسلم حجر قالوا فإذا كانت هذه القصة بعد الإسلام
 أي هريرة ومطلوب أن نسخ الكلام كان بمكة لأن عذرة بن مسعود لما قدم على رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من أرض الحبشة كان الكلام في الصلاة محظورا لأنه سلم عليه فلم يرد
 عليه وأخبره بنسخ الكلام في الصلاة فثبت بذلك أن ما في حديث ذي الأس كان بعد
 حظر الكلام في الصلاة وقال أصحاب مالك إنما هي صلاة لأنه كان لأصلاحها وقال
 الشافعي لأنه وقع بها فيقال لهم لو كان حديث ذي أيدي بعد نسخ الكلام لكان مبيحا
 للكلام فيها بأسحا لحظره المتعمد لأنه لم يحجرهم أن حوار ذلك مخصوص بحال دون حال
 وقد روى سفيان بن عيينة عن أبي حارم عن سهل بن سعد أن النبي صلى الله عليه وسلم قال من
 بابه في صلاته شيء فليقل سبحانه الله أعاد التصديق للنساء والتسبيح للرجال وروى سفيان
 عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال التسبيح للرجال
 والتصديق للنساء سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم من بابه شيء في صلاته من الكلام وأمر
 بالتسبيح فلما لم يكن من القوم تسبيح في قصة ذي أيدي ولا أنكر عليهم النبي صلى الله عليه
 وسلم تركه دل ذلك على أن قصة ذي أيدي كانت قبل أن يعلمهم التسبيح إذ عبر حذر أن
 يكون قد علمهم التسبيح ثم يحلفوه إلى غيره ولو كانوا حلفوا ما مرواه من التسبيح
 في مثل هذه الحال لظهر فيه أنكر عليهم في تركهم التسبيح الأمور إلى الكلام المحظور وفي
 هذا دليل على أن قصة ذي أيدي كانت على أحد وجهين إما قبل حظر الكلام في الصلاة وإما
 أن يكون بعد حظر الكلام بدأ به ثم أيسح الكلام ثم حظر قوله التسبيح للرجال والتصديق
 للنساء وقد كان نسخ الكلام بالمدينة بعد الهجرة بدل عنه ما روى معمر عن الزهري عن أبي
 سلمة بن عبد الرحمن عن أبي هريرة قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم الظهر والعصر
 وذكر الحديث قال الزهري فكان هذا قد بدر ثم استحكمت الأمور بعده وقال زيد بن أرقم ك
 منكم في الصلاة حتى رلت (وقوموا لله قانتين) فأمر ما بالسكوت وقال أبو سعيد الخدري سلم
 رجل على النبي صلى الله عليه وسلم فرد عنه إشارة وقال ك برد السلام في الصلاة فيها عن
 ذلك وأبو سعيد الخدري من أصحابنا أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ويدل على صرحه ما روى هشام
 عن أبيه عن عائشة قالت وما علم أبي سعد الخدري والنسب من ذلك الحديث رسول الله صلى الله
 عنه وسلم وإنما كانا علامين صغيرين وكان قدوم عذرة بن مسعود على النبي صلى الله

عليه وسلم من الحنثة انما كان بالمدينة وروى الزهري عن سعد بن المسيب واني بكر بن عبد الرحمن وعروة بن الزبير ان عداثة بن مسعود ومن كان معه بالحنثة قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وقد روى اهل السير ان عداثة بن مسعود لما قتل اباهم يوم بدر بعدما اتهمه بقتل عمراء ودا كان كذلك فقد احبر عداثة بن مسعود بحظر الكلام في الصلاة عند قدومه من الحنثة وكان ذلك واني صلى الله عليه وسلم يريد الخروج الى بدر وروى عداثة بن وهب عن عداثة بن العنبري عن ماعق عن ابن عمر انه ذكر له حديث ذي الابدس ص - كان سلام ابى هريرة بعدما قتل دوالدين تمت بذلك ان مارواه ابو هريرة كان قبل اسلامه لان اسلامه كان عام حبر فقتل ان اباهم لم يشهد تلك القصة وان حدث بها كما قال البراء مآكل ما حدثكم عن رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعاه ولكنا سمعنا وحدثنا اصحابنا وروى حماد بن سعدة عن حميد عن اس قال والله ما كل ما حدثكم به سمعاه من رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن كان يحدث بعضا لبعض ولا يسم بعض بعضا وقد روى ابن حريج قال احبرني عمرو بن يحيى بن حمزة انه احبره عن عبد الرحمن بن عداثة قال سمع اباه سمع اباهم بقتل لا ورب هذا البيت ما اما قبل من درنا الصبح وهو حب فليحضر ولكن محمد طاله ور هذا البيت ثم لما احبر رواية عائشة يوم سلمه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يصبح حيا من غير احلام ثم يصوم يومه ذلك قال لا علم لي بهذا ان احبرني به الفصل من الناس من روى في روايته بحديث ذي الابدس ما يدل على مشاهدته في ذلك قيل فقد روى في بعض احباره انه قال صلى الله عليه وسلم ما رسول الله صلى الله عليه وسلم في ذلك بل لا يحتمل ان يكون مراده به صلى الله عليه وسلم وهو منهم كما روى معمر بن كدام عن عداثة ان ميسرة عن البراء بن سيرة قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم اما واياكم كما يدعي عن عداثة في فاسم اليوم سوعداثة ونحن سوعداثة اي يعني به قال ذلك لقومه في ذلك قيل لو كان حظر الكلام في الصلاة متقدما لبدر لما شهد به ريدس ارقم لانه كان صغيرا لم يكن يتيا في حجر عداثة بن رواحة حين خرج الى مؤنة ومثله لا يدرك قصة كانت قبل بدر في ذلك قيل له ان كان ريدس ارقم قد شهد اباحة الكلام في الصلاة فانه حائر ان يكون قد سبغ بعد لحظر ثم حظر فكان آخر امره الحظر وحائر ان يكون ابو هريرة بها قد شهد اباحة الكلام في الصلاة بعد حظه ثم حظر بعد ذلك الا ان احباره عن قصة ذي الابدس لا بحالة لم يكن عن مشاهدته لانه لم يسم بعدها وحائر ان يكون ريدس ارقم احبر عن حال المسلمين في كلامهم في الصلاة الى رول قوله تعالى (وقوموا لله فاشين) ويكون معنى قوله كما سلكتم في الصلاة احذروا عن المسلمين وهو منهم كما قال البراء بن سيرة قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم وكما قال الحسن حبص ان عباس بن الصرة وهو لم يكن بها يومئذ اي طرى عليها بعده * وما يدل على ان قصة ذي الابدس كانت في حال اباحة الكلام ان فيها راسي صلى الله عليه وسلم استند الى حديد في المسح و ان سرعان الناس خرجوا فقالوا اقصر الصلاة واني صلى الله عليه وسلم

أقبل على القوم فسألهم فقالوا صدق وبعض هذا الكلام كان عمداً وبعضه كان لغیر اصلاح الصلاة فمن على أنها كانت في حال إباحة الكلام وحيلة الأمر في ذلك أن كان في حال إباحة الكلام بدأ قبل حظره فلا حجة للمخالف فيه وإن كان بعد حظر الكلام فليس يمنع أن يكون أيسر بعد الحظر ثم حظر فكان آخر أمره الحظر ونسج به ما في حديث أبي هريرة وقد بينا أن قوله التسييح للرجال والتصيق للنساء كان بعد حديث أبي هريرة إذ لو كان عندما لا يكر عليهم ترك المأمور به من التسييح ولكان القوم لا يخافونه إلى الكلام مع علمهم بحظر الكلام والأمر بالتسييح وفي ذلك دليل على أن الأمر بالتسييح بأسح خطر الكلام متأخر عنه فوجب أن يكون ما في حديث أبي هريرة محتجاً في استعماله فوجب أن تقتضي عليه الآثار الواردة في الحظر لأن من أصاباه متى ورد خبر من أحدهما خاص ولا آخر عام وهو على استعمال العام واختلفوا في استعمال الخاص كل الخبر يتفق على استعماله فاصفاً على المختلف فيه فإنه قيل قد فرق بين حدث الساهی والعمد فهلا فرق بين سهو الكلام وعمده فإنه قيل له هذا سؤال فارغ لا يستحق إجاباً إلا أن يبين وجه الدلالة في إحدى المسئلتين على الأخرى ومع ذلك فإنه لا فرق عدماً بين حدث الساهی والعمد في إصدار الصلاة بعد أن يكون من فعله وإنما الفرق بين ما كان من فعله أو سهوه من غير فعله فمالوسهي فعلت قرحة وخرج منها دم أوتقياً فسدت صلاته وإن كان ساهياً فإنه قيل قد فرق بين سلام الساهی والعمد وهو كلام في الصلاة فكذلك سائر الكلام فيها فإنه قد رآه بما سلام صرر من الذكر مسوون بالخروج من الصلاة فاد قصد إليه عامد فسدت به الصلاة كما يخرج به منها في آخره وإذا كان ساهياً فهو ذكر من الأدكار لا يخرج به من الصلاة وإنما كان ذكر الأية سلام على الملائكة وعلى من حصره من الصليين وهو لو قال سلام على ملائكة الله وحبره وميكال وعلى بي الله لأعده صلاته فلما كان صرراً من الأدكار لم يخرج به من الصلاة إلا أن يكون عامداً له وبدن على هذا هو موجود مثله في الصلاة لأيسدها وهو قوله اسلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته اسلام علياً وعلى عباد الله الصالحين وإذا كان مثله فديوجد في الصلاة ذكر أعسونا لم يكن معصداً بها إذا وقع منه ناسياً لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن صلاتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وما يسيح في الصلاة من الكلام فليس بداخل فيه فلا عده الصلاة ولم يناوله الخبر وإنما قصدنا به الصلاة إذا قصد لأمن حيث كان من كلام الناس المحظور في الصلاة ولكن من جهة أنه مسوون للخروج من الصلاة فإذا عمد له بعد قصد الوضوء استوفى له صطع صلاته وأيضاً لما كان من شرط الصلاة شرعية ترك الكلام فيها ومتى بعد الكلام لم يكن صلاة بعد الجميع إذا لم يقصد به إلى اصلاحها وجب أن يكون وجود الكلام فيها محرراً بها من أن تكون صلاة شرعية كالطهارة لما كانت من شرطها مخلف حكمها في ترك تعبهارة سهواً أو عمداً وكذلك ترك القراءة والركوع والسجود وسائر فروعها لا يختلف حكم سهو وعمد فيها لأن الصلاة لما كانت اسماً شرعياً وكان معنى هذا الاسم لها مصلحة شرعية متى عمدت

والاسم وكان من شروطها ترك الكلام وحب ان يكون وجوده فيها يسلب اسم الصلاة
الشرعية ولم يكن فاعلا للصلاة فلم يحرمه فان الزموا على ذلك الصيام وما شرط فيه من
ترك الأكل وتعلق الاسم الشرعي به ثم اختلف فيه حكم السهو ولصمد فاما بقول ان القياس
فيهما سواء ولذلك قال أصحابنا لولا الأثر لوجب ان لا يختلف فيه حكم الأكل سهوا او عمدا
وإذا سلموا القياس فقد اسمرت العلة وصححت بقوله عز وجل ﴿فان حمتم فراحلا او ركابا﴾
الآية ذكر الله تعالى في أول الخطاب الأمر بالصلاة والحفاظة عليها وذلك يدل على لزوم
استيفاء فروضها وانقياد محدودها لاقتضاء ذكر الحفاظة لها واكد الصلاة الوسطى بأمرها
بالله كركبها سلف من فائدة ذكر الكركب بها ثم عطف عليه قوله تعالى ﴿وقوموا لله
قانتين﴾ فاشتمل ذلك على لزوم سكوت والخشوع فيها وترك انشغال والعمل فيها وذلك
في حال الأمن والطمأنينة ثم عطف عليه حال الخوف وأمر صحتها على الأحوال كلها ولم يرحس
في تركها لأجل الخوف فقال تعالى ﴿فان حمتم فراحلا او ركابا﴾ قوله ﴿راحلا﴾ جمع راحل
لا يك تقول راحل وراحال كساحر ونحوه وصاحب ومهاب وفائم وقيام وأمر صحتها في
حال الخوف راحلا وم يندر في تركها كما أمر لمريض صحتها على الحال التي يمكنه فعلها من
قيام وقعود وعلى جنب وأمره بفعل الصلاة راكبا في حال الخوف راحلة لفعلها بالأداء
لأن الرأك إنما يصلي بالأداء لأفعل فيها قياما ولا ركوعا ولا سجودا وقد روي عن
ن عمر في صلاة الخوف قال فان كان خوفا أشد من ذلك صلوا راحلا قياما على أقدامهم
وركبا مستقبل القبلة وغير مستعيبها قال ما مع لا يرى ان عمر قال ذلك إلا عن رسول الله
صلى الله عليه وسلم والمذكور في هذه الآيات إنما هو الخوف دون القتال فإذا حارب وقد حصره
لمدو حارب له فعلها كذلك وإذا أباح له فعلها راكبا لأجل الخوف لم يهرق بين مستقل
القبلة من الركنين وبين من ترك استقامتها لصحبت الدلالة على جوار فعلها من غير استقامتها
لأن الله تعالى أمر صحتها على كل حال ولم يهرق بين من مكنت استقامتها وبين من لم يمكنه فعل
على ان من لا يمكنه استقامتها فحذر له فعلها على الحال التي يقدر عليها ويدل من جهة أخرى على
ذلك وهو ان قيام والركوع والسجود من فروض الصلاة وقد أباح ركعها حين أمره صحتها راكبا
فترك القبلة أخرى بالخوار إذا كان فعل الركوع والسجود أكد من القبلة فإذا حارب رك الركوع
والسجود فترك القبلة أخرى بالخوار * فان قيل على ما ذكرناه من ان الله لم يسح رك الصلاة
في حال الخوف وأمر بها على الحال التي يمكن فعلها قد كان لبي صلى الله عليه وسلم ترك
أربع صلوات يوم الخندق حتى كان هوى من الليل ثم قصص على التزييت وفي ذلك دليل
على جواز رك الصلاة في حال الخوف * قيل له والذي اقتضته هذه الآية الأمر بالصلاة في
حال الخوف بمد عدم تأكيدهم وصحالة عطف على قوله تعالى ﴿حافظوا على الصلوات والصلوة
لوسطى﴾ ثم رادها تأكيد بقوله تعالى ﴿وقوموا لله قانتين﴾ فأمرهم بالدوام على الخشوع
والسكون والقيام وحظر فيها التقل من حال إلى حال هي الصلاة من الركوع والسجود

ولو اقتصر على ذلك لكان حائرا ان يظن طائفة ان شرط جواز الصلاة فيها على هذه
 الاوصاف فيحكم هذه الصلوات المكتوبات في حال الخوف فقال تعالى (فان ختمه فرحالا
 اوركانا) فامر صحتها في هذه الحال ولم يحد احد من المكلفين في تركها ولم يذكر حال
 القتال اذ ليس جميع احوال الخوف هي احوال القتال لان حصور العدو يوجب الخوف
 وان لم يكن قتال قائم فاما امر صحتها في هذه الحال ولم يذكر حال القتال واسى صلى الله عليه وسلم
 انما لم يصل يوم الخندق لانه كان مشغولا بالعدو والاسمال بالقتال بمجمع الصلاة ولذلك قال
 صلى الله عليه وسلم ملائكة قورهم ويوسفهم مارا كما شعروا عن الصلاة لوسطى وكذلك
 يقول الصحابة ان الاشتغال بالقتال يفسدها : فان قيل ما اسكرت من ان يكون النبي صلى الله
 عليه وسلم انما لم يصل يوم الخندق لانه لم يكن يرت صلاة الخوف : قل له قد ذكر محمد بن
 اسحاق والواقدي جميعا ان عروة ذات لرفع كانت قل الخندق وقد صلى النبي صلى الله
 عليه وسلم فيها صلاة الخوف من ذلك على ان ترك النبي صلى الله عليه وسلم صلاة الخوف
 انما كان للقتال لانه جمع معها وبينهما * وبسند جيد لا آية من قول ان الخائف يجوز له
 الصلاة وهو ماش وان كان طائفا لقوله تعالى (فان ختمه فرحالا اوركانا) * وليس هذا
 كذلك لانه ليس في الآية ذكر النبي ومع ذلك فاصطابت غير حائفة لانه ان انصرف
 لم يخف والله سبحانه انما اباح ذلك للحائفة وادان مطلوبا لحائفة ان يصلي راكعا ومما
 اذا حاف : وما قوله تعالى (فاداءم فادكروا لله كما علمكم ما من تكوون تعلمون) * ذكر الله
 تعالى حال الخوف وامر بالصلاة على الوضوء المستحسن من راحل وراكب ثم عطف عليه حال
 الامن بقوله تعالى (فاداءم فادكروا الله) دل ذلك على ان المراد ما قدم بيانه في حال الخوف
 وهو الصلاة فانتهى ذلك الحجب لذكر في الصلاة وهو نظر قوله تعالى (فادكروا الله فيما
 وقعودا) وبطريقه ايضا قوله تعالى (وادكروا الله) وقوله تعالى (وقرآن المحرران
 قرآن المحرران مشهودا) فتضمنت هذه المحاطة من عند قوله تعالى (فادكروا الله)
 والصلوة الوسطى) الامر بفعل الصلاة واستعفاء فروضها وشروطها وحفظ حدودها وقوله
 تعالى (وقوموا لله خاشعين) تضمن الخواص القيام فيها وما كان الصوت سماعا على الطاعة فتضمن
 ان يكون جميع افعال الصلاة طاعة وان لا يحلها غيرها لان الصوت هو الدوام على النبي فاد
 ذلك النهي عن الكلام فيها وعن اشي وعن الاصطحاح وعن لا كل والشرب وكل فعل
 ليس بطاعة بل نهي عن المصط من الامر بالدوام على الطاعات التي هي من افعال الصلاة والنهي
 عن قطعها بالاشتغال بغيرها : فيه من ترك الصوت الذي هو الدوام عليها وتضمن ايضا الدوام
 على الخشوع والسكون لان المصط سطوى عنه وتضمنه فانتظم هذا المصط مع قلة حروفه
 جميع افعال الصلاة وذكرها ومفروضها ومسوقها وانتهى النبي عن كل فعل ليس بطاعة فيها
 والله الموفق والمعين .

4. $E_T = E_H$ и $E_H = E_T$

ذلك حسرة في قلوبهم) فكره التي صلى الله عليه وسلم ان يدخلها امي يموت بها بأجله يقول
 قوم من الجهال لو لم يدخلها لم يمت * وهذا صواب نعم الشراء في هذا امي حتى قال
 يقولون لي لو كان ما روى لم يمت * نية ولساء يكذب قلبها
 ولو ابي استودعها الشمس لاهدت * ايها الماي عيبا ودليلها
 وعلى هذا المي الذي قدما ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم لا يوردن دعوة على
 مصح مع قوله لا عدوى ولا طيرة فلا يقال اذا صاب الصحيح عاهة بعد يرد دي عاهة
 عليه اعا عدا ما ورد عليه وقيل له يا رسول الله ان لعمرك تكون عشرين لغير فحرب
 لها الا ان قال النبي صلى الله عليه وسلم قد عدى الاول وقد * روى هشام بن عروة عن
 ابيه ان الزبير استفتح مصرا فبيل له ان ها طاعونا فدخلها وقال ما خشا لا للعص
 والطاعون * وقد روى ان ماكر * جهر حيوش الى الشام سعيهم ودعاهم وقال اللهم اجمع
 بالعص والطاعون فاختلف اهل العلم في معنى ذلك فقال فائقون * رآهم على حال الامانة
 وارضاء الصحيحة والحرس على جهاد الكفار حتى عليهم الفقه وكانت بلاد الشام بلاد
 الصاعون مشهور ذلك بها احب ان يكون موهم على الحال التي خرجوا عليها قبل ان يقتلوا
 مالدنيا ورهبرها وقال آخرون قد كان النبي صلى الله عليه وسلم قال فامني بالطمس والطاعون
 يعني عظم الصحابة واحمر ان الله سيفتح بلاد من هذه صفته فرحا او بكرى يكون هؤلاء
 الذين ذكرهم النبي صلى الله عليه وسلم واحمر عن حالهم ولذلك لم يحب اوعيدة الخروح
 من الشام وقال معاذ لما وقع الطاعون بالشام وهو ي قال اللهم قسم لي حصته ولا طمس
 في كفه احد ففعلها ويقون ما يسمي بها كذا وكذا وقال ثعلبة بن كعب صعبا قرب صبر ساركة الله
 في وكلة محو هي الطاعون يكون من اهل الصفة نبي وصف نبي صلى الله عليه وسلم *
 انه الذين فتح الله لهم البلاد ويظهرهم الاسلام * وفي هذه الآية دلالة على بطلان قول من
 انكر عدان الفري ورغم به من لغو بالناسخ لان الله حرم به امات هؤلاء النعم ثم حرمهم
 فكذلك يحرم في انقر ويعدهم داسجوا ذلك في قوله تعالى (وقالوا في سيد الله واعلموا
 ان الله سمع عني) هو من يفتال في سئل الله وهو محمد ادبس فيه بيان السبل لأمور بالفتال
 فيه وقديسه في موضع غيره وسد كره اذا اشبه اليه ان الله تعالى بجز وقوله تعالى (من ذا
 الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة) انما هو سداء الى عمال البر ولا عاق
 في سئل الخير بالطف الكلام واللمه وسماه قرضا تأكيذا لاستحقاق الثواب به ولا يكون
 قرضا لا والعوض مستحق به وسعاهات اليهود ذلك ومحاهلت ما رت هذه الآية فقالوا
 ان الله يستقرض ما يرضى اعياء وهو غير اليه فارز الله تعالى (لقد سمع الله قول الذين
 قالوا ان الله غير ونحن اعداء) وعرف المسلمون معناه ووقفوا ثواب الله ووعدوه وبادروا
 الى الصدقات فروى انه ما ركب هذه الآية حاء ابو الدردج الى النبي صلى الله عليه وسلم
 فقال يا رسول الله ألا ترى رب يقرض ما يرضاه اعطاء لا عسا وري ربي احداها بالمال

والأخرى بالساقلة وإنى قد جعلت حبرها صدقة ﴿ وقوله تعالى (إن الله قد بعث لكم طالوت ملكا قالوا أنى يكون له الملك علينا) الآية يدل على أن الإمامة ليست وراثية لامكار الله تعالى عليهم ما اكروه من الملك عليهم من يمس من أهل النبوة ولا الملك وبين أن ذلك مستحق بانهم ولقوة لا بالنسب ودل ذلك أيضا على أنه لا حظ للنسب مع العلم ومضائل النفس وأنها مقدمة عليه لأن الله أحب إليه اختياره عليهم لعلمه وقوته وإن كانوا أشرف منه بسا ودكره للجسم هما عبارة عن فصل قوته لأن في معادته من كان أعظم جسما فهو أكثر قوة ولم ير بذلك عظم جسم بلا قوة لأن ذلك لا حظ له في القتال بل هو وبال على صاحبه إذ لم يكن ذا قوة فاصلة ﴿ قوله عز وجل ﴿ من شرب من فليس مني ومن لم يطعمه فاه مني إلا من عثر ﴿ يدل على أن الشرب من النهر إنما هو الكرع فيه ووضع الشفة عليه لأنه قد كان يحظر الشرب وحظر الطعم من إلا من اعترف عرفه بيده وهذا يدل على صحة قول أن حبيفة ليس قال أن شرب من المرات قصدي حراه على أن كرع فيه وإن اعترف من أو شرب بآه لم يحدث لأن الله قد كان يحظر عليهم الشرب من النهر وحظر مع ذلك أن يطعم من ويستثنى من الطعم الاعتراف بحظر الشرب ما على ما كان عليه عدل على أن الاعتراف ليس شرب من ﴿ قوله تعالى ﴿ لا أكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي ﴾ روى عن أصحابك وسدي وسليمان بن موسى أنه منسوخ قوله تعالى (يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين) وقوله تعالى (فاقتلوا المشركين) وروى عن الحسن وقتادة أنها خاصة في أهل الكتاب ليس قرون على الحرية دون مشركي العرب لأنهم لا يفرحون على الحرية ولا يفلحون منهم إلا الإسلام أو اليب وقيل إنها رتب في بعض أسماء الأنصار كانوا يهودا أراد أن يؤمهم أكرههم على الإسلام وروى ذلك عن ابن عباس وسعد بن جبير وقيل فيه أي لا تقولوا لمن أسلم بعد حرب أنه أسلم مكرها لأنه إذا رضى وصح إسلامه فليس بمكره ﴿ قال أبو بكر (لا أكراه في الدين) أمر في صورة الخبر وحادث أن يكون رول ذلك قبل الأمر بقتال المشركين فكان في سائر الكفار كقوله تعالى (ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم) وكقوله تعالى (ادفع بالتي هي أحسن البينة) وقوله تعالى (وحادلهم بالتي هي أحسن) وقوله تعالى (وإذا حاط بهم لحاهلون قالوا سلاما) فكان القتال محظورا في أول الإسلام إلى أن قامت عليهم الحجة بصحة سوء النبي صلى الله عليه وسلم فلما غلبوه بعد اليأس أسلموا قتالهم فمسح ذلك عن مشركي العرب بقوله تعالى (اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم) وسائر الآي الموحدة لقتال أهل الشرك ونفي حكمه على أهل الكتاب إذا دعوا بإداء الغربة ودخلوا في حكم أهل الإسلام وفي دمههم وبذل على ذلك أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقتل من مشركي العرب إلا الإسلام أو اليب وحادث أن يكون حكم هذه الآية ثابت في الحال على جميع أهل الكفر لأنه ممن مشرك إلا وهو لو يهود أو نصروا لم يحرم على الإسلام وأقر بأنه على دينه بالحرية وإذا كان ذلك حكما ثابتا في سائر من أجل دين أهل الكتاب فيه دلالة على بطلان قول الشافعي

حين قال من يهود من المحوس او النصارى اجبرته على الرجوع الى دينه او الى الاسلام والآية دالة على بطلان هذا القول لان فيها الامر بان لا يكره احدا على الدين وذلك عموم يمكن استعماله في جميع الكفار على الوجه الذي ذكرنا * فان قال قائل فشركو العرب الذين امر النبي صلى الله عليه وسلم مقاتلهم وان لا يقتل منهم الا الاسلام او السيف قد كانوا مكرهين على الدين ومنوم ان من دخل في الدين مكرها فليس بمسلم لما وجه اكراههم عليه * قيل له انما اكرهوا على اظهار الاسلام لا على اعتقاده لان الاعتقاد لا يصح ما الاكراه عليه ولذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا من دماءهم واموالهم الا محققا وحاسم على الله فاجر صلى الله عليه وسلم ان القتال انما كان على اظهار الاسلام واما الاعتقادات فكانت موكولة الى الله تعالى ولم يقتصر هم النبي صلى الله عليه وسلم على القتال دون ان اقام عليهم الحجة والبرهان في محبة سواه فكانت الدلائل موصولة للاعتقاد واظهار الاسلام معا لان تلك الدلائل من حيث التزمهم اعتقاد الاسلام فقد اقتضت منه اظهاره والقتال لاظهار الاسلام * وكان في ذلك اعظم المنصالح بها * اذا اظهر الاسلام وان كان غير معتقد له فان محالته للمسلمين وسبائه القرآن ومشاهدته لدلائل الرسول صلى الله عليه وسلم مع ترادفها عليه تدعوه الى الاسلام وتوضح عدم هساد اعتقاده ومبا ان يعصم الله ان في سلمهم من يوقن ويستفد التوحيد فلم يحجر ان يقتلوا مع العلم بان سيكون في اولادهم من يستفد الايمان * وقال الحماسي فيس اكره من اهل الذمة على الايمان ان يكون مسلما في الظاهر ولا يترك ولرجوع الى دينه الا ان لا يقتل ان رجع الى دينه ويحجر على الاسلام من غير قتل لان الاكراه لا يربط به حكم الاسلام اذا اسلم وان كان دخوله فيه مكرها دالا على انه غير معتقد له لما وصفنا من اسلام من اسلم من المشركين قتال النبي صلى الله عليه وسلم وقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا من دماءهم واموالهم الا محققا فجعل النبي صلى الله عليه وسلم اظهار الاسلام عند القتال اسلما في الحكم فكذلك المكره على الاسلام من اهل الذمة واجب ان يكون مسلما في الحكم ولكنهم لم يقتلوا للشبهة ولا نعم خلافا لاسير من اهل الحرب لو قدم ليقتل فاسلم ان يكون مسلما ولم يكن اسلامه حوا من القتل صريحا عن حكم الاسلام فكذلك الذي * فان قال قائل قوله تعالى (لا اكراه في الدين) يحصر اكراه الذي على الاسلام واما كان الاكراه على هذا الوجه محظورا وجب ان لا يكون مسلما في الحكم وان لا يتعلق عليه حكمه ولا يكون حكمه الذي في هذا حكم الحربي لان الحربي يجوز ان يكره على الاسلام لاثباته الدخول في الذمة ومن دخل في الذمة لم يحجر اكراهه على الاسلام * قيل له اذا ثبت ان الاسلام لا يختلف حكمه في حال الاكراه وانطوى لمن يجوز احاراه عليه انسه في هذا الوجه المتق والطلاق وسائر ما لا يختلف به حكم جده وهره ثم لا يختلف بعد ذلك ان يكون الاكراه مأمورا او مباحا كما لا يختلف

حكم المتق والعلاق في ذلك لان رجلا نواكراه رجلا على طلاق او عتاق ثبت حكمهما
 عليه وان كان منكراه طالما في اكراهه مبيها عنه وكوه مبيها عنه لا يسل حكم المتق وطلاق
 عدما كذلك ما وصف من امر الاكراه على الاسلام في قوله حر وحل في قوله لم تزل الذي حاج
 ابراهيم في ربه ان آتاه الله الملك في الآية في قوله قال ابو بكر ان آتاه الله الملك للكافر اعاه من حجة
 كثره المال والساع الحال وهذا حائر ان يسم الله على الكافر في الدنيا ولا يحجب حكم الكافر
 ولؤوس في ذلك ألا ترى الى قوله تعالى (من كان يريد المصالحة فليصلح) فيها ما شاء لمن يريد ثم
 جعله الله جهم يصلها مدموما مدحورا) فهذا الصبر من الملك حائر ان يؤتاه الله الكافر واما
 الملك لدى هو عليك الامر ونهى وتدير امور الناس فان هذا لا يجوز ان يعطيه الله اهل الكفر
 والصلال لان امر الله تعالى ورواخره اعلى استصلاح للمخلق فمير حائر استصلاحهم من هو
 على الصلح محاب للصلاح ولاه لا يجوز ان يأمن اهل الكفر والصلال على اوامرهم وبوديه
 وامور دينه كما قال تعالى في آية اخرى (لا ينال عهدى الظالمين) وكانت محاجة الملك الكافر
 لا ابراهيم عليه السلام وهو المروء من كتمان الله دعاه الى آتاهه وحاجة بانه ملك يقدر على النصر
 والفتح حال ابراهيم عليه السلام فان ربي الذي يحب ويمت وامت لا تقدر على ذلك فصل عن موضع
 احتجاج ابراهيم عليه السلام الى معارضة بالاشراك في المسارة دون حقيقة المص لان
 ابراهيم عليه السلام حجة بان اعلمه ان ربه هو الذي يخلق الحياة والموت على سبيل الاحتجاج
 الكافر رحلين فقتل احدهما وقال قد آتاه وحلى الآخر وقال قد آتاه الموت * فلما قرر عليه الحجة وعمر
 الكافر عن معارضة باكثر مما اورد راده محاجا لا يمكنه معه معارضة ولا ايراد شبهة بموهب على
 الخاص من وقد كان الكافر عالما بان مادكره ليس بمعارضة لكنه اراد التمويه على اعمارهم
 كما قال فرعون حين آتاه السحرة عددهاء موسى عليه السلام المصا وتنفقها جميع ما القوا من الحسن
 والعصى وعلموا ان ذلك ليس بسحر واه من فعل الله فاراد فرعون القوه عليهم فقال ان
 هذا سحر مكرتموه في المدينة لنعرجوا بها اهلها يعني توطأتهم عليهم موسى قبل هذا الوقت
 حتى اذا احتجتم اظهرتم بسحر عن معارضة والايمان به وكان ذلك مما موهبه على الصلح وكذلك
 الكافر الذي حاج ابراهيم عليه السلام ولم يدعه ابراهيم عليه السلام وما دام حتى آتاه عالم
 يمكنه دفعه محال ولا معارضة فقال فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأتت بها من المغرب
 فاقطع وجهه ولم يمكنه ان يلجأ الى معارضة وشبهه * وفي محاج ابراهيم عليه السلام هذا العطف
 دليل واوضح رهان من عرف معناه وذلك ان القوم الذين تمت فيهم ابراهيم عليه السلام
 كانوا صائين عدة اوثان على اسماء الكواكب السبعة وقد حكي الله عنهم في غير هذا الموضع
 انهم كانوا يعدون الاوثان ولم يكونوا قرون بالله تعالى وكانوا رجوعون ان حوادث العالم
 كلها في حركات الكواكب السبعة واعظمها عددهم الشمس ويسمونها وسائر الكواكب
 آتاه والشمس عددهم هو الاله الاعظم لدى ليس عوقه الله وكانوا لا يمترون بالسارى جل

وهم لا يختلفون وسائر من يعرف مسير الكواكب ان لها ولأثر الكواكب حركتين متصديتين احدهما من المغرب الى المشرق وهي حركتها التي تختص بها لنفسها والاخرى بحركتها التي لها من المشرق الى المغرب وهذه الحركة تدور عليها كل يوم وليلة دورة وهذا امر معروف من يعرف مسيرها فبالله ابراهيم عليه السلام بك تعرف ان الشمس التي تصدها وتسميها الهة لها حركة قسر ليس هي حركة غيرها بل هي بحركتها من المشرق الى المغرب والذي ادعوك الى عبادة هو فاعل هذه الحركة في الشمس ولو كانت الهة لما كانت مقسورة ولا محيرة فام يحكم عددك دفع هذا الحجاج بشبهة ولا معارضة الا قوله حرقوه واصبروا آلهكم ان كنتم فاعلين وهاتان الحركتان المتصديتان للشمس ولأثر الكواكب لا توجدان لها في حال واحدة لاستحالة وجود ذلك في جسم واحد في وقت واحد ولكيما لا بد من ان تتحد احدهما سيكون فتوحدا للحركة الاخرى في وقت لا توجد فيه الاولى

❦ قال ابو بكر فان قيل كيف ساء لاراهيم عليه السلام الاستفال عن الحجاج الاول الى غيره

❦ قيل له م عمل عه بل كان ثابته عليه وانما اردفه بحجاج آخر كما افاد الله الدلائل على توحيد من عبادة وحيه وكل ما في السموات والارض دلائل عليه وان الله عليه وسلم بصواب من المعجزات كل واحدة منها لو احدثت لكات كافية مكية ❦ وقد حاجهم ابراهيم عليه السلام بغير ذلك من الحجاج في قوله تعالى (وكذلك رى ابراهيم مبكوت السموات والارض ولكون من الموقنين فلما احس عليه البلى رآى كوكبا قال هذا ربي) روى في التفسير انه اراد تقرير قومه على صحة استدلاله وطلان قولهم فعد هذا ربي فاما اقل قال لا احب لآهين وكان ذلك في ليلة يختمون فيها حياتهم وعدا صامهم عيداهم فمرهم ببلا على امر الكوكب عند طهوره واقوله وحركته واستقاله وان لا يجوز ان يكون مثله الهة لما ظهرت فيه من آيات الحدوث ثم كذلك في القمر ثم ما اصبح قمرهم على مثله في الشمس حتى قامت الحجة عليهم ثم كسر اصنامهم وكان من امره ما حكاه الله عنه ❦ وهذه الآية تدل على صحة الحاجة في الدين والاستعمال صحيح القول والاستدلال بدلائل الله تعالى على توحيد وصماته الحسنى وتدل على ان المحجوج المنقطع يرمه اساع الحجة وترك ما هو عليه من المذهب الذي لاحجة له فيه وتدل على بطلان قول من لا يرى الحجاج في آيات الدين لانه لو كان كذلك ما حاجه ابراهيم عليه السلام وتدل على ان المحجوج عليه ان يسطر فيما الزم من الحجاج فاما لم يجد منه محرطا صار الى ما يرميه وتدل على ان الحق سبيله ان قبل بحجة اد لا فرق بين الحق والباطل الا بظهور حجة الحق ودحض حجة الباطل والا فلو لا الحجة التي بان بها الحق من الباطل لكات الدعوى موحودة في الجميع فكان لا فرق بين وبين الباطل وتدل على ان الله تعالى لا يشبه شئ وبن طريق معرفته ما نصب من الدلائل على توحيد لان آيات الله عليهم السلام انما حاخوا انكسار بمنزل ذلك ولم يصعوا الله تعالى بصفة توحيد تشبهه وانما وصموا به فاعاله واستدلوا بها عليه ❦ قوله عمر وحل ❦ قال لثب يوما او بعض يوم قال بل لثب مائة عام قول هذا القائل لم يكن

كذب وقد ما الله مائة عام لاه احبر عما عده فكانه قال عدي اني كنت يوما اوتى من يوم
ونظيره ايضا ما سكا الله تعالى عن اصحاب الكهف قال قائل منهم كم كنتم قالوا ثلثون يوما او بعض يوم
وقد كانوا ثلثون لئلا يموتوا ونسح بين ولم يكونوا كاديين فيما احبروا عما عدهم كانوا قالوا عدا
في ثلثون سنة لئلا يموتوا او بعض يوم ونظيره قول النبي صلى الله عليه وسلم حين صلى ركعتين
وسلم في إحدى صلاتي العشاء فقال له دو ايديك قصرت الصلاة ام سئت فقال لم تقصروا لم
انس وكان صلى الله عليه وسلم صادقا لاه احبر عما عده في طه وكان عده اه قد اعياها
فهذا كلام سائح حائر غير مألوف عنه فانه اذا احبر عن اعتقاده وطه لاعتقاده حجة
ولذلك عمالة عن الخلف للمواليين وهو فيما روى قول الرجل لمن سأل هل كان كذا وكذا
فيقول على ما عده لا والله او يقول بلى والله وان اتفق مجره على خلافه لاه اما احبر عن
عقيدته وصميره والله اعلم

باب الامتنان بالصدقة

قال الله تعالى ﴿الَّذِينَ يَتَّقُونَ أََمْوَالَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُمْنًا لَا يَسْخَرُونَ مِنْهُ يَحْسَبُونَ مَا رَأَوْا كَالَّذِي لَا يُرَىٰ لَهُ شَيْءٌ يَخَذَلُهُمْ فِي الْبَاطِنِ﴾ الآية
وقال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْخَرُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْإِدْيِ كَالَّذِي يُضَعِفُ مَالَهُ رِثَاءَ النَّاسِ﴾
وقال تعالى ﴿قَوْلُ مَعْرُوفٍ وَمَعْرُوفٌ حَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتَرْتَمِي فِيهَا﴾ وقال تعالى ﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ دَابِئِرِهِمْ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلَا يَرَوْنَ عَلَيْهَا حَسْرَةً﴾ وما آتيتهم من دابة من وجه الله فاولئك هم المفسدون
احبر الله تعالى في هذه الآيات ان الصدقات اذا لم تكن حادثة لله طرية من من وادى فليست
بصدقة لان اطلاقها هو احاطة ثوابها فيكون فيها عثرة من لم تصدق وكذلك سائر ما يكون
سبيله وقوعه على وجه القرية الى الله تعالى في غير حارة ان يشوه رياء ولا وجه غير القرية فان
ذلك يسطر كما قال تعالى ﴿وَلَا تَسْخَرُوا أَمْوَالَكُمْ﴾ وقال تعالى ﴿وَمَا أَسْرَوْا إِلَّا يَحْسِبُونَ أَنَّ اللَّهَ مُخْلِصٌ لَهُمُ الْغُلَامَ﴾
قال تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْخَرُوا أَمْوَالَكُمْ﴾ وقال تعالى ﴿وَمَا أَسْرَوْا إِلَّا يَحْسِبُونَ أَنَّ اللَّهَ مُخْلِصٌ لَهُمُ الْغُلَامَ﴾
يريد حث الآخرة برده في حرة ومن كان يريد حث الدنيا نؤم بها وماله في الآخرة من
نصيب ومن اجل ذلك قال اصحابنا لا يجوز الاستيحاء على الحج وصل الصلاة وتعليم القرآن
وسائر الافعال التي شرطها ان تعمل على وجه القرية لان احد الآخر عليها يجرحها عن ان تكون
قرية لدلائل هذه الآيات ونظائرها وروى عمرو عن الحسن في قوله تعالى ﴿لَا تَسْخَرُوا صَدَقَاتِكُمْ بِالْمَنِّ وَالْإِدْيِ﴾
قال هو المتصدق بمن بها فها الله عن ذلك وقال يحمد الله اذ هداه للصدقة وعن
الحسن في قوله تعالى ﴿مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا مِنْ رِزْقِهِ﴾ وثبت من اهلهم قال يمتنون
ان يصوب موانعهم وعن الشعبي قال تصديقاً وثيقاً من اهلهم وقال قددة ثقة من اهلهم وان
في الصدقة ان يقول المتصدق قد احسنت الى فلان وبعثته واعيته فذلك يعصها على المتصدق بها
عليه والادى قوله انت امدا فقير وقد بليت بك واراخي الله صحت ونظيره من لقول النبي في
تعبيره بالغير فقال تعالى ﴿قَوْلُ مَعْرُوفٍ وَمَعْرُوفٌ حَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ يَتَرْتَمِي فِيهَا﴾ يعني والله اعلم ردا جملا

وممطرة قبل مها ستر الحلة على السائل وقيل الممو عن طلبه خير من صدقة تنمها ادى
 لانه يستحق الثأم بالنسب والادى ورد اسائل قول جميل فيه السلامة من المصيبة فاحترقه
 تعالى ان ترك الصدقة رد جميل خير من صدقة ينمها ادى واعتاش وهو بطير قوله تعالى
 (واما تعرض عنهم استواء رحمة من ربك ترجوها غفل لهم قولا مبورا) والله تعالى لموفق

باب المكاسب

قال الله تعالى ﴿يا ايها الذين آمنوا اضعوا من طيات ما كنتم وبيا اخر حالكم من لارص﴾ فيه
 اشارة للمكاسب واحار ان فيها حيا والمكاسب وجهان احدهما ابدال الاموال وارباعها والثاني
 ابدال المانع وقد نص الله تعالى على ااحتها في موضع من كتابه نحو قوله تعالى (واحل الله البيع)
 وقوله تعالى (واخرون يصرون في الارض ينتمون من فضل الله واخرون يخافون في سبيل الله)
 وقال تعالى (يس عليكم حجاج ان ينتموا فصلا من ربكم) يعني والله اعلم من يتجر ويكرى ويحج
 مع ذلك وقال تعالى في ابدال المانع (فان ارضكم بكم ما توهن احودهم) وقال شيب عليه السلام
 (اني اريد ان اسكنك احدي ايتي هاتين على ان تأخرني ثمانى حجج) وقال النبي صلى الله عليه
 وسلم من استأجر احدا فليعلمه احره وقال صلى الله عليه وسلم لان يأخذ احدكم حلا
 فيحطط خير له من ان يسأل الناس عطوة او معة وقد روى الاعمش عن ابراهيم عن
 الاسود عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان اطيب ما اكل ارجل من كسبه ومن
 ولده من كسبه وقد روى عن جماعة من سلف في قوله تعالى (اضعوا من طيات ما كنتم) انه
 من التجارات مهم الحس ومعهده وعوم هذه الآية بوجه صدقة في سائر الاموال لان قوله
 تعالى (ما كنتم) ينظمها وان كان غير مكنته بعه في التقدير الواحد فيها فهو عموم في
 احدى الاموال محمل في المقدر الواحد فيها فهو مقرر الى ابيان وماورد اليه من النبي
 صلى الله عليه وسلم بذكر مقدير الواحات فيها صح الاحتجاج بمومها في كل مال
 احتضا في ايجاب الحق فيه نحو موان التجارة * ويخرج بظاهر الآية عن من سبي العبد
 الزكاة في العروس ويخرج به ايضا في ايجاب صدقة الخلل وفي كل ما اختلف فيه من الاموال
 وذلك لان قوله تعالى (اضعوا) مراد به الصدقة والدليل عليه قوله تعالى (ولا يجمعوا)
 الحديث (من سفقون) يعني تصدقون ولم يكتف بالدفع والخلف في ان المراد به الصدقة ومن اهل
 العلم من قال ان هذا في صدقة التطوع لان تعرض اذا اخرج عنه الردي كان الفصل باقي في
 دمه حتى يؤدي وهذا عدما بوجه صرف اللفظ عن الوجوب الى التعلل من وجوه احدها
 ان قوله (اضعوا) امر والامر عدما على الوجوب حتى تقوم دلالة بدت وقوله (ولا يجمعوا)
 الحديث (من سفقون) لادلالة فيه على انه بدت لا يخلص النبي عن اخراج الردي بالنقل
 دون العرض وان يجب عليه اخراج فضل ما من الردي الى حد لانه لا ذكر له في الآية واما
 يعلم ذلك بدلالة اخرى فلا يمتنع ذلك على مفسر الآية في ايجاب الصدقة ومع ذلك لودلت

الدلالة من الآية على انه ليس عليه اخراج غير الردي الذي اخرجته لم يوجب ذلك صرف حكم الآية
عن الايجاب الى ابدن لانه جائز ان يتدى الخطاب بالايجاب ثم يمتنع عنه بحكم مخصوص
في بعض ما اقتضاه عموم ولا يوجب ذلك الاقتضار بحكم انتهاء الخطاب على الخصوص وصرفه
عن العموم ولذلك نصت اكثره قد يراها في مواضع * وقوله تعالى (وما اخرجنا لكم من الارض)
عموم في احماء الحق في قليل ما اخرجنا الارض وكثيره في سائر الاوصاف الخارجة منها وبحجج
لا في حصة رسول الله صلى الله عليه وسلم في احماء بعض في قليل ما اخرجنا الارض وكثيره في سائر
الاصناف الخارجة منها مما تقصد الارض برباعها * وما يدل من صحوى الآية على ان المراد
بها الصدقات الواحدة قوله تعالى في اسق التلاوة (ولستم تأخذونه الا ان تمضوا فيه) وهذا
انما هو في الدين ادا اقتضاها صاحبها لا يمتنع بالردي عن الجيد الا على اعماس وتاهل من
ذلك على ان المراد صدقة واحدة والله اعلم اذ ردها الى الاعماس في اقتضاء الدين ولو كان
تطوعا لم يكن فيها اعماس ادله ان صدق بالليل والكثير وله ان لا تصدق وفي ذلك دليل
على ان المراد الصدقة الواحدة * واما قوله تعالى (ولا يجمعوا الخبيث منه ينفقون) روى الزهري
عن ابي امامة بن سهل بن جعفر عن ابيه قال سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن يمين
من النمر الحمرور وبن الحقيق قال وكان ناس يخرجون شربهم في الصدقة فبرئت (ولا يجمعوا
الخبيث منه ينفقون) وروى عن البراء بن عازب قال في قوله تعالى (ولستم تأخذونه
الا ان تمضوا فيه) ان احدكم اهدى اليه مثل ما اعطى ما اخذه الا على اعماس وحاء وقال
عبدة عما ذلك في زكاة والدرهم بركات حب الى من لثمة وعن ابن مسعود في هذه الآية قال
ليس في اموالهم حيث ولكه درهم النسي والزيف ولستم تأخذونه الا لو كان لك على
رجل حق لم تأخذ الدرهم النسي والزيف ولم تأخذ من الثمر الا الجيد الا ان تمضوا فيه فحذروا
فه وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم نحو هذا وهو ما كنه في كتاب الصدقة وقال فيه
ولا تأخذ هرة ولا ذات عوار ورواه الزهري عن سالم عن ابيه وقد قيل عن ابن عباس في قوله
تعالى (الا ان تمضوا فيه) الا ان يخطوا من الثمن وعن الحسن وقادة مثله وقال البراء بن عازب
الا ان تمضوا فيه وقيل لستم تأخذونه الا لو كنتم تفكفتموه في الصدقة ههنا او حواء
كلها محتملة وحائر ان يكون جميعا مراد الله تعالى بانهم لا يقبلوه في الهدية لا باعماس
ولا يقضوه من الجيد الا على اهل وساعة ولا يبيعون بمثله الا على ووكس * وقد اختلف
الصحابة فيمن ادى من الكيل والمورون دون الواجب في الصفة فادى عن الجيد رديا فضا
ابو حمزة وابو يوسف لا يحب عنه ادا الفصل وقال محمد بن علي ان يؤدى الفصل الذي بينهما
وقالوا جميعا في نعم ودرهم وجمع الصدقات بما لا يكال ولا يوزن ان عليه اداء الفصل فيجوز
ان يحتج لمحمد بهذه الآية وقوله تعالى (ولا يجمعوا الخبيث منه ينفقون) والمراد به الردي من وقوله
تعالى (ولستم تأخذونه الا ان تمضوا فيه) ولصاحب الحق ان لا يجمع فيه ولا تساهل ويطلب

(عوار) صح العبد
وسمى النسي
(نصفه)

نحوه من الحودة فهذا يدل على ان عليه اداء الفحل حتى لا يقع فيه اغماس لانه الحق في ذلك لله تعالى وقد نبي الاغماس في الصدقة سبه عن اعطاء الردى فيها واما ابو حنيفة و ابو يوسف فانهما قالوا كل ما لا يخور الفحل فيه فان الحيد والردى حكمهما سواء في حصر الفحل بينهما وان قيمته من حبه لا يكون الا مثله الا ترى انه لو اقتضى دينا على ايه حيد فاحصه ثم علم انه كان رديا انه لا يرجع على المرم شيء وان ما بينهما من الفحل لا يعرمة واما يقول ابو يوسف فيه انه يعرمة مثل ما قص من المرم ويرجع مديته وغير ممكن مثله في الصدقة لان التعبير لا يعرمة شيئا فهو عرمة لم تكن له مطالعة المنتدق رد الحيد عليه فذلك لم يلزمه اعطاء الفحل واما سبى الله تعالى المنتدق عن قصد الردى ما لا حراج وقد وجب عنه اخراج الحيد فانهم يقولون انه سبى عنه ولكن ما كان حكمه ما عطي حكم الحيد في وصفا اخره عنه واما ما يخور فيه لفحل فانه مأثور باخراج الفحل فيه لانه حائر ان تكون قيمته من حبه اكثر منه وساع بعضه بعضا واما محمد فانه لم يخرج اخراج الردى من الحيد الا بمقدار قيمته منه فاجب عليه اخراج الفحل اذ ليس من المرد ويمن سيده ربا في هذه الآية دلالة على حوار اقتضاء الردى عن الحيد في سائر الدون لان الله تعالى احوار الاغماس في الدون قوله تعالى (لا ان يعضوا فيه) ولم يفرق بين شيء منه فدل ذلك على معان منها حوار اقتضاء برؤف لتي اقلها عشر واكثرها قصة عن الحيات في رأس مال السلم وبنى لصرف الدين لا يخور بأحد عنهما غيرهما ودد على حكم الردى في ذلك حكم اخذ وهدد بدن ايضا على حوار بيع القصة الحيدة بردية ورواويون لان ما حار اقتضاء بعضه عن بعض حار سبه به وبدل على ان قول النبي صلى الله عليه وسلم الذهب بالذهب مثلا مثل انما اراد انما ياله في الورن لاقى الصفة وكذلك سائر ما ذكره معه وبدل على حوار اقتضاء حيد عن الردى برصا المرم كما حار اقتضاء الردى عن اخذ اذ لم يكن لاختلافهما في الصفة حكم وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم خيركم حاكم قصه قال حارس عداقة قصاص رسول الله صلى الله عليه وسلم وردى وروى عن ابن عمر والحسن وسعيد بن مسيب وارضهم واشعبي قالوا لا تأس اذا اقرصه دراهم سودا ان يفحصه بيضا اذ لم يشترط ذلك عليه وروى سليمان التيمي عن ابي غسان الهدي عن ابن مسعود انه كان يكره اذا اقرص دراهم ان يأخذ حبرا منها وهذا ليس به دلالة على انه كرهه اذ ارضى المستمرص واما لا يخور له ان يأخذ حبرامها اذ لم يرص صاحبه كما قوله تعالى (الشيطان يمدكم الفخر ويأمركم بالفحشاء) قد قيل ان الفحشاء تقع على وجوه وامرادها في هذا الموضع الحجل والعرب تسمى اسجیل فاحشا والحجل فحش وفحشاء قال الشاعر

اري اموت ينام الكرام ويصطفى * عفيفة مال الفاحش المنشد

يعنى مال الحجل وفي هذه الآية دم الحيين والحجل * قوله عمر وحل (ان سدوا الصدقات

فصاحي) الآية روى عن ابن عباس أنه قال عدا في صدقة التطوع فاما في البريضة فاطهارها
 اصل ثلاثا تلحقه تهمة وعن الحسن ويريد من ان حبيب وقادة الاحياء في جميع الصدقات
 اصل وقدم مدح الله تعالى على اظهار الصدقة كما مدح على احتياها في قوله تعالى (الذين
 ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية عليهم اجرهم عند ربهم) وحاش ان يكون قوله
 تعالى (وان تحموها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) في صدقة التطوع على ما روى عن
 ابن عباس وحاش ان يكون في جميع الصدقات اموكول اذاؤها الى اربابها من قبل او عرض دون
 ما كان منها احده الى الامام الا ان عموم اللفظ يقتضي جميعها لان الالف واللام هما للحسن
 فهي شاملة لجميعها * وهذا يدل على ان جميع الصدقات مصروفة الى الفقراء وانما تستحق
 بالفقر لا غير ومن ماد كراه الله تعالى من اصناف من تصرف اليهم الصدقة في قوله تعالى (انما
 الصدقات للفقراء والمساكين) انما يستحق منهم من يأخذها صدقة بالفقر دون غيره
 وانما ذكر الاصناف لما يعمهم من اسباب الفقر دون من لا يأخذها صدقة من المؤلفة قلوبهم
 وانما يبين عندها فانهم لا يأخذونها صدقة وانما تحصل في يد الامام صدقة للفقراء ثم يصرف الى
 المؤلفة قلوبهم والعامدين ما يصطوبون على ان ليس بصدقة لكن عوضا من لئلا ولدع دينهم عن اهل
 الاسلام اوليسما لولا ان الى الامام * ومن المتخالفين من يحتج بذلك في حوار اعطاء جميع الصدقات
 للفقراء دون الامام وهم اذا اعطوا الفقراء صدقة امواتي سقط حق الامام في الاحد لقوله
 تعالى (وان تحموها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) وذلك عام في سائرهما لان الصدقة هما
 اسم للحسن * وليس في هذا عده دلالة على ما ذكره والآن اكثر ما به حبر للمعطي وليس
 فيه سقوط حق الامام في الاحد وليس كونهما خيرا له باقيا لتبوت حق الامام في الاحد
 ادلايمح ان يكون خيرا لهم ويأخذها الامام فيتصاعف الخير باخذها ثاب وقد قدما قول من
 يقول ان عدا في صدقة التطوع * ومن اهل العلم من يقول ان الاجماع قد حصل على ان اظهار
 صدقة الفرض اولى من اخذتها كما قالوا في الصوتان المعروضة ولذلك امروا بالاجتماع عليها
 في الجماعات باذان واقامه واصبوا طاهرين فكذلك سائر الفروض ثلاثا يقيم هي مقام تهمة
 في ترك اداء الزكاة وصل الصلاة قلوا فهذا يوجب ان يكون قوله تعالى (وان تحموها
 وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم) في التطوع خاصة لان سائر الطاعات النوافل اصل من
 اظهارها لانه احد من ارباب وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال سمعة يصلهم الله
 في ظل عرشه سبحانه رجل تصدق بصدقة لم تطعم شيئا له ما تصدعت به نفسه وهذا انما هو في
 التطوع دون الفرض وبديل على ان المراد صدقة التطوع انه لا خلاف ان العامل اذا جاء قبل
 ان تؤدي صدقة امواتي فضاله بادائها ان العرض عليه اذاؤها اية مصادر اظهار ادائها في
 هذه الحال فرضا وفي ذلك دليل على ان المراد قوله تعالى (وان تحموها وتؤتوها الفقراء)
 صدقة التطوع والله تعالى اعلم بالصواب

باب اعطاء المشرک من الصدقة

قال الله تعالى ﴿ليس عليك هدام ولكن الله يهدي من يشاء وما تنفقوا من خير فلا يحكم﴾
قال ابو بكر ما نخدم في هذا الخطأ وما جاء في نسخة بدل عن ان قوله تعالى (ليس عليك
هدام) اعاد معناه في الصدقة عليهم لانه ابتدأ الخطأ بقوله تعالى (ان تدوا الصدقات
فعما هي) ثم عطف عليه قوله تعالى (ليس عليك هدام) ثم عطف ذلك بقوله تعالى
(وما تنفقوا من خير فلا يحكم) فدل ما تقدم من الخطأ في ذلك وتأخر عنه من ذكر
الصدقة ان المراد اباحة الصدقة عليهم وان لم يكونوا على دين الاسلام وقد روى ذلك عن جماعة
من السلف روى عن حمزة بن ابي اميرة عن سعيد بن جبير قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تصدقوا الا على اهل دينكم فان الله (ليس عليك هدام) فقال صلى الله عليه وسلم
لا تصدقوا على اهل الاديان وروى الحجاج عن سالم المكي عن ابن الحبة قال كره اساس
ان تصدقوا على المشركين فان الله (ليس عليك هدام) فتصدق الناس عليهم من غير العريضة
قال ابو بكر لا تدري هذا من كلام من هو اعني قوله فتصدق الناس عليهم من غير العريضة
وحائر ان يريد به من غير الزكاة وصدقات الموالي دون كفارات الايمان ونحوها وايضا قوله
فتصدق الناس عليهم من غير العريضة لا يوجب تخصيص الآية لان فعلهم لا يقتضي الوحد
ومع ذلك فهم محبسون بين ان يتصدقوا عليهم وبين ان لا يتصدقوا وروى لاعمش عن
حمزة بن اسباط عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال كان ما من لهم اسباب وقراءة من
قريظة واسير فكانوا يتعون ان تصدقوا عليهم ويردوهم على الاسلام فزلت (ليس عليك
هدام) الى آخر الآية وروى هشام بن عروة عن ابيه عن امه أسماء قالت اتيت ابي في عهد
قريش رعة وهي مشركة فسألت النبي صلى الله عليه وسلم أصلها قال نعم يذ قال ابو بكر
ونظير هذه الآية في دلالتها على ما دلت عليه قوله تعالى (ويطمعون العظم على حبه مسكينا
ويتيمما واسيرا) فروى عن الحسن قال هم الاسراء من اهل الشرك وروى عن سعيد بن جبير
وعطاء قال هم اهل الذمة وغيرهم يذ قال ابو بكر الاول اصبر لان الاسير في دار الاسلام
لا يكون الا مشركا ونظيرها ايضا قوله تعالى (لا يهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك في الدين ولم
يجرحوكم من دياركم ان تروهم وتقتلوا اليهم) الى آخر القصة فاباح رهم وان كانوا مشركين
اذا لم يكونوا اهل حرب لنا وصدقات من ابر فاقضى حوار دفع الصدقات اليهم وطواهم
هذه الآية توجب جواز دفع سائرها اليهم الا ان النبي صلى الله عليه وسلم قد حص منها
الزكوات وصدقات الموالي وكل ما كان احده من الصدقات الى الامام قوله امرت ان احد
الصدقة من اعيانكم واردها في فرائكم وقال لعاد اعلمهم ان الله فرض عليهم حقا في
اموالهم يؤمده من اعيانهم ويرد على فرائهم فكانت الصدقات التي احدها الى الامام مخصوصة
من هذه الحيلة فلذلك قال ابو حنيفة كل صدقة ليس احدها الى الامام حذر اعطاها اهل

الذمة وما كان أحدها إلى الإمام لا يعطى أهل الذمة فحيز إعطاء الكفارات والتدوير وصدة
العصر أهل الذمة فإنه فان قيل فزكاة المال ليس أحدها إلى الإمام ولا يجوز أن تعطى أهل الذمة
فإن قيل أحدها في الأصل إلى الإمام وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يأخذها وكذلك أبو بكر
وعمر فلما كان عثمان قال ليس من هذا شهر زكاةكم فمن كان عليه دين فيؤدّه ثم برك
فته ماله فحمل الزكاة الأموال وكلاءه في أدائها ولم يقط في ذلك حق الإمام في أحدها
وقال أبو يوسف كل صدقة واحدة فغير حائر دفعها إلى الكفار قياساً على الزكاة فإنه قوله
تعالى هو للمؤمنين لأن حصرو في سبيل الله لا يستطيعون صرفاً في لأرض ولا في يميني والله
أعلم الغفّة المذكورة بدأ وإيرادها الصدقة وروى عن مجاهد والسدي إيراد صرفها
منهم حرر في وقوله تعالى (حصرو في سبيل الله) قبل أنهم معوا عنهم لتصرف في التجارة
خوف العدو من الكفار روى ذلك عن قتادة لأن الإحصار مع الحرس عن التصرف لمصر
أو حاجة أو محاربة فإذا صدق العدو قبل إحصاره فإنه وقوله تعالى (يحسبهم الله أعداء
من الضعفاء) يعني والله أعلم الجاهل بمحبتهم وهذا يدل على أن عدوهم هيتهم ورمهم يشبه
حال الأعداء ولو لا ذلك لما ظلموا إخوانهم أعداء لأن ما يظهر من دلالة القرآن سنن أحدهم
مددته بهتة ورمية الحارب ولا حرج المسئلة على أنه فقير فليس يكاد يحسبهم إخوانهم أعداء إلا ما
يظهره من حسن إيمانه الدالة على العنى في لغيره وفي هذه الآية دلالة على أن من له ثياب
الكسوة ذات قيمة كثيرة لأمنحه إعطاء الزكاة لأن الله تعالى قد أمرنا بإعطاء الزكاة من
ظاهر حاله متبته لأخوان الأعداء ويدل على أن الصحيح الجسم حائر أن يعطى من الزكاة
لأن الله تعالى من بضعف هؤلاء لقوم وكانوا من المهاجرين الذين كانوا مقبولين مع نبي
صلى الله عليه وسلم لم يشركوا ولم يكونوا مرضى ولا عداً فإنه وقوله عز وجل (تعرفهم
سبيهم) فإن السبي العلامة قال مجاهد إيراد به الضعفاء وقال السدي والربيع
أن هو علامة العفر وقال الله تعالى (سبهم في وجوههم من أثر سجود) يعني علامتهم
شعر أن يكون العلامة المذكورة في قوله تعالى (تعرفهم سبيهم) ما يظهر في وجه
الإنسان من كسوف أسن وسوء الخلق وإن كانت رثتهم وثيابهم وعدوهم هيتهم حنة حيلة
وحائر فيكون الله تعالى قد جعل لئله عدو يستش به إذا رآهم عليه على فرهم وإن كان
لا يعرف ذلك منهم إلا بظهور المسئلة منهم أو ما يظهر من مددته هيتهم وهذا يدل على
أن ما يظهر من السبي حفظاً في أعمار حال من يظهر ذلك عليه وقد اعتبر المحاسب ذلك
في نسب في دار الإسلام أو في دار الحرب إذا لم يعرف أمره قبل ذلك في الإسلام أو كفر به يظهر
إلى سببه فإن كانت عليه سبي أهل الكفر من سد رمار أو عدم حتان وركب شعر على حسب
ما فعله وهذا التصاري حكم له بحكم الكفار ولم يدر في معار المسلمين ولم يصل عليه
وإن كان عنه سبي أهل الإسلام حكم له بحكم المسلمين في الصلاة والدين وإن لم يظهر عليه
شيء من ذلك فإن كان في مصر من الأمصار التي للمسلمين فهو مسلم وإن كان في دار الحرب

مذهب
في حوار الاستدلال
بأسباب والأماره

فمحكوم له بحكم الكفر لحملوا اعتبار سبب نفسه اولى منه بموصفه الموحود فيه فاذا عدم السبب
 حكما له بحكم اهل الموضع وكذلك اعتبروا في اللفيط ونظيره ايضا قوله تعالى (ان كان قصه قد
 من قل صدقت وهو من الكاذبين وان كان قصه قد من در فكذبت وهو من الصادقين)
 فاعتبر العلامة ومن نحوه قوله تعالى (وتترهم في الحن القول) واحوة يوسف عليه السلام لطلحوا
 قصه بدم وحسبوه علامة لصدقهم قال الله تعالى (وحاذا على قصه بدم كذب) وقوله تعالى
 (لا يستلون الناس الخافا) يعنى واقه اعلم الخافا وادمة للمستئلة لان الخاف في المسئلة هو الاستغناء
 فيها وادمتها وهذا يدل على كراهة الخاف في المسئلة فان قيل فاعلم قال الله عز وجل
 (لا يستلون الناس الخافا) فعلى عهدهم الخاف في المسئلة ولم يفسع عهدهم المسئلة رأسا بل قيل له في محوى
 الآيتون مضمون المحاطة بمدن على بن المسئلة رأسا وهو قوله تعالى (محسبهم الجاهل عياء من التعفف)
 فلو كانوا اظهروا المسئلة وان لم تكن الخافا لفسد عهدهم احد اعياء وكذلك قوله تعالى (من التعفف)
 لان التعفف هو الوقعة وترك المسئلة فمدن ذلك على وصفهم ترك المسئلة اصلا وبطل على لان التعفف
 هو ترك المسئلة قول النبي صلى الله عليه وسلم من اسقى اعداء الله ومن استعف اعداء الله * واذا
 ثبت عما ذكرنا من دلالة الآية ان ثياب الكسوة لا تمنع احد الزكاة وان كانت سرية وجب
 ان يكون كذلك حكم المسكن والاثاث والفرس والخدم لعموم الخافه ايه فاذا كانت
 الخافه الى هذا الاشياء حاحه مائة فهو عرعى بها لان النبي هو ما حصل عن مقدار الخافه *
 واحتجب الفقهاء في مقدار ما يصير به عياء فقال يوحنة وابو يوسف ومحمد ورفيع اذا حصل عن
 مسكه وكسوته واثاثه وخدمه وفرسه ما يساوى مائتي درهم لم ينحل له الزكاة وان كان
 اقل من مائتي درهم حلت له الزكاة وقال مالك في رواية اس القاسم يعطى من الزكاة من له اربعون
 درهما وروى غيره عن مالك انه لا يعطى من له اربعون درهما وقال الثوري والحسن بن صالح
 لا بأحد الزكاة من له خمسون درهما وقال عبيد الله بن الحسن من لا يكون عده ما يقوته او يكفه
 ستة فانه يعطى من الصدقة وقال الشافعي يعطى لرحل عن قدر حاجته حتى يخرج منه ذلك
 من حده يضر الى النبي كان ذلك تحب فيه الزكاة اولانحب ولا احد في ذلك حده ذكره المرقى
 والربيع وحكى عنه انها لا تحل للقوي المكتسب وان كان فقيرا * والدليل على صحة ما ذكره من
 اعتبار مائتي درهم فاصلا عما يحتاج اليه ما روى عبد الحميد بن حنبل عن ابيه عن رجل من مريبيه
 انه سمع النبي صلى الله عليه وسلم يحط وهو يقول من اسقى اعداء الله ومن استعف
 اعداء الله ومن سأل الناس وله عدل حسن اواق سأل الخافا فمدن ذكره لهذا المقدار انه
 هو الذي يخرج به من حده يضر الى النبي ويوجب تحريم المسئلة ويدن عليه ايضا قول النبي
 صلى الله عليه وسلم امرت ان اجد صدقة من اعيانكم فاردها على فقرائكم ثم قال في مائتي
 درهم حجة دراهم وليس فيها دونه شي * فحمل هذا النبي مائتي درهم فوجب اقرارها
 دون غيرها وذن ايضا على ان القدي لا يملك هذا القدر يعطى من زكاة لاه صلى الله عليه وسلم
 جعل الناس صنفين اعياء وفقراء فحمل النبي من ملك هذا المقدار وامر باحد الزكاة منه

وجعل الفقير الذي رد عليه هو الذي لا يملك هذا القدر وقد روى أبو كثة السلولي عن سهل
 بن أخيطيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من سأل الناس عن طهر عني فأعما
 يستكثر من حرهم قلت يا رسول الله ما طهر عني قال ان يعلم ان عداه ما يهديهم
 ويعشيهم وروى زيد بن اسلم عن عطاء بن يسار عن رجل من بني سعد قال أتيت النبي صلى الله
 عليه وسلم وسمعت يقول لرجل من سألكم وعده أوفيه أو عدلها فهد سأل الخفاف والأوقية
 ومثد ارمون درهما وروى محمد بن عبد الرحمن بن يزيد عن أبيه عن ابن مسعود قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسئل أحد مسئلة وله ما يبيعه الا حاديت نيب أو كدوحا
 أو حدوث في وجهه يوم القيامة قبل يا رسول الله وما عدا قال حمسون درهما أو حسبا من الذهب
 وهداه وأرداه في كراهة مسئلة ولا دلالة فيها على محرم الصدقة عليه وقد كان النبي صلى الله عليه
 وسلم يستحب ترك المسئلة لمن يملك ما يبعده أو يمشيه أو قد كان هناك من فقراء المسلمين
 وأهل الصفة من لا قدر على عدا ولا عشاء فاحتار النبي صلى الله عليه وسلم من يملك هذا
 القدر الاقتصار على ما يملكه والتعفف بترك المسئلة ليصل ذلك الى من هو احوج منه اياه لأعلى
 وجه التحريم ولما اتفق الجميع على ان سبيل استباحة الصدقة ليست سبيل الضرورة الى استة
 اذا كانت الميتة لا تحمل الا بعد الحولف على النفس والصدقة محل ما يحتاج المسلمين من احوال ولم
 يحكم الموت ادا لم يكن عنده شيء فوجب ان يكون مباح لها الفقر وايضا لما كانت هذه الاحاديث
 محتما في استعمال حكمها وهي في اصحابها محتلمة وانفق الجميع على استعمال الخبر الذي روي
 في ما في درهم ومحرم الصدقة منها وحيث ان يكون ناسا الحكم وما عداه ان يكون على
 وجه الكراهة للمسئلة او منسوحة محرما ان كان المراد بها تحريم الصدقة

باب الربا

قال الله تعالى يا كلون لربا لا تقومون الا كما يقوم الذي يحطه الشيطان من المس الى
 قوله (واحد الله اسيم وحرم الربا) عنه قال أبو بكر اصل الربا في اللغة هو الزيادة ومنه الزيادة لزيادة
 على ما حوالها من الارض ومنه الزيادة من الارض وهي لارتفاعه ومنه قولهم اربى فلان على فلان
 في القول أو الفعل اذا زاد عليه وهو في الشرع يقع على معان لم يكن لاسم موضوعا لها في اللغة
 ويدل عليه ان النبي صلى الله عليه وسلم سمي ربا في حديث سامة بن زيد فقال انما الربا
 في النسبة وقال عمر بن الخطاب ان من الربا ما لا يحق منها السلم في الس يمين الحيوان وقال عمر
 ايضا ان آية الربا من آخر ما رل من القرآن وان النبي صلى الله عليه وسلم قص قتل ان
 يمينه لنا فدعوا الربا والريبة فثبت بذلك ان الربا قد صار اسما شرعا لانه لو كان باقيا على حكمه
 في اصل اللغة لما حكي على عمر لانه كان علة تسمية اللغة لانه من اهلها ويدل عنه ان العرب
 لم تكن تعرف بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة سواء ربا وهو ربا في الشرع واذا كان ذلك على
 ما وصفا صار بمنزلة سائر الاسماء المحملة المعبرة الى البيان وهي الاسماء المنقولة من اللغة الى الشرع

لأن لم يكن الاسم موصوفا لها في اللمة نحو الصلاة والصوم والزكاة فهو معتقرا إلى الين ولا يصح الاستدلال بعمومه في تحريم شيء من العقود الأربعة فثبت دلالة أنه مسمى في الشرع بذلك وعديس انتهى صلى الله عليه وسلم كثيرا من مراد الله بالآية نصا وتوقيفا ومنه ما بينه دليلا فلم يحل مراد الله من أن يكون معنوما عند أهل العلم بالتوقيف والاستدلال * وأربا الذي كانت العرب تعرفه وتسميه إنما كان قرص الدراهم والدنانير أي أصل زيادة على مقدار ما استقرص على ما يتراصون به ولم يكونوا يعرفون البيع بالتعد وإذا كان متعاضلا من جنس واحد هذا كان المعارف المشهور بينهم ولذلك قال الله تعالى (وما آتيتكم من ربا ليروا في موال الناس فلا يروا عند الله) فاحذر أن تلك الزيادة المشروطة إنما كانت ربا في المال العيني لأنه لا عوض لها من جهة المقرص وقال تعالى (لأنأكلوا أربا أصعافا مصاعفه) أحارا عن لحال التي خرج عليها الكلام من شرط الزيادة أصعافا مصاعفه فأنظر لله تعالى الربا الذي كانوا يعاملون به وأنظر صروبا آخر من البيهات وسبها ربا فاستظم قوله تعالى (وحرم أربا) تحريم جميعها لشمول الاسم عليها من طريق السرعة وم يكن تعاملهم بالربا إلا على لوحة الذي ذكرنا من قرص دراهم أو دنانير إلى أصل مع شرط الزيادة * واسم الربا في الشرع يعتوره معان أحدها ربا الذي كان عليه أهل الجاهلية والثاني المتعاضل في الجنس الواحد من المكيل والموزون على قول الأصحاب ومالك بن أنس يعتد مع الجنس بكونه مقتنا مدحرا وإنشاهي يقترا لا كل مع الجنس بصدور الجنس مقترا على الجميع مما سلق به من تحريم المتعاضل عند بعضهم غيره أنه على ما قدمت والثالث النساء وهو على صروب من في الجنس الواحد من كل شيء لا يجوز بيع نفسه بغيره سواء كان من المكيل أو من الموزون أو من غيره فلا يجوز عندنا بيع ثوب مروي بثوب مروي به أو ثوب من الجنس ومنها وجود اسمي المصنوع إلى الجنس في شرط تحريم المتعاضل وهو الكيل والوزن في غير الأثمان التي هي الدراهم والدنانير فلو باع حنطة بحص سواء لم يجر لوجود الكيل ولو باع حديدًا بصر سواء لم يجر لوجود الوزن والله تعالى الموفق

ومن أبواب الربا الشرعي السلم في الحيوان

قال عمر رضي الله عنه إن من الربا الواو لا يعنى بها السلم في النسل ولم تكن العرب تعرف ذلك ربا فلم أنه قال ذلك بوجوه خمسة ما سئل عليه اسم أربا في الشرع للنساء والتعاضل على شرائط قد تقرر معرفتها عندنا فلهذا * والدليل على ذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم الحنطة بالحنطة مثلا مثل يدا بيد والعسل ربا و لشعر بالشعر مثلا مثل يدا بيد والعسل ربا وذكر الحمر والملح والذهب والعصه فسمى العسل في الجنس الواحد من المكيل والموزون ربا وقال صلى الله عليه وسلم في حديث أسامة بن زيد الذي روى عنه عبد الرحمن بن عباس إنما الربا في النسيئة وفي بعض الأنماط لأربا إلا في نسيئته فثبت أن اسم أربا في الشرع يقع على التعاضل مائة وعلى النساء أخرى

وقد كان ابن عباس يقول لأربا لا في البينة ومحور بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة متعاضلا
ويذهب فيه إلى حديث أسامة بن زيد ثم لا يوافق غيره من الرواة عن النبي صلى الله عليه وسلم تحريم
التفاضل في الأصناف الستة رجع عن قوله قال حار بن زيد رجع ابن عباس عن قوله في الصرف
وعن قوله في النخلة والتمر حديث أسامة بن زيد في الحديث عادية بن لسان
وعنه عن ابن عباس رضي الله عنهما وسلم أنه قال الحطة بالحطة مثلا مثل بدا بيد وذكر الأصناف
الستة ثم قال بيعوا الحطة بالتمر كيف شئتم بدا بيد وفي بعض الأحبار وإذا اختلف النوعان
فبيعوا كيف شئتم بدا بيد فبيع النساء في خمسين من المكيل والمودون والباح التفاضل فحديث
أسامة بن زيد محمول على هذا ومن الربا أراد بالآية شري ماباع باقل من ثمنه قل قد أنشئ
والدليل على أن ذلك رباح حديث يونس بن اسحاق عن أبيه عن أبي اسامة قال كنت عند
عائشة فقالت لها امرأة أتت ربة بن ارقم حاربة لي إلى عدها ثمان مائة درهم وبها أراد أن
يبيعها فاستريها منه ثمانمائة فقال شئتها شريتها وثمنها اشترى ابني ربة بن ارقم أنه قد انطلق
جهاده مع رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لم يمت فكانت يا أم المؤمنين أرايت أن لم أجد الأراش
مالي فقالت (ثم حاد موعظه من ربه فأنهى عنه ما سلف وأمره أن الله) فقلت فلاونها لآية
الربا عند قولها أرايت أن لم أجد إلا رأس مالي أن ذلك كان عدها من الربا وهذه التسمية
طرقها التوقف وقد روى ابن اسحاق عن حكيم بن زريق عن سعد بن المسيب قال سأله
عن رجل باع طعاما من رجل إلى رجل فأراد الذي اشتري الطعام أن يبعه بقدر من الذي
باعه منه فإن هو دنا ومعلوم أنه أراد شراءه باقل من ثمنه الأولى ادلا حلاف أن شراءه مثله
أو أكثر منه حائر فسمى سعد بن المسيب ذلك ربا وقد روى النبي عن ذلك عن ابن عباس
والقاسم بن محمد ومحمد وراهم والشعبي وقال الحسن وابن سيرين في آخرين أن باعه بقدر
حار أن يشتره قال كان باعه دينه ثم يشتره باقل منه إلا بعد أن يحل الأجل وروى عن
ابن عمر أنه إذا باعه ثم اشتراه باقل من ثمنه حار ولم يذكر فيه قصص الثمن وحائر أن يكون
مراده إذا قصص الثمن قد روى قول عائشة وسعيد بن المسيب أن ذلك ربا فسميا ابهما لم يسميا
ربا لا بوقوعه إذ لا يعرف ذلك اسماء من طريق اللغة فلا يسمى به إلا من طريق الشرع
واسماء الشرع بوقوعه من ابن عباس رضي الله عنهما وسلم والله تعالى اعلم بالصواب

ومن أبواب الربا الدين بالدين

وقد روى موسى بن عبيدة عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم
أنه سئل عن الكالي بالكالي وفي بعض اللفاظ عن الدين بالدين وهما سواء وقال في حديث
أسامة بن زيد إنما الربا في النسيئة لا أنه في البعد عن الدين بالدين وإنما هو عنه بمقدار المجلس
لأنه حائر أن يسلم دراهم في كره حطة وهما دين بدين إلا ابهما إذا افترا قل قصص الدراهم
بطل النقد وكذلك بيع الدراهم بالدين بدين حائر وهما دين وان افترا قل التفاضل بطل

ومن أبواب الربا الذي تضمنت الآية تحريمه

الرجل يكون عليه الف درهم دين مؤجل فيصلحه منه على خمس مائة حالة فلا يجوز • وقد روى سفيان عن حميد عن ميسرة قال سألت ابن عمر يكون لي على الرجل الدين إلى أجل فأقول يحل لي وأصح عنك فقال هو ربه وروى عن زيد بن ثابت أيضا النبي عن ذلك وهو قول سعد بن حبيب وشمس وشمس وهو قول أصحابنا وعامة الفقهاء وقال ابن عباس وراهم النحوي لأنس بذلك • ولقد يدل على بطلان ذلك شيان أحدهما تسمية ابن عمر إياه ربا وقد بينا أن اسمه الشرع بوقف والثاني أنه معلوم أن ربه الجاهلية إنما كان فرض مؤجلا بإياديه مشروطة فكانت الزيادة بدلا من لأجل فأنطه الله تعالى وحرمه وقال (وإن كنتم عليكم رؤس أموالكم) وقال تعالى (ودروا ما بقى من الربا) حظرون يؤخذ للأجل عوض فإذا كانت عليه الف درهم مؤجله فوضع عنه على أن يعطيه فأنما جعل الخط محذوا لأجل فكان هذا هو معنى ربا لدى نص الله تعالى على تحريمه ولا خلاف أنه لو كان عليه الف درهم حالة ففسد له جنى وأربدك فيه مائة درهم لا يجوز لأن اسمه عوض من لأجل كذلك الخط في معنى الزيادة وحله عوضا من لأجل وهذا هو الأصل في امتناع حوار أحد الأبدان عن الآخر ولذلك قال أبو حنيفة خمس دفع إلى حياض ثوبا فقال إن خطته اليوم فلك درهم وإن خطته غد فلك نصف درهم إن اشترط الثاني باطل فإن خاطبه غدا فله آخر مثله لأنه جعل الخط محذوا لأجل وأنعمل في التوقيين على صفه واحد فلم يحرمه لأنه ثمرة بيع لأجل على النحو الذي بيناه • ومن أجاز من السلف أن قال يحل لي وأصح عنك لحائر أن يكون أحاروه أدلم يحمله شرعا فيه وذلك لأن يصح عنه بيع شرط ويمحل الآخر الباقي بغير شرط وقد ذكرنا الدلالة على أن لفصل قد يكون ربا على حسب ما قال النبي صلى الله عليه وسلم في الأصناف الستة وإن اسمه قد يكون ربا في البيع حوله صلى الله عليه وسلم وإذا اختلف أنواعها فحواكم ستم بد بد وقوله إنما الربا في البيعة وإن السلم في الجيوب قد يكون ربا بقوله إنما الربا في البيعة وقوله إذا اختلف أنواعها فحواكم ستم بد بد وسمة عمر إياه ربا وشري ما سيع بأقل من ثمنه قل قد انتمى له بيا وشرط التحصيل مع الخط • وقد اتفق جمهورنا على تحريم لفصل في الأصناف الستة التي ورد بها الأثر عن النبي صلى الله عليه وسلم من جهات كثيرة وهو عدها في حديثنا أكثره روى • وأما الفقهاء على استعماله وأنعموا أيضا في أن مصون هذا النص معنى به نفاق الحكم بحسب أعداءه في غيره وأحلفوا فيه بعد ما فهم على اعتبار الحسب على الوحد التي ذكرنا في سلف من هذا الباب وإن حكم تحريم لفصل غير مقصور على الأصناف الستة • وقد قال قوم هم شددوا عدا لا يمدون خلافا أن حكم تحريم لفصل مقصور على الأصناف التي ورد فيها التوقيف

دون تحريم غيرها * ولما ذهب اليه اصحابنا في اعتبار الكيل والوزن دلائل من الآثار والنظر وقد ذكرناها في مواضع ومما يدل عليه من صحوى الخبر قوله الذهب بالذهب مثلا مثلا وروا بورن والخطبة بالخطبة مثلا مثلا ككلا تكيل فاجب اسيماء المتائلة بالوزن في الموزون وبالكيل في الكيل فدل ذلك على ان لا اعتبار في التحريم الكيل والوزن معصوما اي لمس * ومما يحتج به اصحابنا من الآلة على اعتبار الاكل قوله عمر وجل (الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان من المس) وقوله تعالى (لا تأكلوا الربا) فاطلق اسم الربا على ما كونه قالوا فهذا عموم في آيات الربا في ما كونه * وهذا عده لا يدل على ما قالوا من وجوه احدها ما قدمنا من احوال نعت الربا في شرع واعتباره الى السان فلا يصح الاحتجاج بعمومه واما يحتاج الى ان ثبت بدلالة اخرى انه ربا حتى يحرمه بالآلة ولا يأكله والثاني ان اكثر ما فيه آيات الربا في ما كونه وليس فيه ان جمع اما كولات فيها ربا ونحن قد اثبت الربا في كثير من المأكولات واما فعلنا ذلك بعد قصينا عهدة الآية ولما ثبت ما قدمنا من التوقيف والاحتياط على تحريم بيع الف بالف ومائة كما نعت بيع الف بالف اي احل لغيري الاحل اشروط محرمي النقصان في المال وكان بمرة بيع الف بالف ومائة وحب ان لا يصح الاحل في القرض كالايجور من الف بالف ومائة اذ كان نقصان الاحل كنقصان الوزن وكان الربا تارة من جهة نقصان الوزن وتارة من جهة نقصان الف والاحل وحب ان يكون القرض كذلك * فان قال قائل ليس القرض في ذلك كالباع لانه محوره معارضة في القرض قبل فسخ الدل ولا يجوز مثله في بيع الف بالف * قبل له بما يكون الاحل نقضا اذ كان مشروطا فاما اذا لم يكن مشروطا فان ترك النقص لا يوجب نقضا في احد المائتين واما نعت الباع لمعنى آخر غير نقصان احده عن الآخر ألا ترى انه لا يختلف النقصان والنصف الواحد في وجوب النقصان في المجلس اعني الذهب بالفضة مع حوار التفاضل فيهما فعلمنا ان الموضع لنقصهما ليس من جهة ان ترك النقص موجب للنقصان في غير المقصود ألا ترى ان رجلا لو باع من رجل عدا الف درهم ولم يقص ثمة سن حار للمشتري بيده مراوحة على الف حالة ولو كان معه بالف الى شهر ثم حل الاحل لم يكن للمشتري بيده مراوحة بالف حالة حتى يبين انه اشتراه ثمن مؤجل فدل ذلك على ان الاحل المشروط في تعدد يوجب نقضا في التمس ويكون بمرة نقصان الوزن في الحكم عاذا كان كذلك فالنسيئة بين القرض وبيع من الوحة الذي ذكرنا صحيح لا يضر عليه حد السؤال ومدن على سلطان التأجيل فيه قوله النبي صلى الله عليه وسلم انما الربا في النسبة ولم يفرق بين البيع والقرض فهو على الجميع ويدل عليه ان القرض لا كان تبرعا لا يصح الا مقوصا ان شاء الله فلا يصح فيه التأجيل كما لا يصح في الهبة وقد اطلق النبي صلى الله عليه وسلم التأجيل فيها قوله من امر عمرى عني له ولورثته من بعد فانطلق التأجيل اشروط في الملك وايضا فان قرض الدرهم عارضا وغارضا قرضها لاها عليك الف مع ادلا يصل اليها الا باستهلاك عيها ولذلك قال اصحابنا اذا اعاره درهم فان ذلك قرض ولذلك لم يجزوا

استبحار الدراهم لأنها قرص فكانه استقرص دراهم على أن يرد عليه أكثر منها فلما لم يصح
الاجل في العارية لم يصح في القرص ومما يدل على أن قرص الدراهم عارية حديث ابراهيم
المحزري عن أبي الأحوص عن عداة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يذرون أي الصدقة
حبر قالوا الله ورسوله أعلم قال حبر الصدقة المنحة أن يمنع أحاك الدراهم أو ظهر الدابة
أولب الشاة والمنحة هي العارية فحمل قرص الدراهم عارية ألا ترى إلى قوله في حديث آخر
وامنحه مردودة فلما لم يصح التأجيل في العارية لم يصح في القرص وأما الشاة في التأجيل
في القرص وبالله التوفيق ومنه الآتية

باب البيع

قوله من وجب (واحل الله بيع) عموم في إباحة سائر البعات لأن لفظ البيع موضوع
لمسمى معمول في اللغة وهو بملك المال بغير ما يحب وقول عن راضٍ مبيعاً وهذا هو حقيقة
البيع في مفهوم اللسان ثم منه حائر ومنه فاسد إلا أن ذلك غير مانع من اعتبار عموم اللفظ متى
اختلفا في حوار بيع أو فساد ولا خلاف بين أهل العلم أن هذه الآية وإن كان محرراً مخرج
العموم فصار به الخصوص لا مهم متفقون على حظر كثير من البعات نحو بيع ما لم يقبض
وسبع ما ليس عبد الإنسان وسبع العمرر وأما جعل وعد البيع على المحرمات من الأشياء وقد
كان لفظ الآية موجب حوار هذه البعات وأما حصصها بدلائل إلا أن تخصيصها غير مانع
اعتبار عموم لفظ الآية فيما لم تقم الدلالة على تخصيصه وحائر أن يستدل بصحته على حوار البيع
الموقوف لقوله تعالى (واحل الله البيع) وأبيع اسم باليحب والقول وليست حقيقة وقوع
الملك به للعقد ألا ترى أن البيع انعقد على شرط حار المبيعين لم يوجب ملكاً وهو بيع
والوكلان متعاقدان البيع ولا يمكن أن يوجب قوله تعالى (وحرم الربا) حكمه ما قدمناه من الأحوال
والوقف على ورود البيان من الربا ما هو بيع ومنه ما ليس بيع وهو ربا أهل جاهلية وهو القرص
المشروط فيه أجل وزيادة مال على مستقرص * وفي سياق الآية ما أوجب تخصيص ما هو ربا
من البعات من عموم قوله تعالى (واحل الله البيع) * وطعن في أن لفظ الربا لما كان محلاً له يوجب
أحوال لفظ البيع وليس كذلك عده لأن ما لا يسمى ربا من البعات فحكم المصوم حار فيه وأما
يجب الوقوف فيه شكك أنه ربا أو ليس ربا فأمّا ما يسمونه ربا فهو حائر الاعتراض عليه
بآية تحريم الربا وقد بدا ذلك في أصول الفقه * وأما قوله تعالى (ولا تأكل أموالكم بينكم بالباطل) إنما البيع
مثل الربا * حكاية عن المتقدمين لإباحة من الكمار مرعوا أنه لا فرق بين الزيادة المأخوذة على
وجه الربا وبين سائر الأرباح المكتسبة بصروب البعات وجعلوا ما وضع الله امر الشريعة عليه من
مصالح الدين والدنيا قدمهم الله على جهلهم وأجر عن حالهم يوم لقامة وما يحل بهم من عقابه * قوله
تعالى (واحل الله البيع) يخرج به في حوار بيع ما لم يره المشتري ويخرج فيمن اشترى حطة بمحطة
بشيء متساوية أنه لا يطل بالافتراق قبل الفحص وذلك لأنه معلوم من ورود اللفظ لزوم أحكام ما بيع

وحقوقه من القس والتصرف والمالك وما جرى مجرى ذلك فاقصى ذلك قاء هذه الاحكام مع ترك التقاض وهو كقوله تعالى (حرمت عليكم امهاتكم) المراد بحرم الاستمتاع من * ويحتاج ايضا لذلك قوله تعالى (لا تأكلوا اموالكم بيكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن راسكم) من وجهين احدهما ما اقتضاه من اباحة الاكل قبل الافتراق وبعد من عرف قس والآحر اباحة اكله لشتره قبل قس الآخر بعد العرقه * وام قوله تعالى (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وامره الى الله) فالله في ان من ارجر بعد الله فله ما سلف من المقصود قبل رول تحريم الربا ولم يرد به ما لم يقص لاه قد ذكر في سبق التلاوة حصر ما لم يقص منه وانعاده قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله ودرؤا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين) فانطلق الله من الربا ما لم يكن مقصودا وان كان مقصودا هل رول التحريم ولم يتعقب بالفسخ ما كان منه مقصودا قوله تعالى (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف) وقد روى ذلك عن السدي وغيره من المفسرين وقال تعالى (ودرؤا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين) فانطلق منه ما بقى مما لم يقص ولم يسطل المقصود ثم قال تعالى (وان كنتم فلكم رؤس اموالكم) وهو تأكيد لانطلاق ما لم يقص منه واحد رأس المال الذي لاربه فيه ولا زيادة وروى عن ابن عمر وحار عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في حطته يوم هبة الوداع بمكة وقال حار بمرقات ان كل ربا كان في الحاهية فهو موصوع وادون ربا صبه ربا العاس من عند المطلب فكان فعله صلى الله عليه وسلم موافقا لمعنى الآية في انطلق الله تعالى من الربا ما لم يكن مقصودا وامضائه ما كان مقصودا * وفي روى في حطة النبي صلى الله عليه وسلم صروب من الاحكام احدها ان كل ما طرأ على عقد البيع قبل انقضاء مما يوجب تحريمه فهو كالموجود في حال وقوعه وما طرأ بعد انقضاء مما يوجب تحريم ذلك العقد لم يوجب فسخه وذلك نحو التصريين اذا تبايعا عدا حمر فبيع حار عده وان اسلم احدهما قبل قس الحمر بطل العقد وكذلك لو اشترى رجل ممل صيدا ثم احرم النافع او اشترى بطل البيع لاه قد طرأ عليه ما يوجب تحريم العقد قبل انقضاء كما انطلق الله تعالى من الربا ما لم يقص لاه طرأ عليه ما يوجب تحريمه قبل القس وان كانت الحمر مقصودة ثم اسلمها او احرمها لم يسطل البيع كما لم يسطل الله الربا المقصود حين ارل التحريم فهذا حار في بشارته من اسائل ولا يلزم عليه ان يقتل بعد البيع قبل القس ولا يسطل البيع وللمشترى ان يبيع الحار من قبل ان يطرأ على العقد ما يوجب تحريم العقد لان العقد باق على هيئته التي كان عليها والبيعة قائمة معام البيع وانما يعتبر المبيع والمشتري الخيار فحسب * وفي دالة على ان هلاك البيع في يد النافع وسقوط البيع به يوجب بطلان العقد وهو قول المحققين والشافعي وقال مالك لا يسطل ولشئ لارم للمشتري اذا لم يبعه ودلالة الآية طاهرة على ان قس البيع من تمام البيع وان سقوط البيع يوجب بطلان العقد وذلك لان الله تعالى ما اسقط قس الربا انطلق العقد الذي عقده وامر بالانقضاء على رأس

المان بدل ذلك على ان قصص الحج من شر تعد محمد المجد واه متى طرأ على العقد ما يستغنى
 اوجب ذلك بطلان * وفيها الدلالة على ان اعتقود الوقعة في دار الحرب اذا ظهر عليها
 الامام لا يمتنع عليها بالنصح وان كان معقودا على فساد لانه مملوم انه قد كان بين روي
 الآية وبين حجة النبي صلى الله عليه وسلم بمكة ووصفه الرب الذي لم يكن مفوضا عقود
 من عقود الرضا بمكة قبل الفتح ولم تنصها بالنصح وم غير ما كان منها قبل نزول الآية مما كان
 منها بعد رويها فدل ذلك على ان العقود الواقعة في دار الحرب بينهم وبين المسلمين اذا ظهر
 عليها الامام لا يصح منها ما كان مضموما وقوله تعالى (من جاء موعدة من ربه فانتهى اليه
 ما سلف) يدل على ذلك ايضا لانه قد حصل له ما كان مضموما منه قبل الاسلام * وقد قيل ان معنى
 قوله تعالى (فله ما سلف) من دونه على معنى ان الله يعصرها له ونس هذا كذلك لان الله تعالى
 قد قال (وامره الى الله) يعني فيها يستحقه من عقاب او ثواب فلم يعلمنا حكمه في الآخرة ومن
 جهة اخرى انه لو كان هذا مرادا لم يفسد به عدد كراما فيكون على الامرين جميعا لاحتماله لهما
 فيمراته دونه ويكون له الموضع من ذلك قبل اسلامه وذلك يدل على ان يباعات اهل الحرب
 كلها ماضية اذا استموا بعد التفاضل فيها لقوله تعالى (فله ما سلف وامره الى الله) * قوله
 وحل * يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وادروا ما بيني وبينكم ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فادعوا
 محرب من الله ورسوله * قال ابو بكر محمد بن محمد ذلك معنيين احدهما ان لم تقبلوا امر الله تعالى
 ولم تقبلوا رسوله والثاني ان لم تدروا ما بيني وبينكم من الرضا بعد نزول الامر بتركه فادعوا محرب
 من الله ورسوله وان اعتقدوا تحريمه وقد روى عن عمار بن عمار وقادة والزبيعي عن انس
 بن مالك ان الامام يستبني فان مات ولا قتله وهذا يحتمل على ان يعمل متحلا له لانه
 لا خلاف بين اهل العلم انه ليس بكافر اذا اعتقد تحريمه * وقوله تعالى (فادعوا محرب من الله
 ورسوله) لا يوجب اكفارهم لان ذلك قد يطلق على مادون الكفر من المعاصي قال زيد
 بن اسلم عن ابيه ان عمر رأى معادا يسكن فقال ما سبكت فقال سمعت رسولا الله صلى الله
 عليه وسلم يقول اليسير من الرضا شرك ومن عادي اولياء الله بعد ما رآته بالمخاربة فاطلق
 اسم المخاربة عليه وان لم يكفر وروى اسباط عن السدي عن صبيح مولى ام سلمة عن
 زيد بن ارقم ان النبي صلى الله عليه وسلم قال بين وبينكم وبينكم وبينكم وبينكم وبينكم وبينكم
 اما محرب لمن طرقت سلم من سائهم وقال تعالى (اما جزاء الذين يخادون الله ورسوله
 ويسعون في الارض فسادا) والعصاة متفقون على ان ذلك حكم حار في اهل الله وان
 هذه السمة متحققة باظهارهم قطع الطريق وقدس على انه حار اطلاق اسم المخاربة لله
 ورسوله على من عظمت معصيته وعلتها محارباته وكانت دون الكفر * وقوله تعالى
 (فادعوا محرب من الله ورسوله) احاد منه بظلم معصيته وانه يستحق بها المخاربة عليها
 وان لم يكن كافرا وكان محسبا على الامام فان لم يكن محسبا عاقبه الامام بغير ما يستحقه
 من التمرد والردع وكذلك ينبغي ان يكون حكم سائر المعاصي التي اوعد الله عليها العقاب

اذا اصر الانسان عليها وظهر بها وان كان محتما بحوزب عليها هو ومنعوه وقوتلوا حتى
 ينهوا وان كانوا غير محبين عاقبهم الامام بمقدار ما يرى من العتوة وكذلك حكم من يأخذ
 اموال الناس من المتسلطين انظمة واحدى الصرائف واحب على كل المسلمين قتالهم وقتلهم
 اذ كانوا محتمين وهؤلاء اعظم حرم من آكل الربا لانها كهم حرمة الهى وحرمة المسلمين جميعا
 واكل الربا اعما انتهاك حرمة الله تعالى في احد الربا ولم ينتهك لمن يعطيه ذلك حرمة لانه اعطاه
 بطيعة لله واحدى الصرائف في معنى قطاع الطريق المنهكين لحرمة هبة الله تعالى وحرمة
 المسلمين اذ كانوا يحدونه حبرا وقهرا لا على تأويل ولا شبهة فحاز من علم من المسلمين اصرار
 هؤلاء على ما هم عليه من احدى اموال الناس على وجه الصرصة ان يقتلهم كيف امكده قتلهم
 وكذلك اساعهم ودعواهم الذين هم يقومون على احدى الاموال * وقد كان ابو بكر رضى الله
 عنه فائق ما يبي الزكاة موافقة من الصحة اليه على سبيلين احدهما انكسر والآخر مع الزكاة
 وذلك لانهم امنعوا من قبول فرض الزكاة ومن ادائها فانظموا به معين احدهما الامتناع من
 قبول امر الله تعالى وذلك ككفر والآخر الامتناع من اداء الصدقات المفروضة في اموالهم الى الامام
 فكان قتاله اياهم للامرين حجب ولذلك قال يومئذى عمالا وفي بعض الاحار عاقبا بما كانوا
 يؤدونه الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزلهم عليه فاعاقبناهم كانوا كفارا محتمين من قول
 فرض الزكاة لان الصدقات سدوهم اهل الردة وهذه اسمة لارمهم الي يومنا هذا وكانوا
 سوا ساءهم ودرارهم ولو لم يكونوا مرتدين باسار قبيح هذه السيرة وذلك نبي لم يختلف فيه
 الصدر الاول ولا من بعدهم من المسلمين اعني في ان يقوم الذين قاتلهم ابو بكر كانوا اهل
 ردة فالقيم على اكل الربا ان كان مستحلالا فهو كافر وان كان محتما بحماسة بعصده سار منهم
 الامم لسرته في اهل الردة ان كانوا من ذلك من حملة اهل بيته وان اعترفوا بغيره وعملوه
 غير مجادل له فانهم الامم ان كانوا محبين حتى سبوا وان لم يكونوا محتمين ردعهم عن ذلك
 بالصبر والخس حتى يسهوا * وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل حوران
 وكانوا دمه نصارى اما ان تدبروا برب واما ان يادبوا بحرب من الله ورسوله وروى ابو عبد القاسم
 بن سلام قال حدثني ابو عبد الله قال حدثني سعد بن بن يحيى عن عبد الله بن ابي حميد عن
 ابي ميسرة عن ابي عبد الله صلى الله عليه وسلم قال كتب الى اهل حوران فكتب اليهم كتابا في احره
 على ان لا تأكلوا ربا من اكل الربا قديمي منه رينه فمولى تعالى (فان لم يعملوا فادبوا بحرب
 من الله ورسوله) عقيب قوله (يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وادبروا ما بيني وبينكم) هو عائد عليهما
 جميعا من رد الامر على حاله ومن الاعامة على اكل الربا مع قول الامر في رد الامر قول على الردة
 ومن قل الامر وعمله بحرمه فقتل على تركه ان كان محتما ولا يكون مرتدا وان لم يكن محتما
 عرر بالخس والصبر على ما يرى الامام * وقوله تعالى (فادبوا بحرب من الله ورسوله) اعلام ما هم
 ان لم يعملوا ما امروا به في هذه الآية فهم محاربون لله ورسوله وفي ذلك احار منه مقدار عصم
 الحرم وانهم يستحقون هذه اسمة وهي ان يسموا محاربين لله ورسوله وهذه اسمة يصورها

معيان احدهما الكفر اذا كان مستحلا والآحر الإقامة على اكل الربا مع اعتقاد لتحريم على ما ينة ومن الناس من يحمله على به اعلام به بان الله تعالى يأمر رسوله والمؤمنين بمحاربتهم ويكون اياداهم بالحرب حتى لا يؤثروا على عمرة قد اسلم بها كقوله تعالى (واما تجاح من قوم حانة فاسد اليهم على سواء ان الله لا يحب الخائسين) فاذا حمل على هذا لوجه كان الخطاب بذلك متوجها اليهم اذا كانوا ذوي صفة واداء حملاء على الوجه الاول دخل كل واحد من هاتين ذلك في الخطاب وتناوله الحكم المذكور فيه فهو اولى بذكر قوله تعالى (وان كان ذو عسرة فطرة الى مبسرة) في تأويل ان احدهما وان كان ذو عسرة عمركم فطرة الى مبسرة والثاني على ان كان المكتفية باسمها على معنى وان وقع ذو عسرة وان وجد ذو عسرة كفون الشاع

فدى لى ثيان رحى وناقى * اذا كان يوم دو كوا ك اشهب

معناه اذا وجد يوم كذلك * وقد اختلف في معنى قوله (وان كان ذو عسرة فطرة الى مبسرة) فروى عن ابن عباس وشرى وارايم انه في الربا حاصه وكان شرح بحسن لعسر في غيره من الديون وروى عن ارايم والحسن والربيع بن حنيم واصلحك انه في سائر الديون وروى عن ابن عباس رواية اخرى مثل ذلك وقال آخرون ان الذى في الآية انظر لعسر في الربا وسائر الديون في حكمه قياسا عليه * قال ابو بكر لما كان قوله تعالى (وان كان ذو عسرة فطرة الى مبسرة) محتملا ان يكون شاملا لسائر الديون على ما بينا من وجه لا احتمال وتأييد من تناوله من سلف على ذلك ادعوا بان يكونوا تأويله على ما لا احتمال فيه وحب حمله على العموم وان لا يقتصر به على الربا الا لدلالة لما فيه من تخصيص لفظ العموم من غير دلالة بذكره فان قلنا كان قوله تعالى (وان كان ذو عسرة فطرة الى مبسرة) غير مكتف بسفه في افاده الحكم وكان متضمنا بقله وحب ان يكون حكمه مقصورا عليه * فبذلك هو كلام مكلف بسفه ما في صحواه من الدلالة على معناه وذلك لان ذكر الاعسار والانصر قد دل على دين يحب لصدة به والانصر لا يكون الا في حق قد ثبت وجوه ومجتم المطالبة به اما محلا واما محلا فاذا كان في مضمون اللفظ دلالة على ربح شقيق به في حكم الانصر اذا كان ذو عسرة كان اللفظ مكتفيا بسفه ووجب اعتدله على عمومته ومحب لاقتصار به على ارادون غيره * ورغم بعض الناس ممن نصر هذا القول الذى ذكرناه ان هذا لا يجوز ان يكون في الربا لان الله تعالى قد اطلق فكيف يكون مظهرا به قال فانواحب ان تكون الآية عامة في سائر الديون وهذا يحتاج لمن شئ لان الله تعالى لما اطلق الربا وهو الزيادة المشروطة ولم يسطر رأس المال لانه قاله (ودروا ماني من الربا) والربا هو الزيادة ثم قال (وان تميم عليكم رؤس اموالكم) ثم عقب ذلك بقوله (وان كان ذو عسرة) يعني سائر الديون ورأس المال احدها وانصت ما بقى من الربا لم يسطر رأس المال بل هو دس عنه بحب اذاؤه * فان قيل اذا كان الانصر مأمورا به في رأس المال فهو وسائر الديون سواء * قلنا انما كلامنا فيما سببه العموم من حكم الآية فان كان ذلك في رأس مال الربا فلم

يقول غيره من طريق النص وإنما يقوله من جهة المصوم للمعنى فيحتاج حينئذ إلى دلالة
من غيره في أسان حكمه مودة إلى المذكور في الآية بمعنى محققها وليس الكلام يكتفي بالخص من
جهة القياس وإنما احتضن في عموم الآية وخصوصها والكلام في القياس ورد غير المذكور إلى المذكور
مسئلة أخرى * وقوله تعالى (وإن يتم عليكم رؤوس أموالكم) قد اتفقت ثبوت المطالبة لصاحب
الدين على المدين وحوار أحد رأس مال همه به بغير رصده لاه تعالى جعل اقتصاصه ومطالته
من غير شرط رضى المطلوب وهذا يوجب أن من له على غيره دين فطالبه به فله أحده من شاء أم إلى
وهذا المعنى ورد الآثار عن النبي صلى الله عليه وسلم حين قامت له هذان ابسان رجل شحيح
لا يطيق ما يكفيه وولدى فقال حدى من مال ابى سبان ما يكفيل وولدك بالمروى فاباح
لها أحد ما استحقته على ابى سبان من انعمه من غير رضى ابى سبان * وفي الآية دلالة على
أن المصوم متى امتنع من اداء الدين مع الامكان كان طالبا ودلائلها على ذلك من وجهين أحدهما قوله
تعالى (وإن يتم عليكم رؤوس أموالكم) فحمل له المطالبة رأس المال وقد تضمن ذلك امر الذي عليه
الدين قصاصة ورك الامتناع من ادائه فانه متى امتنع به كان له طالبا ولاسم الظلم - حقا وادا
كان كذلك استحق العقوبة وهي الخمس والوجه الآخر من الدلالة عليه قوله تعالى في سبق التلاوة
(لا تظلمون ولا تظلمون) يعنى والله اعلم لا تظلمون باحداث زيادة ولا تظلمون بالانقص من رؤوس
المال فدل ذلك على انه متى امتنع من اداء جميع رأس المال الى كان طالبا مستحقا للعقوبة *
واقط الجميع على انه لا يستحق العقوبة بالصرح فوجب أن يكون حيا لا حياق الجميع على أن
ماعداء من المموات ساقط عنه في احكام الدنيا وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم من مات
عليه الآية وهو ما حدث محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عبد الله بن محمد النخعي
قال حدثنا عبد الله بن المبارك عن ورس ابى دليلة عن محمد بن عيسى عن عمرو بن شريد عن
ابيه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لي الواحد محل عمره وعقوته قال ان لمارك محل
عمره يملط له وعقوته خمس وروى ابى عمر وحار وابو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال مظل المني ظلم وادا احيل احدكم على مني فليجحد لظلم مظل المني ظلم واعظام لا محالة
مستحق العقوبة وهي الخمس لا حاقهم على انه لم رد غيره وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو
داود قال حدثنا معاذ بن اسد قال اخبرنا الصمر بن شعيل قال اخبرنا هرياس بن حبيب رجل
من اهل النادية عن ابيه عن حده قال آيت بنى صلى الله عليه وسلم نعيم لي هذا لي الزمة ثم
قال يا اخا بنى نعيم ما تريد ان تفعل بغيرك وهذا يدعى على ان له خمس العريم لأن
الا سببر يحبس فلما ساء اسيرا لهدل على ان له حده وكذلك قوله لي الواحد محل
عمره وعقوته والمراد بالعقوبة هي الخمس لأن احدا لا يوجب غيره * واحتلف
المعهاء في الحال التي توجب الخمس فقال أصحابنا اذا ثبت عليه شيء من الدين من اى
وجه ثبت فانه يحبس شهرين او ثلاثة ثم يسئل عنه فان كان موسرا تركه في الخمس ادا حتى
يقضيه وان كان معسرا حتى يسئله وذكر ان رستم عن محمد بن ابى حنيفة ان المطلوب اذا

قال اني معسر واقام ابيته على ذلك اوقال قبل عن فلان عن احمد وحسن شهر من او ثلاثة
ثم يسأل عنه الا ان يكون معروفا بالمسر فلا يحسنه وذكر الطحاوي عن احمد بن محمد بن عمران
قال كان متأخرو المحاسنا منهم محمد بن شعاع يقولون ان كل من كان اصله من مال وقع
في يدي المدين كائن المبيعات والمروص ونحوها فانه يحسنه به وما لم يكن اصله من مال وقع
في يده مثل المهر والحمل من الخلع والتصلح من دم الممدود كعقوبة لم يحسنه به حتى ثبت وجوده
وملاؤه وقال ابن ابي بلي يحسنه في الدين اذا اجر ان عده مالا وقال مالك لا يحسن لحر
ولا المدي في الدين ولا يسترا امره فان اسلم انه قد حان مالا حسنه وان لم يحمله شيئا لم يحسنه
وحلاه وقال الحسن بن حي اذا كان موسرا حسن وان كان معسرا لم يحسن وقال الشافعي
اذا ثبت عليه دين بيع ما ظهر ودفع ولم يحسن فان لم يظهر حسن وسع ما قدر عليه
من ماله فان ذكر عسر قنت به اليه قوله تعالى (وان كان ذو عسرة فقصره الى ميسرة)
واحتج مع ذلك بالثبوت مع عسرهم من رومه بجاء قال ابو بكر اما قال شهاب انه يحسنه
في اول ما ثبت عند القاضي دسه لدلالة عليه من الآية والآثر على كونه طائفا في الامتناع من
قصاص ما ثبت عليه وانه مستحق للعقوبة متى امتنع من اداء ما وجب عليه فالوجوب بقاؤه عليه
حتى يسد روائها عنه بالاعسار بجاء فان قلنا لا يكون طائفا في الامتناع من اداء ما وجب عليه لان الله
تعالى لا يدمه على ما يدره عليه ولم يمكنه من ذلك شرط الذي صلى الله عليه وسلم الوحد في استحقاق
العقوبة قوله في لو جد يخل عرصة وعقوبته واذا كان شرط استحقاق العقوبة وجود المال
الذي يمكنه اداؤه منه فيبر حائر حسنه وعقوبته الا بعد ان يثبت انه واحد تمتع من اداء
ما وجب عليه وليس ثبوت الدين عنه عدلا لا يمكن اداؤه على الدوام ادعاء ان يحدث الاعسار
بعد ثبوت الدين بجاء قيل له اما الذين اني حصلت ابدلها في يده بعد عدما يساره اداؤها فبقا
ولم يعدم اعساره بها فوجب كونه باقيا على حكم اليسار ولو حوّل حتى ثبت الاعسار وامر ما كان
لزومه منها من غير بدل حصل في يده يمكنه اداؤه منه فان دحوّله في اليدين الزمه ذلك
اعترافه به بزوج اداؤه ووجه لظنه عده بقصائه ودعوته الاعسار به عبرة دعوى التأجيل
للموسر فهو غير مصدق عليه ولذلك سوى الشهاب بين الدين التي قد علم حصول ابدلها
في يده وبين ما لم يحصل في يده اذا كان دحوّله في اليدين الموجب عليه ذلك الدين اعترافا به
بزوج لا بد وثبوت حق المدة للمطالبة وذلك لان كل متماقن دخل في عده فدحوّلهما
فيه اعتراف بهما الزوج موجب العقد من الموقوف وغير مصدق بهما العقد واحد منهما على نفي
موجه ومن اجل ذلك هذا ان ذلك يقتضي اعترافا بهما بصحة اداكان ذلك مصدا للزوج
حقوقه وفي تصديقه على فساد نفي ما لزمه بظاهر العقد والامام خلافا بين اهل العلم في ان
مدعى الفساد منهما بعد وقوع العقد بهما وجهته في الظاهر غير مصدق عليه وان لقول قول
مدعى الصحة بهما وفي ذلك دليل على صحة ما ذكرنا من ان من لزم نفسه بدين بعد عده
على نفسه انه يلزمه اداؤه وبحكمهم عليه بانه موسر وغير مصدق على الاعسار اسقط عنه المدة

ان يارمه وذكر ان رسم عن محمد قال والمروم في الدين لا يمنع من دخول منزله للعداء
 والباطل واليونان اعطاء الذي يارمه المدة وموضع الخلاء لله ان يمنه من اتيان منزله وقال
 عبرهم منهم مالك والتفهى ليس له ان يارمه وقال الليث بن سعد يؤاخر الحر لعسر
 فيقصي دسه من اخره ولا يعلم احدا قال يمثل قوله الا الزهري فان الليث بن سعد
 روى عن الزهري قال يؤاخر لعسر ما عليه من الدين حتى يقضى عنه * والذي يدل على
 ان ظهور الاعسار لا يصعد به المروم والبطانة والاقتضاء حديث هشام بن عروة عن ابيه
 عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم استرى من اعرابي ليبرا الى اهل طباحل الاجل جاءه
 بتقضاء فقال حثنا وما عدا شيئا ولكن اقم حتى تأتي الصدقة فحمل الاعرابي قنونا واعد له
 فهم به عمر فقال صلى الله عليه وسلم دعه فان لصاحب الحق مقالا فاجرتني صلى الله عليه
 وسلم اه ليس عده شيئا ولم يمنه الاقتضاء وقال ان لصاحب الحق مقالا فدل ذلك على ان
 الاعسار فليس غير مانع اقتضاء وزومه به وقوله اقم حتى تأتي الصدقة يدل على ان النبي
 صلى الله عليه وسلم اعاد استرى العسر للصدقة لانه لو كان استرا لكان لم يكن يقصه
 من اهل الصدقة لانه لم تكن تحمل له الصدقة فهذا يدل على ان من استرى لغيره يارمه ممن
 ما استرى ومن حقوق لمقد متلفة به دون استرى له لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يمنه اقتضاء
 ومطالبة به وهو في معنى الحديث الذي رواه ابو رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم استلم
 مكراتهم قضاء من اهل الصدقة لان السلف كان دسا على مال الصدقة وروى في خبر آخر عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال لصاحب الحق اليد والمسان رواه محمد بن الحسن وقال في البلد المروم
 وفي اللسان الاقتضاء * وحدثنا من لا اثم على لرويه قال احبنا محمد بن اسحاق قال حدثنا محمد
 بن يحيى قال حدثنا ابراهيم بن عمرو قال حدثنا عبد الله بن محمد بن عمرو بن ابي عمر عن
 عكرمة عن ابن عباس ان رجلا لزم عريضا له عشرة دنانير فقال له والله ما عدى شيئا فقصه
 ابيوم قال والله لا افارقك حتى تقضي او تأتيني بحميل يحمل عث قال والله ما عدى
 قضاء ولا احدا من يحمل عني قال شاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله ان هذا
 لزمي فاستطرد شهر واحد فاني حتى اقصيه وآتني بحميل عثت والله ما احدا حملا ولا
 عدى قضاء ليوم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هل سطره شهرا واحدا قال لا قال
 اما احمل بها فتحمل بها رسول الله صلى الله عليه وسلم فذهب ارجل فأتاه قد رما وعده
 فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم من اين اصبت هذا الذهب قال من معدن قال اذهب
 فلا حاجة لنا بها ليس فيها خير فعني عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي هذا الحديث
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يمنه من لزومه مع حلقه باقة ما عده قضاء * وحدثنا من
 لا اثم في الرواية قال حدثنا عبد الله بن علي بن الحارود قال حدثنا ابراهيم بن ابي مكر
 بن شبة قال حدثنا ابن ابي عمدة قال حدثنا ابي عن الاعشى عن ابي صالح عن ابي سعيد
 الخدري قال جاء اعرابي الى النبي صلى الله عليه وسلم بتقضاء فمرا كان عليه وشدد عليه الاعرابي

حتى قال له اخرج عليك الاقصيتي فانهره الصحابة فقالوا له ونحك اندري من تكلم فقال لهم
 اني قد سمعت حتى قال لهم اني صلى الله عليه وسلم هلا مع صاحب الحق كسمتم رسل الى حولة بنت
 هيس فقال لها ان كان عندك عمر فاقصبي حتى ياتي بك فقصبي فقصبت فقصبت ثم رأت ان
 يارسول الله فاقصصه فقصي الاعرابي واطعمه فقال اوفيت ابي الله لك فقال اولئك حيات الناس
 انما لا قدس امة لا يؤخذ للقصص منها حجة غير منع فلم يكن عدائي صلى الله عليه وسلم
 ما قصصه ولم سكر على الاعرابي مطالبه واقصه بذلك بل اسكر على الصحابة انهم هم ياء
 وقال هلا مع صاحب الحق كنتم ه وهذا يوجب ان لا يكون مطرا نفس الاعراب دون ان
 سطره الطاب ويدل عليه ايضا ما حدثنا عبد الله بن قايغ قال حدثنا احمد بن عباس المؤدب
 قال حدثنا محمد بن مسلم قال حدثنا عبدالوارث عن محمد بن حمادة عن ابن بريدة عن
 ابيه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من انظر مصرا فله صدقة ومن انظر
 مصرا فله نكل يوم صدقة هللت يارسول الله سمعتك تقول من انظر مصرا فله صدقة ثم
 سمعتك تقول له نكل يوم صدقة قال من انظر مصرا هل ان يحمل الدس فله صدقة ومن انظره
 اذا حمل الدس فله نكل يوم صدقة وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا محمد بن علي بن عدا بك بن
 اسراج قال حدثنا ابراهيم بن عدا الله الهروي قال حدثنا عيسى بن يونس قال حدثنا
 سعيد بن حمزة الاسدي قال حدثني عمارة بن الوليد بن عمارة بن الصامت انه سمع ابا اليسر
 يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من انظر مصرا او وضع له امله الله يوم لا اطل
 الاطلة فقله في الحديث الاول من انظر مصرا فله نكل يوم صدقة يوجب ان لا يكون
 مطرا نفس الاعراب دون انظار الطاب اياه لانه لو كان مطرا لم ير انظاره ما صح لقول بان
 من انظر مصرا فله نكل يوم صدقة اذ غير جائز ان يستحق الثواب الا على فعله فاما من
 قد صدر منظره فله ما يستحق ان يستحق الثواب بالانظار وحدثني ابي اليسر يدل على
 ذلك ايضا من وجهين احدهما اخبر عنه من استحقاق لنوب بالانظار والثاني انه حمل الانظار
 عملة الخط ومعلوم ان الحمد لا يصح الا بفعله فكذلك الانظار وهذا كله يدل على ان قوله
 تعالى (فمطرة الى ميسرة) يصرف على احد وجهين اما ان يكون وقوع الانظار هو تحييته
 من احسن وركب عقوبته اذ كان غير مسحق له لان النبي صلى الله عليه وسلم انما حصل مظل
 النبي صلواته فادانت اعساره فهو غير عالم بترك الفصد فاصرف الله بالانظار من الحسن فلا يوجب
 ذلك ترك لزومه او ان يكون المراد الندب والارشاد الى انظاره بترك لزومه ومطلته فلا
 تكون مطرا الا سطرة الضاب بدلالة الاحاد التي وردت بها عان قال قائل للروم عملة
 الحسن لا فرق بينهما لانه في الحاصل مجموع من التصرف في قل له يس كذلك لان الروم
 لا يصح التصرف فاما معاه ان يكون معه من قل الطاب من راعي امره في كنهه وما يستفده
 فترك له مقدرا نقوت ويأخذ الباقي قصه من دينه وليس في ذلك انحاز حسن ولا عقوبة
 وروى مروان بن معاوية قال حدثنا ابو مالك الاشجعي عن ربي بن حراش عن حذيفة قال

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يقول لعبد من عباده ما عملت قال ما عملت لك
 كثير عمل ارجوك من صلاة ولا صوم غير انك كنت اعطيتني فصلا من مال فكنت
 احاط الناس فايسر على الموسر وانظر المفسر فقال الله عز وجل نحن احق بذلك منك فجاوروا
 عن عدي فصر له فقال ان مسعود هكذا سمعا من رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا
 الحديث ايضا يدل على مثل ما دللت عليه الاحاديث المتقدمة من ان الاعتبار لا يقع بنفس الاعمار
 لانه جمع بين انظار المفسر والتيسير على الموسر وذلك كله مبدوء به غير واحد من حجاج
 من حال به وبين لزومه اذا عسر وحمله مظهرا بنفس الاعمار مما رواه الثوري عن سعد
 عن بكير عن عيسى بن عذابة عن ابي سعيد الخدري ان رجلا اصيب على عهد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في ثمار اشاعها فكثر دمه فقال صلى الله عليه وسلم تصدقوا عليه فتصدق
 الناس عليه فلم يسمع ذلك وجاء دمه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم حدوا ما وجدتم ليس
 لكم الا ذلك فاحتج القاتل بما وصفه بقوله صلى الله عليه وسلم ليس لكم الا ذلك ومن ذلك
 يقتضي ان اللزوم لا يقع له معلوم به ثم يرد سقوط ديونهم لانه لا خلاف انه متى وجد كان
 انهماء احق بما فصل عن قوته وادام سبب ذلك فناء حقوقهم في دمه وكذلك لا يمنع فناء
 لزومهم له ليستوعوا ديونهم بميكسه فاصلا عن قوته وهذا هو معنى اللزوم لا ما لا يختلف
 في ثبوت حقوقهم به بكمسه في الاستعمل هذا يقتضي ذلك ثبوت حق اللزوم بهم ولم ينف
 ذلك بقوله صلى الله عليه وسلم ليس لكم الا ذلك كما يذهب فناء حقوقهم به بكمسه
 وقول النبي صلى الله عليه وسلم في الاحاديث ذكرنا من انصار مصر وما ذكر من رعب
 الطائفة في انظاره بل على حوار تأجيل في لذيون الحلة الواحدة عن حصون واسوع
 ورعيها في ان اذا كان حالا في الاصل لا يصح التأجيل وذلك خلاف الآثار اى قدما
 لاها قد اقتضت حوار تأجيله وبين ذلك حديث ابن ابي عمير عن ابي رباح عن ابي رباح
 وقد تقدم سنده وحدث محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثني سعيد بن منصور قال حدثنا
 ابو الاحوص عن سعيد بن مسروق عن اشعث بن سمعان عن سمرة بن جندب قال حدثني رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقال هما احد من بني فلان فلم يحبه حدث ثم قال هما خدم من بني فلان
 فلم يحبه حدث ثم قال هما احد من بني فلان فقدم رجل فقال يا رسول الله فقال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم ما فعلت ان تحبني في امرين الاولين في ما اتوهكم الا احدا ان صاحبكم ما سور
 بدينه فليد رأيت ادى عني ما احد يصدله نبي وحدث محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال
 حدثنا سليمان بن داود المهرى التميمي قال حدثنا وهب قال حدثني سعيد بن ابي نوح انه سمع ابا
 عبد الله القرظي يقول سمعت ابا ردة عن ابي موسى الاسعري يقول عن ابيه عن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم انه قال ان اعظم الذنوب عند الله ان يتعاه عبد بعد ان يقرأ بآية الله عز وجل ان يحب رجل
 وعيه دين لا بدع له فناء وفي حديث الحديثين دليل على ان طائفة والمزوم لا يفسدان عن مصر
 كما لم يسمع عنه طائفة بالموت وان لم يدع له فناء فان من لا يخلو هذا الرجل مدس دامت مقدسا

من ان يكون معرطا في قصاصه ، وغير معرط فان كان معرطا فاما هو مطالب عدا الله يتعربه كسائر
الديون التي لم يبق فيها وان كان غير معرط فانه تعالى لا يؤاخذ به لان الله لا يؤاخذ احدا بالبدن *
ولا قيل له انما ذلك بمن فرط في قصاصه ثم لم يبق من تعريته حتى مات معلقا فيكون مؤاخذاً
به وهذا حكم مصر يدين الآدمي لا لا يعلم توبته من تعريته فواجب ان يكون معطلا *
في الدنيا كما كان مؤاخذاً به عدا الله تعالى * فان قيل فيمن ان تعرقوا بين المعرط في قصاصه
المصر على تعريته وبين من لم يعرط اصلا او فرط ثم تاب من تعريته فتوحون له لزوم من فرط
ولم يبق ولا محمول له ذلك فيمن لم يعرط او فرط ثم تاب * قيل له لو وقفا على حقيقة توبته
من تعريته او عدما انه لم يكن معرطا في قصاصه لخالفنا بين حكمه وحكم من طهر تعريته في
باب اللزوم كما اختلف حكمهما عدا الله تعالى ونكسا لا يعلم انه غير معرط في الحقيقة لحوار ان
يكون له مان محو ، وقد اطهر الاعمار وكذلك اطهر ثوبته من تعريته مع ظهور عسرة حار
ان يكون موسرا بدنه ولا تكون لما اطهره حقيقة واد كان كذلك فحكم اللزوم والمطالة
قائم عليه كما ثبت عليه المطالة لله تعالى بعد موته وحديث ابي قتادة ايبايدل على ذلك وهو ما حدثنا
محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن المنوكل الصفلاني قال حدثنا عبد الرزاق قال
حدثنا معمر بن الزهرى عن ابي سلمة عن حار قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي على
رجل مات وعليه دين حتى يميت فقال اعميه دس فقالوا نعم دساران فقال صابوا على صاحبكم
فقال ابو قتادة الانصاري ما على يا رسول الله قال صلى الله عليه وسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم فلما تمع الله
على رسوله صلى الله عليه وسلم قال اما اولي بكل مؤمن من نفسه في رد دنا صلى قضاؤه ومن ترك
مالا فلورثته فلو لم تكن المطالة قائمة عليه اذ مات معلقا كان لا يترك الصلاة عليه اذ مات معلقا
لانه كان يكون بمعرفة من لا دين عليه وفي هذا دليل على ان الاعمار لا يسقط عنه اللزوم والمطالة
وقد روى اسماعيل بن ابراهيم بن المهاجر عن عبد الملك بن عمر قال كان علي بن ابي طالب اذا اناه
رجل بمرعه قال هات بيته على مال احبه فان قال فاني ادا بمرعه قال ما امحك من لزومه
واما قول الزهرى واليث بن سعد في احاديثها الحد واستيفاء الدين من اخرجه مخالف الآية
والآثار الروية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اما الآية فتقوله تعالى (وان كان ذو عسرة
فقطرة الى مبسر) ولم يقل فليؤاخر بها عليه وسائر الاحار المروية عن النبي صلى الله عليه وسلم
ليس في شيء منها احادة وانما فيها لزومه او تركه وحديث ابي سعد الخدري ليس بكم الا ذلك
حين لم يحدوا له غير ما احدثوا في قوله عروجل * وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون *
يعني والله اعلم ان التصديق بالدين الذي على المصر خير من الظاهر به وهذا يدل على
ان الصدقة اصل من القرص لان المرص انما هو دفع المال وتأخير استرجاعه وقد روى عن النبي
صلى الله عليه وسلم انه قال قرص مريض كصدقة مرة وروى علفمة عن عداقة عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال اسلف بحري شطر الصدقة وروى عن عداقة بن مسعود من
قوله وعن اس عدا بن مسعود وعن ابراهيم وقتادة في قوله (وان تصدقوا خير لكم) فلا برأس
المال * ولما سمي الله الاراء من الدين صدقة اقتضى طاهره جواره عن الزكاة لانه سمي الزكاة

الى قوله تعالى (واشهدوا شهيدين من رجالكم) وقوله تعالى (واشهدوا اذا تبايعتم) من ان يكون موجبا للكتابة والاشهاد على الذين الآجلة في حال ربوبها وكان هذا حكما مستقرا ثابتا الى ان ورد نسخ ايجامه قوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانة) او ان يكون نزول الجميع معا فان كان كذلك فمير حائر ان يكون افراد بالكتابة والاشهاد لايجاب لامناع ورود النسخ والمسح معاقبتي واحد اد غير حائر نسخ الحكم قل استقراره ولما لم ثبت عددا ناريخ رول هذين الحكمين من قوله تعالى (واشهدوا اذا تبايعتم) وقوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا) وحكم الحكم بورد هما معا فلم رد الامر بالكتابة والاشهاد الا مفروفا بقوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا فليؤد الذي اؤتمن امانة) ثبت بذلك ان الامر بالكتابة والاشهاد مذهب غير واجب وماروي عن ابن عباس من ان آية الدين محكمة لم مسح منها شيء لا دلالة فيه على انه رأى الاسهاد واحدا لانه حائر ان يريد ان الجميع ورد معا فكان في سبق التلاوة ما اوجب ان يكون الاثنان . مدبا وهو قوله تعالى (فان امن بعضكم بعضا) وماروي عن ابن عمر انه كان يشهد وعن ابراهيم وعطاء انه يشهد على القليل كله عندما اتم رأوه مدبا لا احنا وماروي عن ابن موسى ثلاثة يدعون الله فلا يستجاب لهم احدهم من له على رجل دين ولم يشهد فلا دلالة على انه رآه واحدا ألا ترى انه ذكر معه من له امرأة سينتقل خلق فلم يطمعها ولا خلاف انه ليس بواحد على من به امرأة سينتقل خلق ان يطمعها واعاها . لقول من على . فاعل ذلك مارك للاحتياط والتوصل الى ما حمل الله تعالى له في مخرج والخلاص ولا خلاف بين هذه الامصار ان الامر بالكتابة والاشهاد والرهى المذكور حصة في هذه الآية مدب وارساد اى مارك في الخط والصلاح والاحتياط للدين والدنيا وان شيا منه غير واجب وقد خلت الامة حلف عن سلف عقود انداسات والاشرية والبيعات في امصارهم من غير اسهاد مع علم ههناهم بذلك من غير تكبير منهم عنهم ولو كان الاسهاد واحدا لما تركوا التكبير على ماركه مع علمهم به وفي ذلك دليل على انهم رأوه مدبا وذلك معمول من عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا ولو كانت الصحابة والائمة تشهد على بيعاتها واشريها لورد النقل متواترا مستتبعا ولا تكرت على فاعله ترك الاشهاد فلما لم ينقل عنهم الاشهاد لم يعمل المستعصم ولا اطهار التكبير على ماركه من العامة ثبت بذلك ان الكتاب والاشهاد في الدين ولياغت غير واجب وقوله تعالى (فاكسوه) محاطة لمن جرى ذكره في اول الآلة وهو (يا ايها الذين آمنوا ادعواكم بدين) فاعلم من ذلك للمدايين في ذلك ما اوجه قوله تعالى (بدين) والدين لا يكون الا بدين يذيل له لان قوله تعالى (تدعونهم) لفظ مشترك يحتمل ان يكون من الدين الذي هو الحراء كموله تعالى (مالك يوم الدين) يعنى يوم الحراء فيكون بمعنى تحازتم طاربا الاشتراك عن اللفظ بقوله تعالى (بدين) وقصره على المعاملة بالدين وحائر ان يكون على جهة التأكيذ تمكين للمعنى في النفس . وقوله تعالى (اذا تدانتم بدين الى اجل مسمى) ينظم سائر عقود انداسات التي يصح فيها الآجال

ولادلالة فيه عن حوار التأجيل في سائر الديون لأن الآية ليس فيها بيان حوار التأجيل في سائر الديون وإنما فيها الأمر بالاشهاد إذا كان دينا مؤحلا ثم يحتاج أن يعلم دلالة أخرى حوار التأجيل في الدين وانتاعه ألا ترى أنها تم قصص حوار دخول الأجل على الدين بالدين حتى يكونا جميعا مؤحلا وهو عبارة قوله من أسلم فليسلم في كبل معلوم وورن معلوم إلى أجل معلوم لادلالة فيه على حوار السلم في سائر المكيلات والمودومات بالآجال المعلومة وإنما يسمى أن يثبت حوار في المكمل والمودون المعلوم الجنس والنوع والصفة بدلالة أخرى وإذا ثبت أن مما يحجور السلم فيه احتضا بعد ذلك إلى أن سلم فيه إلى أجل معلوم وكما يدل الآية على حوار عقود المدائن ولم يصح الاستدلال بصومها في عبارة سائر عقود المدائن لأن الآية إنما فيها الأمر بالاشهاد إذا تمت المداهمة كذلك لا تدل على حوار شرط الأجل في سائر الديون وإنما فيها الأمر بالاشهاد إذا صح الدين والتأجيل فيه * وقد احتج بعضهم في حوار التأجيل في القرض بهذه الآية أنه لم يفرق بين القرض وسائر عقود المدائن وقد علمنا أن القرض مما شمله الاسم * وليس ذلك عندما كما ذكرناه لادلالة فيها على حوار كل دين ولا على حوار التأجيل في جميعها وإنما فيها الأمر بالاشهاد على دين قد ثبت فيه التأجيل لاستحالة أن يكون المراد به الاشهاد على ما لم يثبت من الديون ولا من الآجال فوجب أن يكون مراده إذا تذاخمت دين قد ثبت فيه التأجيل فاكثروه فالمستدل به على حوار تأجيل القرض معقل في استدلاله * ومما يدل على أن القرض لم يدخل فيه أن قوله تعالى (إذا تذاخمت دين) قد اقتضى عدم المداهمة وليس القرض بعقد مداهمة إذ لا يصير دينا بالمعد دون القرض فوجب أن يكون القرض خارجا عنه * قال أبو بكر وقوله تعالى (إذا تذاخمت دين إلى أجل مسمى) قد اشتمل على كل دين قامت مؤحلا سواء كان بدله عينا أو دينا فمن استرى دارا أو عدا بالثمن درهم إلى أجل كان مأمورا بالكسب والاشهاد بخفض الآية وقد دلت الآية على أنها مقصورة في دين مؤجل في أحد الدين لا فيهما جميعا لأنه تعالى قال (إذا تذاخمت دين إلى أجل مسمى) ولم يقل بدلين فثبت أن الأجل في أحد الدين في غير حائر وجود الأجل في الدين جميعا وقد هيأت على الله عليه وسلم عن الدين بالدين وأما إذا كان دين بالمعد فهذا حائر في إسماء وفي التصرف إلا أن ذلك معصور على المجلس ولا يمنع أن يكون السلم مراد بالآية لأن التأجيل في أحد الدين وهو السلم وقد أمر الله تعالى بالاشهاد على عقد مداهمة فوجب لدين مؤجل وقد روي قتادة عن أبي حسان عن أن عاص قال أشهد أن السام المؤجل في كتاب الله وأمر به أطول آية في كتاب الله (يا أيها الذين آمنوا إذا تذاخمت دين إلى أجل مسمى فاكسوه) فاحذر أن عاص أن السلم المؤجل مما انطوى تحه عموم الآية وعن هذا كل دين ثابت مؤجل فهو مراد بالآية سواء كان من أدال أسامع أو الأعيان نحو الأجرة المؤجلة في عقود الأجرات وأما إذا كان مؤجلا وكذلك الخلع والصدق من دم الممد والكساة المؤجلة لأن هذه ديون مؤجلة فثبت بعقد

مداسة وقد يباين الآية بما اقتضت هذا الحكم في أحد الدينين ، إذا كان مؤحلا لأحدهما لا
قال (إذا بدايم دين إلى أجل) فكل عقد استطته لآية فهو المقصد الذي نسب به دين
مؤجل ولم يفرق بين أن يكون ذلك الدين بدلا من مبيع أو عيب أو حجب أن يكون جميع
المدوب به من الكتاب والأشهاد مردا بها هذه العقود كلها وأن يكون ما ذكر من عدد
الشهود وأوصاف الشهادة متبرا في سائرهما أدنس في العقد يخص شيئا منه دون غيره
فيوجب ذلك حوار شهادة الرجل والمرأيتين في اسكاح ، إذا كان المهر ديناً مؤحلا وفي الخلع
والأحارة والصلح من دم المندوسر ما كان هذا وصفاً وغير حائز للاقتضار بهذه الأحكام
على بعض الدينين مؤحله دون بعض مع شمول الآية لجميعها يوجب وقوله تعالى (إلى أجل مسمى)
يعني معلوما قد روي ذلك عن جماعة من السلف وقال النبي صلى الله عليه وسلم من أسلم فليسلم
في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم يوجب وقوله تعالى (وليكتب بينكم كاتب بالمدن) فيه
أمر من تولى كتابة الوثائق بين الناس أن يكتبها بالمدن بينهم والكتاب وإن لم يكن حتماً فإن سبيله
أد ، كتب أن يكتب على أحد المدن والاحتياط والتوثيق من الأمور التي من أجلها يكتب
الكتاب أن يكون شرطاً صحيحاً حائراً على ما يوجه الشريعة وتخصه وبغية التحرر من العادات
المختملة للمعاني ونحو الالفاظ المشتركة ومجري تحقيق إيمان بالباطنية حارحة عن حد
الشركة والاحتمال والتحرر من خلاف الفقهاء ما أمكن حتى يحصل للمدائنين معنى الوثيقة
والاحتياط بأمورهما في الآية ولذلك قال تعالى عقيب الأمر بالكتاب (ولا يأت كاتب
أن يكتب كما علمه الله) يعني والله أعلم ما يبين من أحكام العقود الصحيحة وأساسات
الناسخ الحائرة لكي يحصل لكل واحد من المتدائنين ما قصد من تصحيح عقد المداية
ولأن الكاتب بذلك أد ، كان حائلاً بالحكم لا يأمن أن يكتب ما يفسد عليهما ما قصداه ويطلق
ما عاقداه ويكتب وإن لم يكن حتماً وكان بداً وإرشاداً إلى الاحوط فإنه متى كتب فواجب
أن يكون على هذه الشريطة كما قال عمر وجعل (إذا قمتم إلى الصلوة فاعسوا وجوهكم
وأيديكم إلى المرافق) فانتظم ذلك صلاة الفريضة والفعل حتماً ومعلوم أن الفعل غير واجب
عليه ولكنه متى قصد فعلها وهو يحدث فعله أن لا يفعلها إلا بشرائنها من الطهارة وسائر
أركانها وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم من أسلم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم ، إلى أجل
معلوم والسلم ليس بواجب ولكنه متى أراد أن يسلم عليه استيعاء الشرائط فكذلك
كتاب الدين والأشهاد ليسا بواجبين ولكنه متى كتب على الكاتب أن يكتبه على الوجه الذي
أمره الله تعالى به وإن يستوفى فيه شروط محتملة ليحصل المعنى المقصود بكتابه وقد اختلف
السلف في لزوم الكاتب الكتابة فروي عن الشعبي أنه قال هو واجب على الكفاية كالجهاد
ومحوه وقال السدي واجب على الكاتب في حال فرائعه وقال غيره ومحاهد هو واجب وقال
الصحيحان بسحتها (ولا يضر كاتب ولا شهيد) قال أبو بكر قد بيا أن الكتاب غير واجب
في الأصل على المتدائنين فكيف يكون واجباً على الأجنبي الذي لا حكم له في هذا العقد

ولاسب له فيه وعلى ان يكون من رآه واحدا ذهب الي ان الاصل واجب فكذلك
على من يحس الكثرة ان يقوم بها لم يحس ذلك عليه والاصل وان لم يكن واجبا عددا
فان امتدابين متى قصدا الى ما دهم الى من الاستباق بالكتاب ولم يكونا عليين بذلك فانه عرض
على من علم ذلك ان يسهل له وليس عليه ان يكتبه ولكن يسهل حتى يكتبه او يكتبه له
احبر او متبرع باملاء من يعلمه كما نوار د السان ان يصوم صوما بطوعا او يصل صلاة بطوع
ولم يعرف احكامهم كان على السالم بذلك اداسل ان يسهل سانه وان لم تكن هذه الاملاء و الصوم
عرضا لان على العلماء بيان النوازل والندوب اليه اذا شئوا بها كما ان عليهم بيان الفروض وقد
كان على النبي صلى الله عليه وسلم بيان النوازل والندوب اليه كما ان عليه بيان الفروض قال الله
تعالى (يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك) وقال تعالى (لتبين للناس ما نزل اليهم) وفي
الرواية على يه احكام النوازل فكان عليه بيانا لامة كيان الفروض وقد خلت الامة عن بيانا
صلى الله عليه وسلم بيان الندوب اليه كما خلت عنه بيان الفروض وادان كان كذلك فعلى من علم
علما من عرض او هل ثم سئل عنه ان يسهل سانه وقال تعالى (واد احداهم مثاق الدس او توا
الكتاب ليبيد للناس ولا يكتبوه عدوه وراء ظهورهم) وقال صلى الله عليه وسلم من سئل عن
علم فكنته الحزم يوم القيامة يصح من راء صلى الله عليه وسلم من عرف الوثائق والشروط بيانا
لبيانها على حسب ما يدره بين سائر علوم الدين وان شريعة وهذا عرض لازم للناس على الكفاية
اذا قام به بعضهم سقط عن الباقي فاما ان يلزمه ان يتولى الكتابة بيده فهذا مالا اعلم احدا
بقوله اللهم الا اولا يوجد من يكتبه غير تمتع ان يقول قائل عليه كنه ولو كان كتب الكتاب
عرضا على الكاتب لما كان الاستيعار يجوز عليه لان الاستيعار على عمل الفروض باطل لا يصح
علما لم يختلف الفقهاء في حوار احدا لاجرة على كتب كتاب الوثيقة ان ذلك على ان كنه ليس
عرضا لاعتى الكدية ولا على التحسين بقوله تعالى (ولا يأت كاتب ان يكتب كما علمه الله)
هي للكتاب ان يكتب على خلاف امدل امدى مراقة هو هذا السبي على الوجوب اذا كان المراد به
كنه على خلاف ما توجه احكام الشريعة كما يقول لانصل العمل على غير طهارة ولا غير مستور
امور ليس ذلك امر بالصلاة لنافعة ولا سيما عن منها مضاعف وانما هو سبي عن منها على
غير شرائطها اشروطها وكذلك قوله تعالى (ولا يأت كاتب ان يكتب كما علمه الله فليكتب)
هو سبي عن كنه على خلاف الحذر منه اد يست الكثرة في الاصل واجبة عليه الا ترى ان قول
القائل لانا ان صلى الله عليه وسلم طهارة وستر العورة من هو المحاب من النافعة فكذلك ما وصفا
بقوله تعالى (وبمثل امدى عليه الحق ولبق الله ربه ولا يحس من شيا) فيه اشارات بقرار امدى
عليه الحق واحاطة ما قرره ونزاهه اياه لانه لولا حوار اقراره اذا امر لم يكن املاء الذي
عليه الحق باولى من املاء غيره من الناس فقد نقص ذلك حوار اقرار كل مقرر بحق عليه بقوله
صروحل (ولبق الله ربه ولا يحس من شيا) يدل على ان كل من قرئ بشي بغيره فانفون قوله
فيه لان الحس هو نقص فلما وعظه الله تعالى في رث الحس من ذلك على انه اذا يحس كان

قوله مقولا وهو غير قوله تعالى (ولا يحل لهم ان يكتسبوا مطلقا الله في ارحامهم) ما وعظهم
 في الكتاب دل على ان يرجع به الى قولهم وكقوله تعالى (ولا تكتسبوا الشهادة ومن يكتسبها فانه
 آثم فله) فدد ذلك اهم متى كتبوها كان القول فوبهم بها وكذلك وعظه الذي عليه الحق
 في ترك النجس دليل على ان المرجع الى قوله بها عليه وقد ورد الاثر عن النبي صلى الله عليه
 وسلم مثل ما دل عليه الكتاب وهو قوله اليه على المدعي واليمين على المدعي عليه فحل
 النجس قول من ادعى عليه دون المدعي وواحد عنه اليمين وهو معنى قوله تعالى (ولا يحس منه
 شيئا) في المحاب الرجوع الى قوله * واحتج بعضهم بهذه الآية على ان القول قول المطلوب في الاجل
 لان الله رد الاملاء اليه ووعظه في النجس بقوله تعالى (ولا يحس منه شيئا) في صدقة في مبلغ المال يقال
 ما وعظه في النجس وهو نقصان ويستحيل وعط المطلوب في نجس الاجل ونقصانه وهو
 لو سقط الاجل كله بعد شوته لعل كالا بوعط الطالب في نقصان ماله ادلو اراء من جهة
 لصحت راءه فلما كان ذلك كذلك علما ان اراد بالنجس في مقدار الدين لا في الاجل
 فليس ادا في الآية دليل على ان القول قول المطلوب في الاجل * فان قيل انما الاجل
 في المال بوحب نقصانه فلما كان القول قول المطلوب في نقصان المال ومقداره وحب ان
 يكون القول قوله في الاجل بما فيه من نجس المال ونقصانه اذ قد نصت الآية تصدقه
 في محبة النجس تارة يكون نقصان الممدار وتارة بنقصان الصفة من اجل ودانة في المقربة
 * قيل له لما قال تعالى (ولمجد الذي عليه الحق) وتيق الله به ولا يحس منه شيئا) اقتضى ذلك
 النبي عن نجس الحق به فكان قد ربه ولا يحس من الدين شيئا ومدعي الاجل غير نجس
 من الدين ولا ناقص له فكان نجس الدين هو نقصان مقداره وليس الاجل هو الدين ولا
 بعه وان كان كذلك فلا دلالة في الآية على تصديقه على دعوى الاجل وبذلك على ان
 الاجل ليس من الدين ان الدين قد يحل وبطل الاجل ويكون هو ذلك الدين وقد يفتقر الاجل
 ويمحل الدين فيكون الذي يحل هو الدين الذي كان مؤجلا وادا كان ذلك كذلك ثم قال تعالى
 (ولا يحس منه شيئا) يعني من الدين شيئا لم يتناول ذلك الاجل ولم يدل عليه ومن جهة اخرى
 ان الاجل انما يوجب قصص فيه من طريق الحكم لان المقصود بعد الاجل وقوله ادا كان على
 صفة واحدة بعد علمت انه لا تأثير له في نقصان المقصود وانما يقال انه قصص فيه من طريق الحكم
 على اعمار لا على الحقيقة وقد تناولت الآية النجس الذي هو حقيقة وهو نقصان الممدار ونقصانه في
 صفة من ديانة او عين او غيرها نحو اقراره باذنههم بسور والحطة لردية فان ذلك كله نجس
 من جهة الحقيقة لا خلاف صفت المقصود به فام محران يتناول بعض الاجل الذي
 ليس بمحمقة فيه بل هو محار لان المقصد متى اريد به الحقيقة اسي دخول المحار فيه * وفي هذه
 لآية دلالة على ان القول قول الطالب في الاجل لانه ابتداء الخطاب قوله تعالى (اد يدانهم
 مدين الى اجل مسمى فاكوه) الى قوله تعالى (واستشهدوا شهود من حالكم) فتصبي
 ذلك الاشهاد على ابتدائين جميعا ادا كان المال مؤجلا فهو كان القول قول المطلوب في الاجل

لما احتج الى الاشهاد على الطالب وفي وجوب الاشهاد على الطالب بالتأجيل دلالة على ان القول بقوله وان المطلوب غير مصدق عليه ادلوا كان مصدقا في بقى للاشهاد على الطالب موضع ولا معنى في فان قال قائل انما حكم الاشهاد بمقصود عن المطلوب دون الطالب في قوله هذا خلاف مقتضى الآية لانه قال (اذ ابدانتم ديني الى اجل مسمى) ثم عطف عليه قوله تعالى (فاستشهدوا شهود من رجالكم) فحاطب استدس بهما وامرهما بالاستشهاد فلو حار لقائل ان يقول ان المطلوب محصور به حار لاخر ان يقول هو مقصور على الطالب دون المطلوب فلما لم يصح ذلك وجب بظاهر الآية ان يكون الاشهاد عليهما جميعا وان يكونا مدويين اليه وادانته ذلك لم يكن للاشهاد على الطالب بالنسبة المؤجل حكم لانه مقول القول في حقه دل ذلك على ان المرجع الى قوله في الاجل وانما جعل الله الاملاء الى المطلوب اذا احسن ذلك وان كان لو امكن غيره واقرا المطلوب به حار لانه ائتم في الاقرار وادكر للشهود متى ارادوا ان يتذكروا الشهادة وكان الاملاء سببا للاستدكار كما امر بالاستشهاد امرأين يتذكر احدهما الاخرى والله تعالى اعلم

باب المحتر على السب

قال الله تعالى (فان كان الذي عليه الحق سبها او ضعف ولا يستطيع ان يعمل هو فليبدل وجهه بالعدل) فذا احتج كل فريق من موحي المحتر على سببه ومن مطلقه بهذه الآية فاحتج مشو المحتر للسب بقوله تعالى (فان كان الذي عليه الحق سبها او ضعف او لا يستطيع ان يعمل هو فليبدل وجهه بالعدل) فاحار لولي السب الاملاء به واحتج مطلق المحتر بما في مضمون الآية من جوارع مدية السب قوله تعالى (يا ايها الذين آمنوا اذ ابدانتم ديني الى اجل مسمى فاكسوه) الى قوله تعالى (فان كان الذي عليه الحق سبها او ضعيفا) فاحار مدانة سبه وحكم بصلحه فزاره في مدانته وانما حاتف به وبين غيره في املاء ان كتاب لنصور مهمه عن سببه ماله وعنده بما يقتضيه شرط الوثيقة وقالوا ان قوله تعالى (فليبدل وجهه بالعدل) انما المراد به ولى الدين وقد روى ذلك عن جماعة من السلف قالوا وغير حائر ان يكون المراد بى السب على معنى المحتر عليه واقرازه بالدين عليه لا اقراره بى المحذور عليه غير حائر عليه عند احد صديق ان المراد بى الدين فامر باملاء لكتاب حتى يقر به المطلوب الذي عليه الدين في قال ابو بكر اختلاف السلف في تسمية مراد بالآية فقال قائلون منهم هو الصبي روى ذلك عن الحسن في قوله تعالى (ولا تؤتوا السفهاء أموالكم) قال الصبي وامرأة وقال محمد بن النضر وقال لشعبي لا تعطى الخربة مالها وان قرأت القرآن والنوراء وهذا محمول على اني لا تقوم بمحمد المال لانه لا خلاف انها اذا كانت صانعة لامرها حافظة لذاتها دعي اليها اذا كانت بالما قد دجن بها روحها وقد روى عن عمر انه قال لا تحور لامرأة بمكة عمية حتى تحمل في بنت روحها حول او تلد طفا وروى عن الحسن منه وقال ابو الشفاء لا تحور لامرأة عطية حتى تلد او يؤنس رشدتها وعن ابراهيم منه وهذا كله محمول على انه م يؤنس رشدتها لانه لا خلاف ان هذا ليس بمحمد

في استحقاق دفع المال اليها لولا احوال حولها في بيت زوجها وولدت بطونا وهي غير مؤهلة
للرشد ولا صانعة لامرها لم يدفع اليها مالها فسلمت اليهم انما ارادوا ذلك فيمن لم يؤنس رشتها *
وقد ذكر الله تعالى اسفه في مواضع منها ما اراد به اسفه في الدين وهو الجهل به في قوله
تعالى (لا اثم هم السعفاء) وقوله تعالى (سيفول السعفاء من الناس) فهذا هو السفه في
الدين وهو الجهل والخفة وقال تعالى (ولا تؤتوا السعفاء اموالكم) فمن الناس من تأوله
على اموالهم كما قال تعالى (ولا تقتلوا افسكم) يعني لا يقتل بفسادكم بفسادكم وقال تعالى (فاقتلوا
افسكم) وسمى لقتل بفسادكم بفسادكم وهذا الذي ذكره هذا القائل عدول عن حقيقة اللفظ
وظاهره بغير دلالة لان قوله تعالى (ولا تؤتوا السعفاء اموالكم) يشتمل على مرتين من
اناس كل واحد منهما يميز في اللفظ من الآخر واحد الفريقين هم المخاطبون بقوله تعالى
(ولا تؤتوا السعفاء اموالكم) والفريق الآخر اسعفاء المدكورون منهم فلما قال تعالى
(اموالكم) وحسب ان ينصرف ذلك الى اموال المخاطبين دون السعفاء بغير حاشية ان يكون
المراد اسعفاء لان السعفاء لم يتوجه الخطاب اليهم شيئا وانما توجه الى الضمير المخاطبين
وبين ذلك كقوله تعالى (فاقتلوا افسكم) وقوله تعالى (ولا تقتلوا افسكم) لان الضمير والمفتوحين
قد سئلهم خطاب واحد لم يميز احد الفريقين من الآخر في حكم المخاطبة فذلك حار ان
يكون المراد بقتل بفسادكم بفسادكم * وقد قيل ان اصل اسفه الخفة ومن ذلك قول الشاعر

مشين كما اهتوت رماح تسهت * اعاليها من الرياح الواسع

يعني تسهتها الرياح وقال آخر

نحاف ان تسفه احلاما * فحمل الدهر مع الحامل

في تحف احلاما ويسمى جاهل سبب لانه حبيب بعد ناقصه قمي الجهل شامل لجميع من
اطلق عنه اسم السفه واسفه في مرتين هو جاهل به واسفه في المال هو الجاهل لحفظه
ومديره والنساء والصبيان اطلق عليهم اسم سببها خبيثهم وقصا تميزهم والسفه في رآه لجاهل
وهو الذي الانسان يسمى سببها لانه لا يكاد سبق الا في جهال الناس ومن كان حبيب العقل
منهم واداك ان اسم سببها عظم هذه التوجوه رجعت الى مقصدي لفظ لانه في قوله تعالى (فان كان
الذي عليه سببها) فاحتمل ان يرد به جاهل باملاء الشرط وان كان عاقلا محمرا غير مدبر ولا
مصدق وادار لولي الحق بيمينه حتى يقره اسبب الذي عليه الحق ويكون ذلك اولى من
الا به لان الذي عليه الحق هو المدكور في اول الآيه مددسه وبوكان محجور عليه ما حذرت
مددسه ومن جهة اخرى ان ولي محجور عنه لا يجوز اقراره عليه بالدين وانما يجوز على
قرون من ربي الحجر ان يتصرف على التقاضي مع او شرى مما ولىه فلا يلزم احدا بحجر
نصرف اوليائه عليه ولا اقرارهم وفي ذلك دليل على انه لم يرد ولي السفه وانما اراد ولي
الدين وقد روي ذلك عن ابي سعيد بن ابي ذر وقاله امرأ ابى * واما قوله (او صد) فقد قيل

فيه الضعيف في عمله او انقصي المأدون له لان استدراك الآية قد انقصي ان يكون الذي عليه الحق حائز انداية والتصرف فاحار تصرف هؤلاء كلهم علما بلغ الى حال اعملاء الكتاب والاشهاد ذكر من لا يكمل لذلك اما لجهل بالشروط او لضعف عقل لا يحسن معه الاملاء وان لم يوجب نقصان عقده محررا عليه واما لصبر او لحرف وكذا من لان قوله تعالى (وضعيف) مختص بالامر من حمدا وينظمهما و ذكر معهما من لا يستطيع ان يعمل هو اما من وكذا من اهلته لسانه عن الاملاء او لحرف ذلك كله محتمل وحائز ان يكون هذه الوجوه مرادة لله تعالى لاحتمال اللغط لها وليس في شيء منها دلالة على ان اسمه يستحق الحجر وايضا لو كان بعض من يلحقه اسم السفيه يستحق الحجر لم يصح الاستدلال بهذه الآية في اثبات الحجر وذلك لانه قد ثبت ان اسمه لفظ مشترك بسوى تحت مائة من محضته منها ما ذكرنا من اسمه في الدين وذلك لا يستحق به الحجر لان الكفار والمناقض سمها وهم غير مستحقين للحجر في اموالهم ومنها اسمه الذي هو النداء وتسرع الى سوء اللغط وقد يكون السفيه بهذا الصبر من السفيه صاحبا لماله غير مفسده ولا مدمره وقال تعالى (الامن سفيه عسى) قال ابو عبيدة يريد اهلكها واوهها وروى عن عبد الله بن عمر حين قال للنبي صلى الله عليه وسلم اني احب ان يكون رأسي دحيا وثمعي عسيلا وشراكا نعلي حديد اقم الكبر هو يا رسول الله قال لا انما الكبر من سفيه الحق وعصى الناس وهذا يشبه ان يريد من جهل الحق لان الجهل يسمى سفيها والله تعالى اعلم

ذكر اختلاف فتها الامصار في الحجر على السفيه

كان ابو حنيفة رضي الله عنه لا يرى الحجر على الحر بائع العاقل لاسفه ولا تندر ولا بدس وافلاس وان حجر عليه القاصي ثم اقر بدس او تصرف في ماله ببيع او هبة او غيرها حار تصرفه وان لم يؤنس به رشد فكان فاسدا وبمحال به وبين ماله ومع ذلك ان اقره لاسان او باعه حار ما صح من ذلك وما بيع من ماله ما لم يبيع حب وعشرين سبه فادبها دفع اليه ماله وان لم يؤنس به رشد وقول عبيد الله بن الحسن في الحجر كقول في حبيبه وروى شعبة عن مغيرة عن ابراهيم قال لا يحجر على حر وروى اسحق بن عمار عن محمد بن سيرين قال لا يحجر على حر انما يحجر على العبد وعن الحسن بن سعيد بن عيسى عن محمد بن يوسف اذا كان سفيها محجرت عنه وادافسته وحسنه محجرت عنه ولم احجر بيعة ولا شراء ولا اقره بدس الا بيه شهده عليه انه كان قبل الحجر وذكر الطحاوي عن اسحاق بن عمار عن اسحاق بن سباعة عن محمد بن عمار عن ابي يوسف فيه ويريد عنه انه اذا صار في الحال التي يستحق منها الحجر صار محجورا عنه حجر القاصي عليه مع ذلك ولم يحجر وكان ابو يوسف يقول لا يكون محجورا عنه محدث هذه الاحوال فيه حتى يحجر القاصي عليه فيكون بذلك محجورا عنه وقال محمد اذا بلغ ولم يؤنس به رشد لم يدفع اليه ماله

ولم يحجر بيعة ولا هبة وكان تمرلة من لم يبيع فما باع أو اشترى نظر الحاكم فيه فإن رأى أحداً منهما حارماً
وهو ما لم يؤنس به رشد تمرلة الصبي الذي لم يبيع إلا أنه يجوز لو صلى الأب أن يشتري ويبيع على
ابنه لم يبيع ولا يجوز أن يبيع ويشتري على الذي باع لا بأس بالحكم ودكر أن عبد الحكم وابن القاسم
عن مالك قال ومن أراد الحجر على مولاه فليحجر عليه عبد السدطان حتى يوقه للناس ويسمع به
في محله ويشهد على ذلك ويرد به ذلك ما يبيع وما أدان بالسب فلا يلحقه ذلك إذا صلحت حاله
وهو مخلف للعد وإن مات المولى عليه وقادان فلا تصح عنه وهو في موته عمرته في حياته إلا أن
يوصى بذلك في ثلثه فيكون ذلك له وإذا بلغ الولد أنه يخرج عن أبيه وإن كان أواه شيخاً صبيها
إلا أن يكون الأب مولى عليه أو صبيها أو صبيها في عمله فلا يكون له ذلك وقال أنفريدي عن
ثوري في قوله تعالى (واستلوا أيتامى حتى إذا بلغوا النكاح فإن آنستم منهم رشداً فادفعوا إليهم
أموالهم) قال المصلح والحفظ بالله وكان يقول إذا اجتمع فيه حصتان إذا بلغ الحلم وكان حافظاً
لأبيه لا يدفع عنه وحكي أن روى عن الشافعي في مختصره قال وإنما امر الله بدفع أموال أيتامى
بأمرين لم يدفع إليهما وهما البلوغ والرشد والرشد الصلاح في الدين يكون الشهادة حائزة مع
صلاح المال والمرأة إذا أولس بها الرشد دفع إليها مالها وزوجت أو لم تزوج كالغلام مكح أو لم
سكح لأن الله تعالى سوى بينهما ولم يذكر تزويجاً وإذا حجر عليه الإمام في نفسه وأهله
ماله أسند على ذلك من أبيه بعد الحجر فهو التلغ بالله ومتى أطلق عنه الحجر ثم عاد إلى
حال الحجر حجر عليه ومتى رجع إلى حال الإطلاق أطلق عنه عنه قال أبو بكر قد بينا ما احتج به
كل فريق من مطلق الحجر ومن مثنيه من دلالة آية الدين وقد بينا أن الأظهر من دلائل بطلان
الحجر وجواز التصرف واحتج مثنتو الحجر بما روى هشام بن عروة عن أبيه أن عداقة
بن جهمر أتى الزبير فقال أتيت بيمان أن علياً يريد أن يحجر على فقال الزبير فاني
شريكك في البيع فأتى علي عثمان فسأله أن يحجر على عداقة بن جهمر فقال الزبير أما
شريكك في هذا البيع فقال عثمان كيف أحجر على رجل شريكك الزبير قالوا فهذا يدل على
أهم جميعاً وقد رأوا الحجر حائراً ومشاركة الزبير يدفع الحجر عنه وكان ذلك محصور
من الصحابة من غير خلاف ظهر من غيرهم عليهم عنه قال أبو بكر لا دلالة في ذلك على
أن الزبير رأى الحجر وإنما يدل ذلك على تسوية لقمان الحجر وليس فيه ما دس على موافقة
أبيه فيه وذلك لأن هذا حكم سائر مسائل المختلف فيها من مسائل الاجتهاد وأما
فإن الحجر على وجهين أحدهما الحجر في مع التصرف والافراد والآخر في المنع من المال
وحائز أن يكون الحجر الذي رآه عثمان وعلى هو المنع من ماله لأنه حائز أن لا يكون من
عداقة بن جهمر في ذلك الوقت حساً وعشرين سنة وأوحيدة يرى أن لا يدفع إليه ماله قبل بلوغ
هده الس إذا لم يؤنس به رشد وهذا عداقة بن جهمر هو من الصحابة وقد اتى الحجر فكيف
يدعى فيه اتفاق الصحابة ومحضون أيضاً مما روى الزهري عن عروة عن عائشة أنه قال
أن ابن الزبير طعمها بها بعتهم رباها فقال لئن لم يجرى عليا علمها ذلك فقلت على

ان لا كنه اند، قالوا فهذا يدل على ان الربوب وعائشة قد رأيا الحجر الا انها انكرت عليه
 ان تكون هي من حل الحجر فلو لا ذلك لبيت ان الحجر لا يحجور ولردت عنه قوله ﷺ قال
 ابو بكر قد ظهر التكبير مني في الحجر وهذا يدل على انها لم ير الحجر حائرا لولا ذلك لما انكرته ان كان
 ذلك سببا يسوع فيه الاجتهاد وما ظهر منها من تكبير يدل على انها كسب لانسوع الاجتهاد في حوار
 الحجر ﷺ فان قيل انهم يسوع الاجتهاد في الحجر عنها فاما في الحجر مظنة فلا وبركات لانسوع
 الاجتهاد في حوار الحجر لقالت ان الحجر غير حائز فكيف ذلك في انكارها الحجر عليها
 ﷺ قيل له قد انكرت الحجر على الاطلاق بقولها عني ان لا كنه اند ودعوا ان انها انكرت
 الحجر عليها خاصة دون انكارها لاصل الحجر لادلالة معها ﷺ وبما يدل على بطلان الحجر
 ما حدثنا به محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا القمي عن مالك عن عبد الله بن
 دينار عن ابن عمر ان رجلا ذكر لرسول الله صلى الله عليه وسلم انه يمدح في اسع فقال
 النبي صلى الله عليه وسلم اذا ما يمت حمل لاجلانة فكان لرجل اذا تابع يقول لاجلانة وحدثنا
 محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عبد الله الازدي وارايم بن خالد
 ابو ثور الكلبي قال حدثنا عبد الوهاب قال محمد عبد الوهاب بن عطاء قال اخبرني سعيد عن
 قتادة عن اس بن مالك ان رجلا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يمدح في عقده
 صعب فاني به اهله صلى الله عليه وسلم فقالوا يا ايها الله احجر على فلان فانه يتناع
 وفي عقده صعب فدعا النبي صلى الله عليه وسلم فمعه عن ابيع فقال يا ايها الله اني لا اصبر عن
 ابيع فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنت غير تارك ابيع فقل لها ولا جلالة فذكر
 في الحديث الاول انه كان يمدح في اسع فلم يمتع من التصرف ولم يحجر عنه ولو كان الحجر
 واجبا تركه النبي صلى الله عليه وسلم وابع وهو مستحق اسع منه ﷺ فان قال قائل فقد
 قال له النبي صلى الله عليه وسلم اذا ما يمت حمل لاجلانة فاما احارله ابيع على شريطة استيفاء
 ابدل من غير معاشة ﷺ قيل له ليس من لافلون بالحجر ما على ما روى النبي صلى الله عليه وسلم
 لهذا السبب الذي كان يمدح في ابيع ويدس حد من القضاة بشرط ذلك على السبب لامن القاضين
 بالحجر ولا من هاته لان من يرى الحجر يقول يحجر عليه الحاكم وعمه من التصرف ولا يرون
 اطلاق التصرف له مع القصة اية بان يقول عند بيع لاجلانة ومطلو الحجر يحجرون نصرة على
 سائر الاحوال فقد ثبت بدلالة هذا الخبر بطلان الحجر على اسفه بعد ان يكون عاقلا وايضا
 فان حازت الثقة في صسط هذا الشرط وذكره عند سائر المباحات حد محجور الثقة في صسط
 عقود المباحات وبني المعاشات عنها واللعط الذي في هذا الخبر من قوله اذا ما يمت حمل لاجلانة
 يستقيم على مذهب محمد ﷺ في قول ابن السبكي اذا منع مرفوع مره الى الحاكم حاز من عقود
 ما لم تكن فيه معاشة وصدد فاما سائر من يرى الحجر فانه لا يصح ذلك ﷺ قال ابو بكر ومحجور
 ان يقال ان مذهب محمد ﷺ ايضا مخالف للآخر لان محمدا لا يحجر بيع المحجور عنه الا ان يرفع
 الى القاضي فيحرمه فمحله بيع موقوف كبيع أحسن لو باع عنه غير امره والنبي صلى الله عليه

وسلم لم يحمل بيع الرجل الذي قال له اذا بايت فقل لا احلانة موقوفاً بل جعله حائراً باعدا
 اذا قال لا احلانة فصار مذهب شئني الحجر محالاً لهذا الازر واما حديث ابن عباس فانه يحتاج
 به المرحان جميعاً فاما مثني الحجر فاهم يحكون بان اهلته اتوا النبي صلى الله عليه وسلم
 فقالوا يا نبي الله اشتر على فلان فانه منع وفي عقده صنف فم يسكره عليهم بل ساء عن
 البيع وما قال لا اصبر عن البيع قال اذا بايت فقل لا احلانة فاطلق له البيع على شريطة
 انفس فيه واما مطلوه فاهم يستدلون بانه ما قال اني لا اصبر عن البيع اطلق له النبي صلى الله
 عليه وسلم التصرف وقال له اذا نعت فقل لا احلانة فلو كان الحجر واحداً ما كان قوله
 لا اصبر عن البيع مريلاً للحجر عنه لان احداً من موهي الحجر لا يرفع الحجر عنه لعدم
 صره عن البيع وكذا ان لصقوا ويحكون استنصت للحجر عند الجميع لوقالا لا اصبر عن البيع
 لم يكن هذا القول منهما مريلاً للحجر عنهما ولما قيل لهما اذا بايت فقل لا احلانة وفي
 اطلاق النبي صلى الله عليه وسلم له التصرف على الشريعة التي ذكرها دلالة على ان الحجر
 غير واحد ونسب النبي صلى الله عليه وسلم له بدأ عن البيع وقوله فقل لا احلانة على وجه
 يعبر له والاحباط لماله كما نقول من يرد التجارة في اسحر او في طريق محو لا يرد تلك
 واحفظه وما جرى مجرى ذلك وليس هذا بحجر وانما هو مشورة وحس يدبر وما يدل
 على بطلان الحجر انهم لا يختلفون ان السبع يجوز اقراره بما يوجب الحلد والقصاص وذلك
 بما تسقط الشبهة فوجب ان يكون اقراره محقق الآدميين التي لا تسقطها الشبهة اولى
 به من قال فأنل الميراث حائر الاقرار بما يوجب الحلد والقصاص ولا يجوز اقراره ولاهته اذا كان
 عنه دس لحظ مثله فليس حوار الاقرار بالحلد والقصاص اصلاً للاقرار بالمال والتصرف
 فيه به قيل له ان اقرار الميراث عندما يجمع ذلك حائر وانما سئل اذا اتصل عمره الموت
 لان تصرفه مراعى مقتر بالموت فاذا مات صار تصرفه واقفاً في حق الغير الذي هو اولى
 منه به وهم العرماء والورثة فاما تصرفه في الحال فهو حائر ما لم يطرأ الموت الا ترى انما لا يصح
 عنه ولا يوجب لطفية على من اعتقه من عبده حتى يحدث الموت فاقراره بالحلد والقصاص
 واما ان غير متفرق في حال الحياة * وما يحتاج به مثني الحجر قوله تعالى (ولا تسد سديراً)
 وقوله تعالى (ولا تحمل يدك معلولة الى عنقك) الآية فاذا كان التدبير مدموماً موبناً عنه
 وجب على الامم ائمة مع من وذلك بان يحجر عليه ويمنعه التصرف في ماله وكذلك هي النبي
 صلى الله عليه وسلم عن اصاعة المال فتصفي معه عن اصاعته بالحجر عليه * وهذا لا دلالة فيه
 على الحجر لاما نقول ان التدبير محذور وبسبب فاعله عنه وليس في النبي عن التدبير ما يوجب
 الحجر لانه انما معنى ان يمنعه التدبير فاما ان يمنعه من التصرف في ماله ويسقط ببطائه واقراره
 وسائر وجوه تصرفه فان هذا الموضع هو الذي فيه الخلاف بينا وبين خصوصاً وليس في الآية
 ما يوجب المنع من شيء منه وذلك لان الافراد منه ليس من التدبير في شيء لانه لو كان
 مدبراً لوجب مع سائر اقراس من اقرارهم وكذلك البيع باعانة لا تدبر فيه لانه لو كان

مدرا لوحد ان يهي عنه سائر الناس وكذلك الهبة والسدقة واداك كان كذلك فالذي تقتضيه الآية ان يهي عن التدبير ودم فاعله فكيف يجوز الاستدلال بها على الحجر في العمود التي لا تدبر فيها وقد يصح الاستدلال لمحمد لانه يجبر من عقود مالا يحابة فيه ولا انلاف ماله الا ان الذي في الآية انما هو دم المدرس والهي عن التدبير ومن يهي الحجر قول ان التدبير مدموم مهي عن فعله فاما الحجر ومع التصرف فليس في الآية ان يحابة الا ترى ان الانسان مهي عن الحرر ماله في حجر وفي الطريق المحوفة ولا تنعم الحاكم به على واحد الحجر عليه ولو ان اسما رك محله وشجره ورءه لا يسقطها ورك عقاره ودوره لا يضرها لم يكن للامام ان يجبره على الاطلاق عليها لتلايل ماله كذلك لا يجبر عليه في عقود التي يحاف بها نوى ماله وكذلك هي التي صلى الله عليه وسلم عن اصاعة المال لادلالة فيه على الحجر كما جاء في التدبير * وما يدل على بطلان الحجر وجوار نصرة المحجور عنه ان الماقل ادفع اذا ظهر منه سوء وتندر فان الفقهاء الذين تقدم ذكر افادتهم من موحي الحجر ما خلا محمد بن الحسن يقول اذا حجر عليه القاصي بطل من عقود وقراره ما كان بعد الحجر واداك كان حائر التصرف قل حجر القاصي هي الحجر حيث اني قد انقلب ما يقدره او ما يقره في المستقبل وهذا لا يصح لان فيه فسخ عقد لم يوجد بعد بمرلة من قال لرجل كل بيع بعته وعقد عاقبته عقد فسخه او كل حار شريطة في البيع بعد انطائه او قول امرأة كل امر تحمله الى في المستقبل هذا بطله فهذا باطل لا يجوز فسخ العقود الموجودة في المستقبل * وما يلزم ابي يوسف ومحمد في هذا انهما يجبران بزوجه بعد الحجر بمهر المثل وفي ذلك اتصال الحجر لانه ان كان الحجر واجبا لتلايل ماله فانه قد يصل الى ثلاثة بالتزوج وذلك فان تزوج امرأة بعدد مهر مثلها ثم يطلوها قل الدخول يلزمه نصف المهر ثم لا زال عمل ذلك حتى ينفك ماله فليس اداني هذا الحجر احتراز من اتلاف المهر * واما اشتراط اشافي في ايباس الرشد واستحقاق دفع المال حوار الشهادة فانه قول لم يسقه اليه احد ونحو على هذا ان لا يجبر اقرارات الصفاق عند الحكم على اهلهم وان لا يجبر بوعدهم ولا اشريتهم وبدي للشهود ان لا يشهدوا على بيع من لم تثبت عدائه وان لا يقل القاصي من مدع دعواه حتى تثبت عدائه ولا يقل عليه دعوى المدعي عليه حتى يصح عنه حوار شهادته اد لا يجوز عنه اقرار من ليس على صفة العدالة وحوار الشهادة ولا عقود وهو محجور عليه وهذا خلاف الاجماع * ولم يرل اناس مد عصر النبي صلى الله عليه وسلم الى يومنا هذا يتخاصمون في الحقوق فلم يقل النبي صلى الله عليه وسلم عليه وسام ولا احد من السلف لا يقل دعاؤكم ولا اسأل احدا عن دعوى غيره الا بعد ثبوت عدائه وقد قال الحصري الذي حاصم الى النبي صلى الله عليه وسلم انه رجل فاجر محصره ولم يسئل النبي صلى الله عليه وسلم حصومته ولا سأل عن حاله وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا هاد قال حدثنا ابو الاحوص عن سمالك عن علقمة بن وائل الحصري

أحمد قال حدثني أبي قال حدثنا عبد الرحمن بن همام قال سمعت قتادة يحدث أن عبد ربه قال
 عنه كان يستحب الصبيان في الشهادة وهذا يوهي الحديث الأول وروى حفص بن غياث عن
 أنس بن مالك عن أبيه قال ما أعلم أحدا رد شهادة بعد وقال عثمان أني محور شهادة
 المدعي بعد وكر أن ابن شجرة كان يراها حائرة يأمر ذلك عن شرح وكان ابن أبي ليلى
 لا يقبل شهادة العبد وطهرت الخوارج على الكوفة وهو يتولى القضاء بها فأسروه فقول
 شهادة العبد وبشياء ذكرها له من آرائهم كان على خلافها فأحسهم إلى أمثالها فأفروا على القضاء
 فلما كان في الليل ركب راحلته ولحق بمكة ولما جاءت الدولة البشمية ردوه إلى ما كان عليه
 من القضاء على أهل الكوفة وقال الزهري عن سعيد بن المسيب قال قضى عثمان بن عفان أن
 شهادة المملوك حائرة بعد بعتك إذا لم تكن ردت قبل ذلك وروى عنه عن المعيرة قال كان
 إبراهيم بن محمد بن أبي الميمون في الشيء الثاني وروى عنه أيضا عن يونس عن الحسن بن علي وروى
 عن الحسن بن أبي الميمون وروى عن حفص بن غياث عن عطاء بن أسعاس قال لا يجوز شهادة
 المدعي وقال أبو حنيفة وأبو يوسف ومحمد وروى عن أسعاس في إحدى الروايتين ومالك والحسن بن
 صالح وأصحابي لا يقبل شهادة العبد في شيء * قال أبو بكر وقد قدمنا ذكر الدلالة من
 الآية على أن الشهادة المذكورة فيها مخصوصة بالأحرار دون العبد وبما يدل من الآية على
 نفي شهادة المدعي قوله تعالى (ولا أن الشهادة إذا دعا دعوا) فأن بعضهم إذا دعى فليشهد
 وقال بعضهم إذا كان قد اتهم وقال بعضهم هو واجب في الخليل والمدعى ممنوع من الإجابة
 لحق المولى وخدمته وهو لا يملك الإجابة فدفع أنه غير مأمور بالشهادة ألا ترى أنه ليس له أن
 يشغل عن خدمه مولاة قراءة الكتاب وإملاة والشهادة وما لم يدخل في خصائص الحجج
 والخدمة حق المولى فكذلك الشهادة إذا كانت الشهادة غير متبعة عن الشهادة وأما من حرص
 كفاية وحرص من الخدمة والحجج يمين على كل أحد في نفسه فلما لم يلزمه حرص الحجج والخدمة
 مع الإمكان لحق المولى فهو أولى أن لا يكون من أهل الشهادة لحق المولى * وبما يدل على ذلك
 أيضا قوله تعالى (واقسموا بالشهادة لله) وقال أيضا (كوبوا قوامين بالعصاة شهداء لله) إلى قوله
 تعالى (ولا تمنعوا الهوى أن تعدلوا) لحمل الحاكم شاهد لله كما جعل سائر الشهداء شهداء لله
 قوله تعالى (واقيموا الشهادة لله) فلما لم يجر أن يكون المدعي حاكما لم يجر أن يكون شاهدا
 إذا كان كل واحد من الحاكم وشاهده ينفذ حكمه ونبت * وبما يدل على بطلان شهادة المدعي
 قوله تعالى (حرب الله مثلا عدا مملوكا لا يقدر على شيء) وذلك لأنه معلوم أنه لم يرد به نفي
 القدرة لأن الرق والحرية لا يخلف بهما القدرة فدل على أن مراده نفي حكم أقواله وعقوده
 ونصبره وملكه ألا ترى أنه حمل ذلك مثلا للأصنام التي كانت يعبدونها العرب على وجه
 المسألة في نبي الملك والتصرف وبطلان أحكام أقواله فيما يتعلق بحقوق المدعي * وقد روى
 عن ابن عباس أنه استدلل بهذه الآية على أن المدعي لا يملك الطلاق وبولا إحياء العطف
 لذلك لما تأوله ابن عباس عليه فدل ذلك على أن شهادة المدعي لا شهادة كعقده وقراره

قوله (بشئت الصبيان)
 أي بأهلهم ويستعمل
 منهم فليس المراد
 استشهادهم ولذا يقال
 لصعب وهذا يوهي
 الحديث الأول
 (لصعبه)

وسائر تصرفاته التي هي من جهة القول فلما كانت شهادة المد قوله وجب ان يبنى
 وجوب حكمه بظاهر الآية * وبما يدل على بطلان شهادة العبد ان الشهادة مرسى على
 الكفاية كالحجاء فلما لم يكن المد من اهل الخطأ باعهاد ولو حصره وقائل لم يسلم له
 وجب ان لا يكون من اهل الخطأ بالشهادة ومتى شهد لم تقل شهادته ولم يكن له حكم الشهود
 كما لم يثبت له حكم وان شهد انفال في استحقاق السهم وبدل عليه انه لو كان من اهل
 الشهادة لوجب ان لو شهد بها فحكم شهادته ثم رجع عنها انه يلزمه عزم ما شهد به لان
 ذلك من حكم الشهادة كما ان عاد الحكم بها اذا اعدھا الحاكم من حكمها فلما لم يجران يلزمه
 العزم بالرجوع فلما انه ليس من اهلها وان الحكم شهادته غير حائز وايضا فلما وجدنا
 ميراث الاثني على النصف من ميراث الذكر وجعلت شهادة امرأتين شهادة رجل فكانت
 شهادة المرأة نصف شهادة الرجل وميراثها نصف ميراثه فوجب ان يكون المد من حيث لم
 يكن من اهل الميراث رأسا ان لا يكون من اهل الشهادة لاما وجدنا نقصان ميراث اثني
 في نقصان الشهادة فوجب ان يكون في الميراث موجب لنفي الشهادة وما روى عن علي بن ابي
 طالب في جوار شهادة المد فانه لا يصح من طريق النقل ولو صح كان مخصوصا في المد اذا
 شهد على المد ولا يعلم خلافا بين الفقهاء ان المد والحر سواء فيما تجوز الشهادة به * فان
 قيل ما كان خبر المد مقبولا اذا رواء عن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن رقه ما ساء من قول
 حبره كذلك لا يجمع من قول شهادته * قيل له ليس الخبر اصلا للشهادة فلا تجوز اعتبارها
 * ألا ترى ان حبر الواحد مقبول في الاحكام ولا تجوز شهادة الواحد فيها وانه قيل به
 فلا ان فلا ان ولا يقل في الشهادة الا على جهة الشهادة على الشهادة وانه تجوز قول حبره
 اذا قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا تجوز شهادة الشاهد الا ان يأتي بلفظ الشهادة
 والسماع والمطالبة ما يشهد به فان الرجل والمرأة متساويان في الاحكام محققان في الشهادة لان
 شهادة امرأتين شهادة رجل وحبر الرجل والمرأة سواء فلا تجوز الاستدلال بقول حبر
 المد على قول شهادته * قال ابو بكر قال محمد بن الحسن لو ان حاكما حكم شهادة عد
 ثم دفع الى الطائفة حكمه لان ذلك مما اجمع الفقهاء على بطلانه * وقد اختلف الفقهاء في شهادة
 الصبيان فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وروى لا تجوز شهادة الصبيان في شيء وهو
 قول ابن شبرمة والثوري والشافعي وقال ابن ابي ليلى تجوز شهادة بعضهم على بعض
 وقال مالك تجوز شهادة الصبيان فيما بينهم في الجراح ولا تجوز على غيرهم وانما تجوز
 بينهم في الجراح وحدها قل ان يترقوا ويخونوا ويعلموا فان افرقوا فلا شهادة لهم
 الا ان يكونوا قد اسهدوا على شهادتهم قل ان يفرقوا وانما تجوز شهادة الاحرار
 المذكور منهم ولا تجوز شهادة الخواري من الصبيان والاحرار * قال ابو بكر روى عن
 ابن عباس وعثمان وابن الزبير انطال شهادة الصبيان وروى عن علي انطال شهادة بعضهم
 على بعض وعن عطاء مثله وروى عبدالله بن حبيب بن ابي ثابت قال قيل للشعبي ان

وعلى انه لو كان كذلك وكان العلم حاصلًا بهم لا يكذبون ولا يتصدون لشهادة الزور فيسبى
ان تقل شهادة الایات كما تقل شهادة المذكور وقيل شهادة الواحد كما تقل شهادة الجماعة
فإذا اعتبر العدد في ذلك وما يجب اعتباره في الشهادة من اختصاصها في اخراج بالذكر دون
الایات فواجب ان يستوفى لها سائر شروطها من البلوغ والعدالة ومن حيث احتروا شهادة
بعضهم على بعض فواجب احتارها على الرجال لان شهادة بعضهم على بعض ليست بأكد منها
على الرجال اذ هم في حكم المستعصم عند قائل هذا القول والله الموفق بذكر واختلاف في شهادة
الاعشى هذا الوحيمة ومحمد لا يجوز شهادة الاعشى بحال وروى نحوه عن علي بن ابي طالب
رضي الله عنه وروى عمرو بن عبيد عن الحسن قال لا يجوز شهادة الاعشى بحال وروى
عن ابي بصير قال لا ان تكون في شيء رآه قد ان يذهب بصري وروى ابن ابي عمير عن ابي
طعمة عن سعد بن حدير قال لا يجوز شهادة الاعشى وحدثنا عبد الرحمن بن سباع قال حدثنا عبد الله بن
احمد قال حدثني ابي قال حدثني محمد بن حدير بن حارم عن قتادة قال شهد اعشى بن ابي
معاوية على شهادة حاله اياي لا ارد شهادتك الا ان لا يكون عدلا ولكيك اعشى لا تصبر
قال نعم قدما وقال ابو يوسف وس ابي ليلى والثاني اذا علمه قبل الصبي حارث وما علمه
في حال الاعشى لم تجز وقال شريح والثاني شهادة الاعشى حائزة وقال مالك والليث بن سعد
شهادة الاعشى حائزة وان علمه في حال الصبي اذا عرف الصوت في الصلابة والافراد ونحوه
وان شهد على ربه او حذاه لم يقل شهادته * والادليل على بطلان شهادة الاعشى ما حدثنا
عبد الباقي بن قانع قال حدثنا عبد الله بن محمد بن مسعود ان ابا عبد الله الحافظ قال حدثنا
يحيى بن موسى يعرف بخت قال حدثنا محمد بن سليمان بن مسعود قال حدثنا عبد الله بن
سليم بن وهرام عن ابيه عن طلوس عن ابن عباس قال سئل عن شهادة اعشى عليه وسلم
عن الشهادة حال تری هذه الشمس فاشهد ولا قدح تحمل من شرط صحة الشهادة معاصرة
الشاهد بالشهادة ولا اعشى لا يمان اشهد عليه فلا يجوز شهادته * ومن جهة اخرى ان الاعشى
يشهد بالاسد لان فلا تصح شهادته الا ترى ان الصوت قد يشبه الصوت وان المتكلم
قد يحكي صوت غيره ونعمه حتى لا يبادر بها شأ ولا يشك سماعه اذا كان يبه وبه محراب
انه المحكي صوته فير حائر قوب شهادته على الصوت ادلا ترجع به الى نقل واعدا من
مره على عاتق الظن * وايضا فان الشاهد مأخوذ عليه بان ياتي بلغة الشهادة وله غير بلغة
غير لغة الشهادة بان يقول اعلم او ايسر لم يقل شهادته فثبت انها حين كانت مخصوصة بهذا
اللفظ وهذا اللفظ يقتضي مشاهدة المشهود به ومما يثبت علم خبر شهادة من خرج من هذا
الحديث وسهد عن غير معاصرة بذكر فان قال قائل يجوز للاعشى اقامته على وطء امرأته اذا
عرف صوتها فلما ان يقين ليس بشك ادعير حائر لاحدا لاقدام على الوطء بالشك بذكر قد له
يجوز له لاقدام على وطء امرأته بحال الظن بان ردت ابيه امرأته وقيل له هذه امرأتك
وهو لا يعرفها بحال له وطؤها وكذلك حائر له قول هدية حارثه قول الرسول ويجوز له

قوله (حت) مدح
الحق المصحة وحدث
النساء علم على
يحيى بن موسى احد
اشباح البخاري
(صحة)

قوله (رى هذه
الشمس) هكذا في
جميع النسخ التي رويت
ومعناه ان تراه
مثل الشمس فاشهد
(صحة)

الاقدام على وطنها ولو احرمه محبر عن زيد باقرار اوسع او قدس لما حار له اقامة الشهادة على
 المحرم عنه لان سيل الشهادة اليقين والمشاهدة وسائر الاياد التي ذكرت يحوز بها احتمال
 غالب الظن وقول قول الواحد فليس ذلك اد اصلا للشهادة * واما اذا استشهد وهو يعبر
 ثم عني عانما لم يثقله من قبل اما قد علم ان حال تحمل الشهادة اصعب من حال الاداء
 والدليل عليه انه حار ان يحمل الشهادة وهو كافر او عدي او عصى ثم يؤدب وهو حر مسم
 بالغ ثقل شهادة ولو اداها وهو عصى او عدي او كافر لم يحرم قطب ان حال الاداء والى
 بانما كيد من حال التحمل فاد لم يصح تحمل الاعمى للشهادة وكان العمى مانع من صحة
 التحمل وحب ان يجمع صحة الاداء وايضا لو استشهد به وبه حائل لم يثبت لشهادته
 وكذلك لو اداها وبه حائل لم يحرم شهادته والعمى حائل به وبين المشهود عليه فوجب ان لا يحوز به
 وعرف ان يوسف بينهما بان قال يصح ان يحمل الشهادة بمعايته ثم يشهد عليه وهو نائب
 او ميب فلا يجمع ذلك جوارها فكذلك عني ان شهد بمعة موت المشهود عليه او عيبه فلا يجمع قول
 شهادته * والحوار عن ذلك من وجهين احدهما انه انما يجب اعتبار الشاهد في حقه فان كان من
 اهل الشهادة قبلناه وان لم يكن من اهل الشهادة لم قبلناه والاعمى قد حرج من ان يكون من اهل
 الشهادة لعماء فلا اعتبار بعينه واما النائب والميت فان شهادته اشهاد عيها بمعية اذ لم يمتز من به
 ما يحرجه من ان يكون من اهل الشهادة وغية اشهود عليه وموته لا تؤثر في شهادة الشاهد
 فذلك حازت شهادته والوجه الآخر انه لا يحبر الشهادة على الميت والنائب الا ان يحصر
 عه حصم ففتح الشهادة عليه فيقوم حضوره مقام حضور النائب والميت والاعمى في معنى
 من يشهد على غير حصم حاصر فلا يصح شهادته * فان احتجوا بقوله تعالى (اذا
 تدابروا) الى قوله تعالى (فاستشهدوا شهيدين من رجالكم) وقوله تعالى (يحسن
 ترصون من الشهداء) والاعمى قد يكون مرصوب وهو من رجالنا الاحرار فظاهر ذلك
 يقتضي قول شهادته * قيل له ظاهر الآية يدل على ان الاعمى غير مقبول للشهادة لانه
 قال (واستشهدوا) والاعمى لا يصح استشهاده لان الاستشهاد هو احصار المشهود عليه
 ومعايته ايده وهو غير معاين ولا مشاهد لم يحصره لان العمى حائل به وبين ذلك كحائط
 لو كان بينهما فيسمه ذلك من مشاهدته وما كانت الشهادة انما هي مأخوذة من مشاهدة
 المشهود عليه ومعايته على الحال التي تقتضي الشهادة اثبات الحق عليه وكان ذلك مقدوما
 في الاعمى وحب ان سئل شهادته فهدى الآية لان تكون دليلا على بطلان شهادته اولى
 من ان يدن على احادها * وقال زهر لا يحوز شهادة لاعمى اذا شهد بها قبل العمى او بعده
 الا في النسب ان يشهد ان فلانا ابن فلان * قال ابو بكر بن شيبه ان يكون ذهب في ذلك
 الى ان النسب قد يصح الشهادة عليه بالحكم المستقيم وان لم يشاهده الشاهد فذلك حار
 اذا توارى عدا الاعمى الحبر بان فلانا ابن فلان ان يشهد به عندناكم ويكون شهادته
 مقبولة ويستدل على صحة ذلك بان الاعمى والصبر سواء في ثبوت حكمه عن الرسول صلى الله

عليه وسلم من طريق التواتر وان لم يشاهد الخبر من طريق المعاينة وانما يسمع اخبارهم
 فكذلك حائر ان يثبت عدم علم صحة النسب من طريق التواتر وان لم يشاهد الخبر
 فتصور فامة الشهادة به وتكون سهادته مقولة به اد ليس شرط هذه الشهادة معاينة
 اشهود به * واحتلف في شهادة البدوي على القروي هناك الوحيمة وابو يوسف ومحمد
 وروث واليث ولاوراعى والشافعي هي حائره اذا كان عدلا وروى نحوه عن الزهري وروى
 ابن وهب عن مالك قال لا يجوز شهادة بدوي على قروي الا في الخراج وقال ابن اناسم عنه
 لا يجوز شهادة بدوي على قروي في الحصر الا في وصية القروي في السفر او في بيع محوور
 اذا كانوا عدولا يثبت قال نوكر جميع ما ذكرنا من دلائل الآية على قول شهادة الاحرار
 الناميين بوجوب النسوية بين سهادته القروي و بدوي لان الخطاب توجه اليهم بذكر الايمان قوله
 (يا ايها الذين آمنوا اذا مدانتم بدس) وهؤلاء من حلة المؤمنين ثم قال تعالى (واستشهدوا
 شهيدين من رجالكم) يعني من رجال المؤمنين الاحرار وهذه صفة هؤلاء ثم قال (ممن
 ترصون من الشهداء) واد كانوا عدولا فهم مرضييون وقال في آية اخرى في شأن الرحلة
 والمراق (واستشهدوا بدوي عدل مكم) وهذه الصفة جامعة للجميع اذا كانوا عدولا وفي
 تخصص القروي سهادون بدوي رك العموم بعد دلالة ولم يختلفوا انهم مرادون قوله (واستشهدوا
 شهيدين من رجالكم) وقوله (ممن ترصون من الشهداء) لانهم يحضرون شهادة البدوي
 على بدوي مثله على شرط الآية واد كانوا مرادين بالآية فقد اقتضت حوار شهادتهم
 على القروي من حيث اقتضت حوار شهادة نفعهم على نفس ومن حيث اقتضت حوار
 شهادة القروي على البدوي * فان احدثوا بما حدثنا عددا في من قانع قال حدثنا حسين بن
 اسحاق التستري قال حدثت حرمة بن يحيى قال حدثنا ابن وهب قال حدثنا مافع بن يزيد
 بن بهاد عن محمد بن عمرو عن عطاء بن يسار عن ابن هرييرة انه سمع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم يقول لا يجوز شهادة بدوي على صاحب قرية فان مثل هذا الخبر لا يجوز الاعتراض
 به على ظاهر القرآن مع انه ليس فيه ذكر الفرق بين الخراج وبين غيرها ولا بين ان يكون
 انقروي في السفر او في الحصر فقد حالف المحتج به ما يقتضاه عمومهم وقد روى مالك بن
 حرب عن عكرمة عن ابن عباس قال شهد اعرابي عند رسول الله صلى الله عليه وسلم على
 رؤيه ليلال فامر بالالا ينادى في الناس فليصوموا عدا فعل شهادة وامر الناس بالصيام
 وحائز ان يكون حديث ابن هرييرة في اعرابي شهد شهادة عدلي صلى الله عليه وسلم
 وعدم النبي صلى الله عليه وسلم خلافها بما يطل شهادة فاحر به فقوله الراوى من غير
 ذكر النسب وحائز ان يكون قاله في الوقت الذي كان الشرك ولتعاق غالبين على الاعراب
 كما قال عمر وحل (ومن الاعراب من يجد ما يسبق ممرما ويرىكم الدوائر) فانما مع
 قول شهادة من هذه صفته من الاعراب وقد وصف الله قوما آخرين من الاعراب بعد
 هذه الصفة ومدحهم قوله (ومن الاعراب من يؤمن بالله واليوم الآخر ويؤتي ما يسبق

قربات عداقة وصلوات الرسول) الآية من كانت هذه صفته فهو مرسى عدلة وعدل
 مسلمين مقبول الشهادة ولا يحلو الدوى من ان يكون غير مقبول الشهادة على القروى
 اما لعل في دينه او جهل به باحكام الشهادات وما يجوز ادائها بها مما لا يجوز ان كان
 لعل في دمه فان هذا غير مختلف في بطلان شهادته ولا يختلف في حكم الدوى والقروى
 وان كان جهل به باحكام الشهادات فواحد ان لا تقل شهادته على مدوى مثله وان لا
 تقل شهادته في الخراج ولا على القروى في السفر كما لا تقل شهادة القروى اذا كان
 هذه الصفة ويلزمه ان يصل شهادة الدوى اذا كان عدلا عما باحكام الشهادة على القروى
 وعلى غيره لزوم المعنى الذي من اجله امتنع من قبول شهادته وان لا يحل لزوم سمة
 الدواية وانفسه اليه علة لرد شهادته كما لا يحل بسمة القروى الى القرية علة لحوار شهادته
 اذا كان محاسنا للصفات المشروطة لحوار شهادته بانه قوله عمر وحل (فان لم يكونا رجلين
 فرجل وامرأتان) قال ابو بكر اوجب بده استشهد شهدين وهما الشاهدان لان الشاهد
 والشاهد واحد كما ان عليم وعالم واحد وقادر وقدر واحد ثم عطف عليه قوله (فان لم يكونا
 رجلين) يعنى ان لم يكن الشهيدان رجلين (فرجل وامرأتان) فلا يجوز قوله (فان لم يكونا
 رجلين) من ان يرده فان لم يوجد رجلان فرجل وامرأتان كقوله (فان لم يجدوا ماء
 فبسموا صعيدا) وكقوله (فبحرير رقة من قل ان غامسا) ثم قال (من لم يجد فصام شهرين)
 الى قوله (من لم يستطع فاطعام سبع مكات) وما جرى مجرى ذلك في الامداد التي اقيمت
 مقام اصل الفرض عند عدمه او ان يكون مراده فان لم يكن الشهيدان رجلين فالشهيدان
 رجل وامرأتان فافاده انسان هذا الاسم للرجل والمرأتين حتى يعتبر عمومهما في حوار
 شهادتهما مع الرجل في سائر الحقوق الا ما قام دليله فلما اتي المسلمون على حوار شهادة
 رجل وامرأتين مقام رجلين عند عدم الرجلين ثبت الوجه الثاني وهو انه اراد بسمة
 الرجل والمرأتين شهدين فيكون ذلك اسما شرعا يجب اعتباره فيما امر به باستشهد
 شهدين الاموصاف الدليل عليه فيصح الاستدلال بعمومه في قول النبي صلى الله عليه
 وسلم لا تكاح الا بولي وشاهدين وثبات الكاح والحكم بشهادة رجل وامرأتين وقد
 ملقهم اسم شهدين وقد احار النبي صلى الله عليه وسلم الكاح بشهادة شاهد واحد وقد اختلف
 اهل العلم في شهادة النساء مع الرجال في غير الاموال فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وروى
 وعن ابن النقي لا تقل شهادة النساء مع الرجال لاق الحدود ولا في الفصام وتقل بها سوى ذلك
 من سائر الحقوق وحدثنا عبد الله بن وهب قال حدثنا بشر بن موسى قال حدثني يحيى بن
 عمار قال حدثنا شعبة عن الخفاف بن ابي رباح ان عمر احار شهادة
 رجل وامرأتين في كاح وروى جرير بن حازم عن الزبير بن الخريت عن ابي سعد ان عمر احار
 شهادة النساء في طلاق وروى اسرائيل عن عبد الأعلى عن محمد بن الحنفية عن علي بن ربيعة
 عنه قال يجوز شهادة النساء في العقد وروى حماد بن عطاء ان ابن عمر كان يحجر شهادة

النساء مع الرجل في الكاح وروى عن عطاء انه كان يحجر شهادة النساء في الطلاق وروى
عن عون عن الشعبي عن شرح انه اثار شهادة رجل وامرأتين في عتق وهو قول اشعبي
في الطلاق وروى عن الحسن والصحاح قال لا يجوز شهادتهن الا في الدين والولد وقال مالك
لا يجوز شهادة النساء مع الرجال في الحدود والقصاص ولا في الطلاق ولا في النكاح ولا في الاسباب
ولا في الولاء ولا الاحصان ونحو ذلك في الوكالة والوصية اذا لم يكن فيها عتق وقال ثوري يجوز
شهادتهن في كل شيء الا الحدود وروى عنه انها لا يجوز في القصاص ايضا وقال الحسن بن علي
لا يجوز شهادتهن في الحدود وقال الاوراعي لا يجوز شهادة رجل وامرأتين في نكاح وظل
الليث يجوز شهادة النساء في الوصية واعتق ولا يجوز في النكاح ولا الطلاق ولا الحدود
ولا قتل اسد الذي يقادمه وقال الثوري لا يجوز شهادة النساء مع الرجال في غير الاموال ولا يجوز
في الوصية الا الرجل ونحو ذلك في الوصية مال بندي قال ابو بكر طاهر هذه الآيات يقتضي حوار
شهادتهن مع الرجل في سائر عقود المدايات وهي كل عقد واقع على دين سواء كان بدله مالا او نصا
او ماص او دم عمدا او عقدي دين اذا لمعلوم انه ليس مراد الآيات في قوله تعالى (اذا تدانتم
دين الى اجل مسمى) ان يكون المقنود عليهما من الدين دين لا متاع جوار ذلك الى اجل مسمى
فتنت ان المراد وجود دين عن بدل اي دين كان فاقضي ذلك حوار شهادة النساء مع الرجل على
عقد نكاح فله مهر مؤجل اذا كان ذلك بمقتضى مداينة وكذلك الصلح من دم الصمد والخلع على
مال والاحازات فمن ادعى خروج شيء من هذه المقنود من طاهر الآيات لم يسلم له ذلك الا بدلالة
اذا كان العموم مقتضا لحوارها في الجميع وبذلك على حوار شهادة النساء في غير الاموال ما حدثنا
عبد الباقي بن قانع قال حدثنا احمد بن القاسم الجوهري قال حدثنا محمد بن ابراهيم احواني
مصر قال حدثنا محمد بن الحسن بن ابي يزيد عن الاعشى عن ابي واثل عن حديصة ابني النبي
صلى الله عليه وسلم اثار شهادة القابلة والولادة ليست نال واحار شهادتها عليها فدل ذلك
على ان شهادة النساء ليست مخصوصة بالاموال ولا خلاف في حوار شهادة النساء على
الولادة وانما الخلاف في المدد وايضا ما ثبت ان اسم الشهيد واقع في الشرع على الرجل
والمرأتين وقد ثبت ان اسم البينة يتناول الشهيدين وحب سموم قوله البينة على المدعي وابيين
على المدعي عليه القصاص شهادة الرجل وامرأتين في كل دعوى اذ قد شملهم اسم البينة الا ترى
انها بينة في الاموال فلما وقع عليها الاسم وجب بحق العموم قولها لكل مدع الا ان تقوم
الدلالة على تخصيص شيء منه وانما حصص الحدود والقصاص لما روى الزهري قال مضت
اليه من رسول الله صلى الله عليه وسلم والخبيتين من بعده ان لا يجوز شهادة النساء في الحدود
ولا في القصاص وايضا لما اجمع الجميع على قول شهادتهن مع الرجل في الدين وجب قولها
في كل حق لا تسقط الشبهة اذا كان الدين حقا لا يسقط بالشبهة وبما يدل على حوارها في غير
الاموال من الآيات ان الله تعالى قد احارها في الاجل قوله (اذا تدانتم دين الى اجل مسمى
فاكتبوه) ثم قال (فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان) فاحار شهادتها مع الرجل على الاجل

وليس مال كما اجارها في المال بأن قبل الاحل لا يجب الا في المال بأن قيل له هذا خطأ
 لان الاحل قد يجب في الكفاية بالنسبة وفي مباح الاحرار التي ليست بمال وقد يؤجله
 الحاكم في اقامة البينة على الدم وعلى دعوى العمومة بمقدار ما يمكن التقدم اليه فذلك من
 الاحل لا يجب الا في المال خطأ ومع ذلك فالصحيح لا يستحق الايمان ولا يقع النكاح
 الا بمال فيسبى ان يحرفه شهادة النساء بأن قوله تعالى (من ترصون من الشهداء) قال
 ابو بكر لما كانت معرفة ديانات الناس واماناتهم وعدالتهم امما هي من طريق الظاهر
 دون الحقيقة ادلا يعلم صبرهم ولا حياء امورهم بخلافه تعالى ثم قال تعالى فيها امرنا باعتباره
 من امر اليهود (من ترصون من الشهداء) دل ذلك على ان من تعديل الشهود موكون
 الى اجتهاد رأينا وما يطلب في طوبى من عدالتهم وصلاح طرائقهم وحائر ان يطلب في طوبى
 بعض الناس عدالة شاهد وامانة فيكون عدو دعى ويطلب في طوبى غيره انه ليس برصى
 بقوله (من ترصون من الشهداء) مسمى على عاب الظن واكثر الراى والذي في هذه امر لشهادة
 اشياء ثلاثة احدها العدالة والاخر بى المهمة وان كان عدلا والثالث التيقظ والحفظ وقلة
 العجلة اما العدالة فاصلهما الايمان واحتجاب الكثرة ومراعاة حقوق الله عز وجل في الواجبات
 والمسئومات وصدق الشهادة والامانة وان لا يكون محدودا في قدره وما بى المهمة فان
 لا يكون المشهود له والده ولا ولدا او زوجا وروحة وان لا يكون قد شهد بهذه الشهادة
 فردت له شهادة هؤلاء غير مقولة من ذكرها وان كانوا عدولا مرصين واما التيقظ
 والحفظ وقلة العجلة فان لا يكون عمولا غير محرم للامور فان مثله ربما نفس انشئ فتأمله
 وربما حور عليه التروير فشهد به قال ابن رستم عن محمد بن الحسن في رجل انحى
 صوام قوام محل يحنى عليه ان يلقى فأحد به قال هذا شر من الفاسق في شهادة
 وحدثنا عبد الرحمن بن سفيان المحمري قال حدثنا عبدالله بن محمد قال حدثني ابي قال حدثنا
 اسود بن عامر قال حدثنا ابن هلال عن اشعث الحدادي قال قال رجل للحسن بن عمار
 ان يأسا رد شهادتي فقال له فقال يا مملوك ان رددت شهادته او ما ملكت عن
 رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال من استعمل قلنا واكل من دغنا فذلك المسم
 الذي له دمة الله ودمة رسوله فقال ايها الشيخ اما سمعت الله يقول (من ترصون من
 الشهداء) وان صاحبك هذا ليس برصاء وحدثنا عبدالله بن قانع قال حدثنا ابو بكر محمد
 بن عبد الوهاب قال حدثنا السري بن عاصم بن اسد ذكره به شهد عبد الله بن معاوية رجل
 من اصحاب الحسن فرد شهادته فبلغ الحسن وقال قوموا بنا اليه قال نعم الى اياس فقال يا اكم
 ترد شهادة رجل مسلم فقال نعم قال الله تعالى (من ترصون من الشهداء) وليس هو ممن
 ارمى قال فسكت الحسن فقال حصم الشيخ في شرط الرضا للشهادة ان يكون اشاهد
 متيقظا حافظا لما يسمعه متقيا لما يؤديه وقد ذكر بشر بن الوليد عن ابي يوسف في صفة
 العدل اشياء منها انه قال من سلم من الفواحش التي تحب فيها الحدود وما يشبه ما يجب فيه

من انظامه وكان يؤدي الفرائض واحقاق البر فيه اكثر من المعاصي الصادر قلنا شهادة
 لاه لا يسلم احد من دس وان كانت دونه اكثر من احقاق البر رددنا شهادته ولا نقل
 شهادة من يلبس بالشرع بخاص على ولا من يلبس بالحكم ويظهرها وكذلك من يكفر
 الخلف بالكذب لا نحور شهادته قال وبدا ترك الرجل الصلوات الخمس في الجماعة استعصفا
 بذلك او بحجة او صفا فلا نحور شهادته وان تركها على تأويل وكان عدلا فما سوى ذلك
 قلت شهادته قال وان داوم على ترك ركعتي المحر لم نقل شهادته وان كان معروفا بالكذب
 انما احسن لم اقل شهادته وان كان لا يعرف بذلك ورعا اتى شئ منه والخير فيه اكثر
 من الشر قلت شهادته ليس يسلم احد من الذنوب قال وقال ابو حنيفة وابو يوسف وان اتى
 ليل شهادة اهل الاهواء حائرة اذا كانوا عدولا الاصح من الرخصة يقال لهم الخطيئة فاه
 يلبس ان يصحهم يصدق بها فيما يدعي اذا حلف له ويشهد بمعصم لحسن فذلك اعطيت شهادتهم
 وقال ابو يوسف انما رجل اظهر شيعة المصالح التي صلى الله عليه وسلم لم اقل شهادته لان
 رجلا لو كان شاملا للناس والخير لم اقل شهادته فالمصالح التي صلى الله عليه وسلم اعظم حرمة
 وقال ابو يوسف ألا ترى ان المصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا واقتنوا وشهادة
 الفريقين حائرة لانهم اختلفوا على تأويل فكذلك اهل الاهواء من التأويلين قال ابو يوسف
 ومن سألت عنه فقالوا يا سيدي شتم المصالح رسول الله صلى الله عليه وسلم فاني لا اقل هذا حتى
 يقولوا سمعنا يشتم قال فان قالوا شتمه بالنسبة والمصالح يقول ذلك به ولم يره فاني لا اقل ذلك ولا
 احبر شهادته وان عرق بهما الذين قالوا شتمه ما شتم قد ادبوا له الصلاح وقالوا شتمه ما شتم فلا يجل
 هذا الاصح والذين قالوا شتمه بالنسبة والمصالح يقول ذلك به ولم يره فاني لا اقل ذلك ولا احبر شهادته
 اقتنوا له صلاحا وعدالة وذكر من رستم عن محمد بن قيس لا اقل شهادة الخوارج اذا كانوا
 قد خرجوا يقاتلون المسلمين وان شهدوا قال قتاد ولم لانخير شهادتهم وان عجز شهادة
 الجروية قال لا شتم لا يستعملون موافقا لم يخرجوا اذا خرجوا استعملوا اموالنا فنحور شهادتهم
 ما لم يخرجوا وحدثنا ابو بكر مكرم بن محمد قال حدثنا احمد بن عتيبة الكوفي قال سمعت
 محمد بن سبعة يقول سمعت ابا يوسف يقول سمعت ابا حنيفة يقول لا يحب علي الحاكم ان يقل
 شهادة بحل قال اسجل بحمله سدة بحله على التقى فبأحد فوق حقه بحافة العين ومن كان
 كذلك لم يكن عدلا سمعت حماد بن ابى سليمان يقول سمعت ابراهيم يقول قال علي بن ابى
 طالب رضي الله عنه انما من كونه وسطا لا يكونوا محلا ولا سعة فان التحيل وسعة
 الخبير ان كان عليهم حق يؤدوه وان كان لهم حق استصوه قال وقال ما من طاع المؤمنين
 التقى ما استصوى كرمه قط قال الله تعالى (عرف نفسه واعرض عن نفسه) وحدثنا مكرم بن
 احمد قال حدثنا احمد بن محمد بن اسطس قال سمعت ابا حنيفة يقول سمعت ابن المبارك يقول
 سمعت ابا حنيفة يقول من كان معه محل لم يخرج شهادته بحله المحل على التقى من سدة تقصيه
 بحاف العين فبأحد فوق حقه بحافة العين فلا يكون عدلا وقد روى بطبر ذلك عن ابى
 ان معاوية ذكر ان لهجة عن ابى الاسود محمد بن عبد الرحمن قال قلت لابي اس

اخبرت انك لا تحرم شهادة الاشراق بالعراق ولا الحلاء ولا التحار القدين بركون الحر
قال اجل اما القدين بركون الى الهدى يعمروا بديهم ويكثرؤا عدوهم من اجل طمع الدنيا
فهرمت ان هؤلاء لو اعطى احدكم درهمين في شهادة لم يخرج بعد برره بدنه واما
القدين يتجرون في قري فارس فاعلموهم الربا وهم يعلمون فابت ان يحرم شهادة كل
الربا واما الاشراق فان الشريف بالعراق اذا مات احدا منهم مائة ابي الى سد قومه يشهد
له ويشمع فكنت ارسلت الى عدالاعلى بن عداقة بن عامر ان لا تأتي بشهادة
وقد روى عن السلف رد شهادة قوم ظهر منهم امور لا يقطع فيها بحق فاعلموا الا انها تد
على سحب او يحون فرأوا رد شهادة امتانهم منه ما حدثنا عبدالرحمن بن سينا قال حدثنا
عداقة بن حمد قال حدثنا محمود بن حداث قال حدثنا زيد بن الحباب قال اخبرني داود بن
حاتم المصري ان ملا بن ابي بردة وكان على البصرة كان لا يحرم شهادة من يأكل
الطين ويتبع لحته وحدثنا عداقة بن قانع قال حدثنا حماد بن محمد قال حدثنا شرح
قال حدثنا يحيى بن سليمان عن اس حريج بن رجلا كان من اهل مكة شهد عد عمر بن
عبدالعزيز وكان يتبع عفته ويحكي لحته وحول ساربه فقال ما سمعت قال فلا فان من
اسمك ماتت ورد شهادته وحدثنا عبد الله بن عداقة بن احمد بن سعد قال
حدثنا اسحاق بن ابراهيم قال حدثنا عبدالرحمن بن محمد عن احمد بن دكوان قال دعا
رجل شاهدا له عد شريح اسمه رسة فقال يا رسة فلم يحب فقال يا رسة الكويبر فاجاب
فقال له شريح دعيت باسمك فلم يحب فلما دعيت بالكفر اجبت فقال اصحك لله انا هو
لقب فقال له قم وقال لصاحبه هات عجرة وحدثنا عبد الباقي قال حدثنا عداقة بن احمد
قال حدثني ابي قال حدثنا اسحاق بن ابراهيم قال حدثنا سعيد بن قيس عن عروة عن قتادة
عن حابر بن زيد عن اس عاص قال الاقنص لا يحور شهادة وروى حماد بن ابي سلمة
عن ابي المهرم عن ابي هريرة لا يحور شهادة محاب الخريصين وروى عن شريح
انه كان لا يحرم شهادة صاحب حمام ولا حمام وروى مسعر ان رجلا شهد عد شريح وهو
صبيكم النما فرد شهادته وقال كيف تتوص وهو عن هذه الحال وحدثنا عبد الباقي بن قانع
قال حدثنا عماد بن المثنى قال حدثنا سليمان بن حرب قال حدثنا جرير بن عازم عن الاعمش
عن تميم بن سلمة قال شهد رجل عد شريح فقال اشهد بشهادة الله فقال شهدت بشهادة
الله لا احرم لك اليوم شهادة قال ابو بكر يا آه مكلف من ذلك ما ليس عليه لم ره
اهلا لقول شهادته فهدد الامور اني ذكرهاها عن هؤلاء سلف من رد الشهادة من احبها
عبر مقطوع فيها بحق فاعلموا ولا سقوط المدالة وانما دلهم طهرها على سحب من هذه
حاله فردو شهادتهم من احبها لان كلا منهم تحرى موافقة طاهر قوله تعالى (من رصون
من الشهادة) على حسب ما اذاه اليه احتجاده فمن عاب في طه سحب من الشاهد او يحوه
او استأنته بامر الله اسقط شهادته قال محمد بن كنان ادب القاضي من طهرت منه

بحانة لم اقل شهادته قال ولا تجوز شهادة الخث ولا شهادته من يلزم بالحمام يطيرها وقد
 حكى عن سفيان بن عيينة ان رجلا شهد عدان الى ليلى فرد شهادته قال قلت لان
 الى ليلى مثل فلان وحاله كذا وحال امه كذا ترد شهادته فقال ابن مذهب بك انه فقير
 فكان عداه ان القدر مع الشهادة اد لا يؤمن به ان يحمله الفقر على الرعة في المال واقام
 شهادة لا تجوز وقال مالك بن انس لا تجوز شهادة السؤال في الشيء الكثير ونجوز في
 الشيء القليل اذا كانوا عدولا فشرط مالك مع القدر امثلة ولم يقلها في الشيء الكثير للثمة
 وقيلها في اليسير لزوال التهمة وقال المروني والربيع عن الشافعي اذا كان الاعلى على الرجل
 والاطهر من امره الطاعة والمرونة قمت شهادته و اذا كان الاعلى من حاله المنصية وعدم
 المرونة رددت شهادته وقال محمد بن عدي بن عبد الحكم عن الشافعي اذا كان اكثر امره
 الطاعة ولم يقدم على كبيرة فهو عدل فاما شرط المرونة فان اراد به التصاوت والصمت
 الحس وحفظ الحرمات ونحو السحب والمخوف فهو مصيب وان اراد به لطافة الثوب
 ومراعاة المركوب وحمولة الآلة والشارع الحسنة فعدا عدل وقال غير الحق لان هذه الامور
 ليست من شرائط الشهادة عند احد من المسلمين ولا قال ابو بكر جميع ما قدمنا من ذكر
 اقوال السلف وفضلاء الامصار واعتاد كل واحد منهم في الشهادة ما حكيا عنه من على ان
 كلا منهم في قول امر الشهادة على ما علم في اجتهاده واستولى على رأيه ان من يرضى
 ويؤمن عليها وقد اختلفوا في حكم من لم يظهر منه ربة هل يسأل عنه الحاكم اذا شهد
 فروى عن عمر بن الخطاب في كتابه الذي كتبه الى ابن موسى في القضاء وامسلمون عدول
 بعضهم على بعض الا محلودا في حد او محرم عليه شهادة رور او طيبا في ولاء او قرابة وقال
 منصور قلت لاراهم وما لعدل في المسلمين قال من لم يظهر منه ربة وعن الحسن البصري
 والشافعي مثله وذكر معمر بن ابي قال لما ولي الحسن القضاء كان يجيز شهادة المسلمين
 الا ان يكون الخصم يخرج الشاهد وذكر هشيم قال سمعت ابن شبرمة يقول ثلاث لم يصل
 من احد قلى ولي يتركهن احد بعدى امثلة عن الشهود وانما حجج الخصم من المحلية
 الشهود في امثلة وقال ابو حنيفة لا اسأل عن الشهود الا ان يطعن فيهم الخصم المشهود عليه
 فان طعن فيهم سألت عنهم في السر والعلاية وركبهم في العلانية الا شهود الحدود والقصاص
 فاني اسأل عنهم في السر وادركهم في العلانية وقال محمد يسأل عنهم وان لم يطعن فيهم وروى
 يوسف بن موسى القطان عن علي بن عاصم عن ابن شبرمة قال اول من سأل في السر اما كان
 الرجل يأتي لقوم اذا قيل له هات من يركك فيقول قومي ركوي فيسئله القوم
 فركوبه فلما رأيت ذلك سألت في السر فاذا سمعت شهادته قمت هات من يركك في العلانية
 وقال ابو يوسف ومحمد يسأل عنهم في السر والعلاية وركبهم في العلانية وان لم يطعن
 فيهم الخصم وقال مالك بن انس لا يصح شهادة الشهود حتى يسئل عنهم في السر وقال الليث
 ادركت الناس ولا تنس من الشاهدين ركة وانما كان الوالي يقول للخصم ان كان عندك

من يجرح شهادتهم فأتى به والاخر ما شهادته عندك وقال الشافعي يسأل عنهم في السر فإذا عدل سأل عن تعديله علانية يعلم ان المعدل هو هذا لا يوافق اسمها ولا نسب نسائها قال ابو بكر ومن قال من السلف تعديل من طهر اسلامه فأي شيء ذلك على ما كانت عليه احوال الناس من ظهور العدالة في العامة وقلة الصفاق فيهم ولأن النبي صلى الله عليه وسلم قد شهد بالخير والصلاح للقرن الأول والثاني والثالث * حدثنا عبدالرحمن بن سبأ قال حدثنا عبدالله بن أحمد قال حدثني أبي قال حدثنا عبدالرحمن بن مهدي قال حدثنا سليمان بن منصور عن ابراهيم بن عبيدة عن عداقة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال خير الناس قرني ثم الذين يلوهم ثم الذين يلوهم ثلاث اودع ثم يحيى قوم نسق شهادة ائمتهم يميل وبمه شهادة قال وكان اصحابنا يصرون على الشهادة والمهاد ونحن صبيان وامامنا جليلنا ومن قال من خفاء الامصار ما وصفا امراسلمين في عصرهم على العدالة وجوار الشافعي لظهور العدالة فيهم وان كان فيهم صاحب ريبة وفسق كان يظهر الكبر عليه ويخفي امره وابوجهة كان في القرن الثالث الذين شهد لهم النبي صلى الله عليه وسلم بالخير والصلاح فتكلم على ما كانت الحال عليه واما لو شهد احوال الناس بعد لقول قور الآخرين في المسئلة عن اليهود ولما حكم لاحد منهم بالعدالة الا بعد المسئلة * وقد روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال للاصماني الذي شهد على رؤية الهلال أنشهد ان لا اله الا الله والى رسول الله قال نعم فامر الناس بالصيام بحجبه ولم يسأل عن عدالته بعد ظهور اسلامه لما وصفا فتت بما وصفا ان امر التعديل وتركية اليهود وكوهم مرضيين مبني على اجتهاد ايرأى وغالب الظن لاستحالة احاطة علوما بيب امور الناس وقد حذرنا الله الاعتزاز بظاهر حال الانسان والركون الى قوله بما يدعيه نفسه من الصلاح والامانة فقال (ومن الناس من يصحك قوله في الحياة الدنيا) الآية ثم اخبر عن مصيب امره وحقيقة حاله فقال (واذا تولى سعى في الارض لعسك فيها) الآية فاعلمنا ذلك من حال بعض من يصحك طاهر قوله وقال ايضا في صفة قوم آخري (واذا رأيتهم تمسكك احسامهم) الآية فحذر بيه صلى الله عليه وسلم الاعتزاز بظاهر حال الانسان وحرصه بالافتداء به فقال (واتسموه) وقال (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) فبشر حائر اذا كان الامر على ما وصفا الركون الى طاهر امر الانسان دون التثبث في شهادته والحث على امره حتى اذا غلب في طبعه عدالته فيها وقد وصفا الله تعالى انشهدوا المقولين بصفين احداها العدالة في قوله تعالى (انسان دوا عدل مكم) وقوله (واشهدوا دوى عدل مكم) والاخرى ان يكونوا مرضيين لقوله (من رصون من الشهداء) والمرصون لاند ان تكون من صميم العدالة وقد يكون عدلا غير مرضي في الشهادة وهو ان يكون عمرا معفلا يحور عليه التروير والتقوية فقوله (من رصون من الشهداء) قد استظم الامر من العدالة واليقظ ودكا انهم وشدة الحفظ وقد اطلق الله ذكر الشهادة في الزمان غير مفيد بذكر العدالة وهي من شرطها العدالة وارضى حبيها وذلك

لقوله من رجل (ان حاكم فاسق نأ قينوا) وذلك عموم في ايجاب التثبث في صائر اخبار
 الفساق والشهادة خبر موجب التثبث فيها ادا كان الشاهد فاسقا فلما نص الله على التثبث
 في خبر العاسق واوجب علينا قنن شهادة المدول امرصين وكان العسقي قد يعلم
 من جهة اليقين والعدالة لا تعلم من جهة اليقين دون طاهر الحال علما انها مينة على
 غالب الظن وما يظهر من صلاح الشاهد وصدق لهجه وامانة وهذا وان كان مينا
 على اكثر الظن فهو صرر من العلم كما قال تعالى في المهاجرات (فان علمتموهن مؤمنات
 فلا ترجعوهن الى الكفار) وهذا هو علم الظاهر دون الحقيقة فكذلك الحكم بعدالة
 الشاهد طريقة العلم الظاهر دون نصب الذي لا يعلمه الا الله تعالى وهذا اصل
 كبير في الدلالة على صحة القول باجتهاد الرأي في احكام الحوادث اذ كانت الشهادات من معام
 امور الدين والديب وقد عقد بها مصالح الخلق في وثائقهم واثبات حقوقهم واملاكهم
 واثبات الاسباب والدماء والمروج وهي مينة على غالب الظن واكثر الرأي اذ لا يمكن احدا من
 اناس امعاء حكم شهادة شهود من طريق حقيقة العلم بصحة المشهود به وهو يدل على
 بطلان القبول امام معصوم في كل زمان واحتجاج من يحتج فيه بان امور الدين كلها ينبغي ان
 تكون مينة على ما يوجب العلم الحقيقي دون غالب الظن واكثر الرأي وانه متى لم يكن امام
 بهذه الصفة لم يؤمن الخطأ فيها لان الرأي يخطئ ويصيب لانه لو كان كما رغبوا لوجب ان
 لا تقل شهادة الشهود الا ان يكونوا معصومين مأمونا عليهم الخطأ والزلل فلما امر الله تعالى
 بقول شهادة الشهود ادا كانوا امرصين في طهر احوالهم دون العلم بحقيقة معيب امورهم
 مع جواز الكذب واسلط عليهم ثبت بطلان الاصل الذي سوا عليه امر الله به فان قلوا
 الامام يعلم صدق الشهود من كذبهم * قيل لهم فواجب ان لا يسمع شهادة الشهود غير
 الامام وان لا يكون للامام قاص ولا امين الا ان يكون بمنزلة في العصة وفي العلم غيب امر
 الشهود ويجب ان لا يكون احد من اعوان الامام الامعصوما مأمونا بالزلل والخطأ لما يتناق به
 من احكام الدين فلما حاز ان يكون للامام حكم وشهود واعوان بمر هذه الصفة ثبت بذلك
 جواز كثير من امور الدين مينا على اجتهاد الرأي وغالب الظن * وفيما ذكرناه مما تصدنا الله به
 في هذه الآية من اعتبار احوال الشهود بما يوجب في الظن من عدالتهم وصلاحهم دلالة على
 بطلان قول هذه القياس والاجتهاد في الاحكام التي لاصوص فيها ولا اجماع لان الدماء والمروج
 والاموال والاسباب من الامور التي قد عقد بها مصالح الدين والديا وقد امر الله بها بقول
 شهادة الشهود الذين لا تعلم معيب امورهم وانما يحكم بشهادتهم بصلب الظن وطاهر
 احوالهم منع تحوير الكذب والخطأ والزلل والسهو عليهم فثبت بذلك تحوز الاجتهاد واستعمال
 غلبة الرأي فيها لانس فيه من احكام الحوادث ولا اتفاق * وفيه بدلالة على جواز قبول الاخبار
 المنصورة عن ايجاب العلم بمحبراتها من امور الديانات عن الرسول صلى الله عليه وسلم لان شهادة
 الشهود غير موجهة للعلم بصحة المشهود به وقد امرنا بالحكم بها مع تحوير ان يكون الامر

في الميعاد بخلافه فطل بدلك قول من قال انه غير حائر قون حبر من لا يوجب بسم بحره في
امور الدين * وقد دل ايضا على بطلان قول من يستدل على رد احاد لا احادها لوقلائها لكنا
قد حدثنا مرة الخمر اعلى من مرة اتى صلى الله عليه وسلم اذ لم يحج في الاصل قول خبر النبي
صلى الله عليه وسلم الا بعد ظهور المحترات الدالة على صدقه لان الله تعالى قد امرنا بقون شهادة
الشهود بالله من طاهرهم الصداقة وان لم يكن معها علم بمعجزة يد على صدقهم * واما ما كرمنا
من اعتبار في التهمة عن الشهادة وان كان شاهدا عدلا فان نعمها متفقون على انها ومحلون
في بعضها فما احق عبه فيها. لا مصاد بطلان شهادة الشاهد لولده وولده الا شيء يحكي
عن عثمان البني قال تخور شهادة لولد بوالديه وشهادة الاب لاسه وامرأته ادا كانوا عدولا
مهديين مروهين بالفصل ولا يستوى الناس في ذلك فمرق بينهما لولده وبها للاحيى فان
امهانا ومالك واليث والشاهي والاوراعى فاهم لا يجوزون شهادة واحد منهما للآخر قد
حدثنا عبد الرحمن بن سينا قال حدثنا عبد الله بن احمد بن حنبل قال حدثني ابي قال حدثنا
وكيع عن سفيان عن حار عن اشعث عن شريح قال لا تخور شهادة الاب لاسه ولا الاب لاسه
ولا المرأة لزوجها ولا الزوج لامرأته وروى عن اباس بن معاوية انه امار شهادة رجل لاسه
حدثنا عبد الرحمن بن سينا قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا عثمان قال حدثنا
حماد بن زيد قال حدثنا خالد الحذاء عن اباس بن معاوية بذلك * ولذي يدل على بطلان شهادته
لاسه قوله عمرو بن حنبل (يس عليكم جناح ان تأكلوا من سونكم اوسوت آناكم) ولم
يدكر بيوت الاساء لان قوله تعالى (من سونكم) قد استعملها اذ كانت منسوبة الى الابهاء * كنى
بذكر بيوتهم عن ذكر بيوت اسنهم وقال صلى الله عليه وسلم انت ومالك لابيك فاصاف ملك
البه وقال ان اطيع ما اكل الرجل من كسه وان ولده من كسه فكلوه من كس اولادكم
فصا اصاف ملك الاس الى الاب واباح اكله وساء له كسه كان المثل لاسه حاشاه شهادته بمرة
مته لئنه ومعلوم بطلان شهادته لئنه فكذلك لاسه وادانت ذلك في الاس كان ذلك حكم
شهادة الاس لاسه اذ لم يحرق احد منهما * فان قيل اذ كان شاهدا عدلا فواجب قول
شهادته لهؤلاء كما فعلها لاحي وان كانت شهادته بهؤلاء غير مقولة لاحل التهمة فغير
حائر قولها للاحيى لان من كان منهما في الشهادة لاسه فليس يحق له حائز عليه مثل هذه
التهمة للاحيى * قبله ليست التهمة المباحة من قول شهادته لاسه ولا به التهمة فسق
ولا كذب وانما التهمة به من قبل انه يصير فيها عني المدعي لئنه الا ترى ان احدا من الناس
وان ظهرت ادعته وصحت ادعائه لا يجوز ان يكون مصدقا فيما يدعيه لئنه لا على جهة
تكديسه ولكن من جهة ان كل مدع لئنه فدعواه غير ثابتة الا بية تشهد له بها
فالشاهد لاسه بمرة المدعي لئنه لما بينا وكذلك قال امهانا ان كل شاهد يحجر بشهادته
الى عسه مما او يدعيها عن عسه معرما فغير مقول الشهادة لانه حينئذ يقوم مقام المدعي
والمدعي لا يجوز ان يكون شاهدا فيما يدعيه ولا احد من الناس صدق من صلى الله عليه
عليه وسلم اذ دللت الاعلام المحجرة على انه لا يقول الا حقا وان الكذب غير حائر على

مع وقوع العلم لنا بحسب امره وموافقة باطنه لظاهره ولم يقتصر فيها ادعاء نفسه على دعواه دون شهادة غيره حين طاله الخصم بها وهو قصة حريمة بن ثامت حدثنا عبدالرحمن بن سبأ قال حدثنا عداة بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا ابو الهيثم قال حدثنا شبيب عن الزهري قال حدثنا عمارة بن حريمة الانصاري ان عمه حدثه وهو من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن امرأتين ائتمعتا من امرأتين ودكر القصة وقال فطلقوا امرأتين يقول علم سبيدا يشهد اني قد بايكتك فذان حريمة اما اشهد انك بايكته فاقبل النبي صلى الله عليه وسلم على حريمة فقال برئت منكم فقال يا رسول الله حمل النبي صلى الله عليه وسلم شهادة حريمة بشهادة رجلين فلم يقتصر راسي صلى الله عليه وسلم في دعواه على ما تقرروا وثبت بالدلائل والاعلام انه لا يقول لاحقا ولم يقل للاعرابي حين قال فلم شهدا انه لا يثبت عليه وكذلك سائر المدعين فطلب اقامة بينة لا يجرها الى حصة معها ولا بدعها بها مع ما وشهادة الوالد لولده يجرها الى حصة اعظم المصالح كشهادته لنفسه والله تعالى اعلم

ومن هذا الباب ايضا شهادة احد الزوجين للآخر

وقد اختلف الفقهاء فيها فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ورومر ومالك ولا وراعي والثالث لا يجوز شهادة واحد منهما للآخر وقال الثوري يجوز شهادة الرجل لامرأته وقال الحسن بن صالح لا يجوز شهادة المرأة لزوجها وقال الشافعي يجوز شهادة احد الزوجين للآخر قال ابو بكر هذا نظير شهادة الوالد للولد والولد للوالد وذلك من وجوه احدها انه معلوم بسط كل واحد من الزوجين في مال الآخر في زيادة وانه كالمالك الذي لا يحتاج فيه الى الاستئذان ثانيا بئنه الزوج لامرأته بشهادته عملة ما بئنه لنفسه وكذلك ما بئنه المرأة لزوجها الا ترى انه لا فرق في اعتماد بين تسطة في مال الزوج ولزوجة وبئنه في مال ابيه واسه وما كان كذلك وكانت شهادته لوالده وولده غير حائزة كان كذلك حكم شهادة الزوج والزوجة وايضا فان شهادته لزوجته عال توجب زيادة قيمة المصالح الذي في ملكه لان مهر مثلها يريد زيادة مالها فكان شهادته لنفسه زيادة قيمة ما هو مالكه وقد روي عن عمر بن الخطاب انه قال بعد الله بن عمرو بن الحصري ما ذكر له ان عددا سرق مرة لامرأته عندهم سرق ما نكح لا قطع عليه حمل مال كل واحد منهما مضافا اليها بالزوجية التي بينهما ثانيا كل واحد لصاحبه فكأنه بئنه لنفسه ومن جهة اخرى به كلما كثر مال الزوج كانت النعمة التي تستحقها اكثر فكأنها ساعدت نفسها وكانت مستحقة للقيمة بحق الزوجية في حال النكاح والى بن قال قال قاتل فالاحت لفقيرة والاح الرمن يستحقان للقيمة على احبهما اذا كان عيا ولم يجمع ذلك حوار شاربهما له بن قل له ليست الاخوة موحدة للاستحقاق لان العي لا يستحقها مع وجود النسب والفقير لا يحب عليه مع وجود الاخوة والزوجية سب لاستحقاقها فقيرا كان الزوج او عيا فكانت امرأة مثله بشهادتها لنفسها زيادة النعمة مع وجود الزوجية الموحدة بها والنسب ليس كذلك لانه غير موجب للقيمة لوجوده بينهما فذلك احتلها

$$F_4 = F_1 + T = F_1 + H_1 + F_2$$

والدلالات على الأحكام التي في ضمن قوله تعالى (من ترضون من الشهداء) مع قلة حروفه
وبلاغة لفظه ووجاهته واختصاره وظهور فوائده وجميع ما ذكرنا من عدد كرماني هذا
اللفظ من أقوال السلف والخلف واستطاع كل واحد منهم ما في مصوبه وتحريرهم موافقة
مع احتماله لجميع ذلك يدل على أنه كلام الله ومن عبده تعالى وقديس أدب في وسع المخلوقين
إيراد لفظ يتخصص من المعاني والدلالات والفوائد والأحكام مانصه هذا القول مع اختصاره
وقلة عدد حروفه وعسى أن يكون ما لم يحيط به علما من معانيه بما لو كتب لظال وكثر
والله نسأل التوفيق لعلم أحكامه ودلائل كتابه وإن يحمل ذلك حائضا لوحده في قوله
تعالى عز وجل (إن تصل أحداها فقد ذكر أحداها الأخرى) قرئ (قد ذكر أحداها
الأخرى) بالتشديد وقرئ (قد ذكر أحداها الأخرى) بالتحفيف وقيل إن معانيها قد يكون
واحدا يقال ذكرته وذكرته وروى ذلك عن الربيع بن أنس والسدي والصحاح وحدثنا
عبد الساق بن قانع قال حدثنا أبو عبيد مؤمل الصيرفي قال حدثنا أبو يعلى المصري قال
حدثنا الأصمعي عن أبي عمرو قال من قرأ (قد ذكر) محضه أراد تحمل شهادتهما بمرة شهادة
ذكر ومن قرأ (قد ذكر) بالتشديد أراد من جهة التذكير وروى ذلك عن سفيان بن عيينة
يؤيد قال أبو بكر إذا كان محتملا للأمريين وجب حمل كل واحدة من القراءتين على معنى وفائدة
محددة فيكون قوله تعالى (قد ذكر) بالتحفيف تحملهما جميعا بمرة رجل واحد في
وسط الشهادة وحفظها واتقانها وقوله تعالى (قد ذكر) من التذكير عددان واستعمال
كل واحد منهما على موجب دلالتها أولى من الاختصار بها على موجب دلالة أحدهما * ويدل
على ذلك أيضا قول النبي صلى الله عليه وسلم ما رأيت ناقصات عقل ودين أعاب لصواب دوى
الأسباب من قبل يا رسول الله وما نقصان عملهن قال جعل شهادة امرأتين شهادة رجل
فهذا موافق لمعنى من تأول (قد ذكر أحداها الأخرى) على أنها تعبران في وسط الشهادة
وحفظها بمرة رجل وفي هذه الآية دلالة على أنه غير جائز لأحد إقامة شهادة وإن صرف
حظه إلا أن يكون ذا كرا لها ألا ترى أن الله تعالى ذكر ذلك بعد الكتاب والشهاد ثم قال
تعالى (إن تصل أحداها فقد ذكر أحداها الأخرى) ولم يقتصر على الكتاب والخط دون ذكر
الشهادة وكذلك قوله تعالى (ذلكم أوسط عداقة وقوم للشهادة وادى أن لا يرتابوا)
فدل ذلك على أن الكتاب إنما أمر به لتستدكر به كمية الشهادة وأما لا مقام إلا بعد
حفظها واتقانها وفيها الدلالة على أن الشاهد إذا قال ليس عدي شهادة في هذا الحق ثم قال
عدي شهادة فيه أنها مقبولة لقوله تعالى (إن تصل أحداها فقد ذكر أحداها الأخرى) فاحاطوا
إذا ذكرها بعد نسيانها وذكر أن رسم عن محمد رحمه الله في رجل سئل عن شهادة في
أمر كان يعلمه فقال ليس عدي شهادة ثم أنه شهد بها في ذلك عند القاضي قال تقل منه
إذا كان عدلا لأنه يقول نسيانها ثم ذكرتها ولأن الحق ليس له فيجوز قوله عليه وأما
الحق لم يره فكذلك تقل شهادة فيه يؤيد قال أبو بكر يعني أنه ليس هذا مثل أن يقول

فيظن انه حطه وليس محطه ولما كانت الشهادة من مشاهدة الشيء وحقيقة العلم به فن لا يذكر الشهادة فهو بخلاف هذه الصفة فلا تجوز له اقامة الشهادة به وقيل كذا امر الشهادة حتى صار لا يقبل فيها الا صريح لمعطها ولا يقبل ما تقوم مقامها من اللفاظ فكيف يجوز العمل على الخط الذي يجوز عليه البرور والتدبير وقد روي عن ابي معاوية النخعي عن الشامي فيمن عرف الخط والخطام ولا يذكر الشهادة انه لا يشهد به حتى يدكرها وقوله تعالى (ان تصل احدهما) معناه ان يساه لان الصلال هو الذهاب عن الشيء فلما كان الناس دأبا عمديه حار ان يقال صل عنه بمعنى انه يسه وقد يقال ايضا صلت عنه الشهادة وصل عنها والمعنى واحد والله تعالى اعلم

باب الشاهد والمعين

اختلف الفقهاء في الحكم بشاهد واحد مع بين الطالب فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ودرهم وان شرعة لا يحكم الا بشاهدين ولا يقبل شاهد ويمين في شيء وقال مالك والشافعي يحكم به في الاموال خاصة بما قال ابو بكر قوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من رجالكم فان لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترصون من الشهداء) فوجب بطلان القبول بالشاهد والمعين وذلك لان قوله (واستشهدوا) تضمن الاشهاد على عمود المدابنات التي استند في الخطاب مدكرها وتضمن احاطة عدل الحاكم ولزوم الحاكم لاحد بها لاحتمال اللفظ للحالين ولان الاشهاد على العقد انما امر من به اثنائه عدل الحاكم فقد تضمن لا محالة استشهاد الشاهدين او الرجل والمرأتين على العقد عدل الحاكم والزامه الحكم به واداك كان كذلك فصاهر اللفظ يقتضي لا يحجب لانه امر وامر الله على الوحوب فقد ارمأه الحاكم الحكم به بعد المدكور كقوله تعالى (فاجلدوهم ثمانين جلدة) وقوله تعالى (عاجلوا كل واحد منهما مائة جلدة) ولم يجر الاقتصار على مادون العدد المذكور كذلك العدد المذكور للشهادة غير حائر الاقتصار فيه على مادونه وفي تخویر اقل منه بحالفة الكتب كقولنا حار بحر ان يكون حد العددي سمين او حد اثنا تسعين كان محالها للآية وايضا قد اسقط الآية شيئين من امر الشهود احدهما العدد والآخر الصفة وهي ان يكونوا احرارا حريصين لقوله تعالى (من رجالكم) وقوله تعالى (من ترصون من الشهداء) فلما لم يجر اسقاط الصفة المشروطة لهم والاقتصار على مادونها لم يجر اسقاط العدد اد كانت الآية مقتضية لاستيعاب الامرين في تبعيد الحكم به وهو العدد والعدالة والرصا فغير حائر اسقاط واحد منهما والعدد اولى بالاعتبار من العدالة والرصا لان العدد معلوم من جهة اليقين والعدالة انما تنبأ من طريق الظاهر لامن طريق الحقيقة فلما لم يجر اسقاط العدالة المشروطة من طريق الظاهر لم يجر اسقاط العدد المعلوم من جهة الحقيقة واليقين وايضا علما اراد الله الاحتياط في اجارة شهادة النساء اوجب شهادة المرأتين وقال (ان تصل احدهما فتدكر احدهما الاخرى) ثم قال (ذلكم اقسط عداقة

واقوم للشهادة ودي أولاً ربانوا) في ذلك اسباب المهمة والرب والنبيان وفي مصون
ذلك ما يبي قون بين الطالب واحكم له شاهد واحد له فيه من الحكم غير ما امره
من الاحياط والاسطهار وبني الرينة والشك وفي قول ييه اعظم لرب والشك واكبر الهة
وذلك خلاف مقتضى الآية ويدل على اطلاق اشاهد واعمين قول الله تعالى (عن ترصون
من الشهادة) وقد علمنا ان شاهد الواحد غير معمول ولا مراد بالآية وبين الطالب لا
يجوز ان يقع عليها اسم الشاهد ولا يجوز ان يكون رضى فيما يدعيه لنفسه فحكم شاهد
واحد وبينه مخالف للآية من هذه الوجوه وراجع ما قصد به من امرا الشهادات من الاحياط
والوثيقه على ما بين الله في هذه الآية ويصد به من المعاني المتصودة بها ويدل عليه قول النبي
صلى الله عليه وسلم البينة على المدعى واليمين على المدعى عليه وعرق بين اليمين واليعة فغير جائز
ان تكون ايمين بية لانه لو جاز ان تسمى اليمين بية لكان عملة قولنا امائل اليعة على المدعى
واليعة على المدعى عليه وقوله اليعة اسم للحسن فاسوع ما تحتها من بية الا وهي اني
على المدعى فاذا لا يجوز ان يكون عليه اليمين وايضا كانت بية امظ مخلا قد وقع على
معان مختلفة واتفقوا ان الشاهدين و شاهد والمرأتين مرادون بهذا الخبر وان الاسم يقع عنهم
صار كقوله الشاهدان او الشاهد وامرأتان عن المدعى فغير جائز لاقتصار على مدوهم وهذا
الخبر وان كان وروده من طريق الآحاد فان الامة قد بلغت بالقبول والاسمال فصارت جبر المتواتر
ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم لو اعطى الناس بدعواهم لادعى قوم دماء قوم واموالهم فحوى
هذا الخبر صريخ من الدلالة على اطلاق القول بالشاهد واليمين احدهما ان يديه دعواه لان
مخبرها ومخبر دعواه واحد هو استحق بيه كان مستحقا بدعواه وقد مر النبي صلى الله عليه
وسلم ذلك والثاني ان دعواه كانت قوله ومع النبي صلى الله عليه وسلم ان يستحق بها شيئا
لم يجز ان يستحق بيه اذ كانت بيه قوله ويدل على ذلك حديث علقمة بن وائل بن حجر
عن ابيه في الحصرمي الذي حاصم الكندي في ارض ادعاه في يده وحصد الكندي فقال
النبي صلى الله عليه وسلم للحصرمي شاهدك او يمينه بس لك الا ذلك في النبي صلى الله
عليه وسلم ان يستحق شيئا بغير شاهدين واحداه لاشي له غير ذلك في فان قيل لم يسم
بذلك ان يستحق باقرار المدعى عليه كذلك لا يبي ان يستحق شاهد ويمين في قيل له
قد كان المدعى عليه واحدا في النبي صلى الله عليه وسلم حكم ما يوجب صحة دعواه عند الجحود
فاما حال الاقرار فلم يجر بها ذكر وهي موقوفة على الدلالة وايضا فان ظاهره يقتضي ان لا يستحق
شيئا الا ما ذكرنا في الخبر والاقرار قد ثبت بالاجماع وجوب الاستحقاق به بحكماه والشاهد
واليمين مختلف في معنى قوله شاهدك او يمينه ليس لك الادلك سطلانه واحتج العائلون
بالشاهد واليمين باخبار رويت مهمة ذكرها نصية النبي صلى الله عليه وسلم اما ذكرها
ومبين ما فيها احدها ما حدثنا عبد الرحمن بن سباع قال حدثنا عبد الله بن احمد قال حدثني ابي
قال حدثنا ابو سعيد قال حدثنا سليمان قال حدثنا ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن سهل بن

انى صالح عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قصى باليمن مع الشاهد * وروى عثمان بن
 الحكم عن رهير بن محمد عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن زيد بن ثابت عن النبي صلى الله عليه
 وسلم مثله * وحديث آخر وهو ما حدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا عثمان بن
 انى شيبه والحسن بن علي بن زيد بن الخطاب حدثهم قال حدثنا سيف يعني ابن سليمان
 المكي عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قصى بين يمين الشاهد * وحدثنا محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن عبيد بن سلمة بن
 شيبه قال حدثنا عبد الرزاق قال اخبرنا محمد بن مسلم عن عمرو بن دينار باساده ومعه *
 وحدثنا عبد الرحمن بن سبأ قال حدثنا عداقة بن احمد قال حدثني انى قال حدثت عداقة
 ابن الحرث قال حدثنا سيف بن سليمان عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس
 ان النبي صلى الله عليه وسلم قصى باليمن مع الشاهد قال عمرو اما ذاك في الاموال * وحدثنا
 عبد الرحمن بن سبأ قال حدثنا عداقة بن احمد قال حدثني انى قال حدثنا وكيع قال حدثنا
 حذاف بن ابي كريمة عن ابي حمزة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اجاز شهادته رجل مع يمين المدعي
 في الحقوق ورواه مالك وسفيان عن حمزة بن محمد عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قصى شهادة
 رجل مع اليمين بيمينه قال ابو بكر والناع من قول هذه الاخبار وانما الحكم بالشاهد واليمين بها
 وحيث احدها فساد طرقها والناس يحسبون المروى عنه روايتها والثالث رد بعض القرائن لها
 والرابع انها لو سلمت من الطعن والفساد لمادت على قول الخلف والخامس احكامها موافقة
 الكتاب فاما عداها من طريق النقل فان حديث سيف بن سليمان غير ثابت اصعب سيف بن
 سليمان هذا ولا يروى عن عمرو بن دينار لا يصح له سماع من ابن عباس فلا يصح لخالف الاحتجاج
 * وحدثنا عبد الرحمن بن سبأ قال حدثنا عداقة بن احمد قال حدثني انى قال حدثنا
 ابو سلمة الخزازي قال حدثنا سليمان بن بلال عن ربيعة بن ابي عبد الرحمن عن اسماعيل بن عمرو بن
 قيس بن سعد بن عمار عن ابيه عنهم وحدثوا في كتاب سعد بن عمار ان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم قصى باليمن مع الشاهد فلو كان عده عن عمرو بن دينار عن ابن عباس
 لذكره ولم يلحقنا الى ما وجدناه في كتب واما حديث سهيل بن بكر قال حدثنا ابو داود
 قال حدثنا احمد بن ابي بكر ابو مصعب الزهري قال حدثنا الدراوردي عن ربيعة بن ابي
 عبد الرحمن عن سهيل بن ابي صالح عن ابيه عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم
 قصى باليمن مع الشاهد قال ابو داود وراوى الربيع بن سليمان المؤدب في هذا الحديث قال
 اخبرنا الشامي عن عبد الله بن عمار قال ذكرت ذلك لسهيل فقال اخبرني ربيعة وهو عدو
 ثقة انى حدثته اياه ولا احفظه قال عبد الله بن عمار وقد كان اصابت سهلاً علة اراأت من
 عقله ونسب حديثه فكان سهيل يمدح حديثه عن ربيعة عنه عن ابيه * وحدثنا محمد بن
 بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثنا محمد بن داود الاسكندراني قال حدثنا زياد يعني ابن
 يونس قال حدثني سليمان بن بلال عن ربيعة باساده انى مصعب ومعه قال سليمان غلبت

سهلاً فسأله عن هذا الحديث فقال ما امره فقلت له ان ربيعة احبرني به عك قال فان كان ربيعة احبرك عنى فحدث به عن ربيعة عنى ومثل هذا الحديث لا يثبت به شريعة مع انكار من روى عنه اياه وقد مررت به في فلان قال قائل يجوز ان يكون رواه سم به في قبل له ويجوز ان يكون قد وهم بدنا فيه وروى ما لم يكن سمه وقد علمنا انه كان آخر امره جحوده وعند العلم به فهو اولي واما حديث حمير بن محمد فانه مرسل وقد وصله عبد الوهاب الثقفي وقيل انه اخطأ فيه وذكره يسه حاراً واما هو عن ابي حمير محمد بن علي عن النبي صلى الله عليه وسلم في قال ابو بكر فهذه الامور التي ذكرها احدي الملل المذعة من قول هذه الاحبار وثابت الاحكام بها ومن جهة اخرى وهو ما حدثنا عبد الرحمن بن سينا قال حدثنا عداة بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا اسماعيل بن سوار بن عداة قال سألت ربيعة الراي قلت قولكم شهادة الشاهد وبمين صاحب الحق قال وحدثني كتاب سعد فلو كان حديث سهل صحيحاً بعد ربيعة لذكره ولم يقتض على ما وجد في كتاب سعد * وحدثنا عبد الرحمن بن سينا قال حدثنا عداة بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا عبد الرزاق قال حدثنا معمر بن الزهرى في البمين مع الشاهد قال هذا شيء احذره الناس لا الاشهادين حدثنا حماد بن خالد الحياط قال سألت ابن ابي ذئب ايش كان الزهرى يقول في البمين مع الشاهد قال كان يقول بدعة واول من احارها معاوية وروى محمد بن الحسن عن ابن ابي ذئب قال سألت الزهرى عن شهادة شاهد وبمين الطالب فقال ما امره واما لدعة واول من قصى به معاوية والزهرى من اعلم اهل المدينة في وقته فلو كان هذا الخبر ثاباً كيف كان يحكى مثله عليه وهو اصل كبير من اصول الاحكام وعلى انه قد علم ان معاوية اول من قصى به وانه بدعة * وقد روى عن معاوية انه قصى بشهادة امرأة واحدة في المال من غير بيمين الطالب حدثنا عبد الرحمن بن سينا قال حدثنا عداة بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا عبد الرزاق وروح ومحمد بن بكر قالوا احبرنا ابن جريح قال احبرني عداة بن ابي مبيكة ان علقمة بن ابي وقاص احبره ان ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم شهدت لمحمد بن عداة بن زهير واحوته ان ربيعة بن ابي مية اعطى اياه زهير بن ابي مية نصيه من ربه ولم يشهد على ذلك غيرها فاحار معاوية شهادتها وحدها وعلقمة حاصر ذلك من قضاء معاوية فان كان قضاء معاوية بالشاهد مع البمين حاراً فبدى ان يجوز ايضاً قضاء بالشاهد من غير بيمين الطالب فاقصوا عنه وابطلوا حكم الكتاب والسنة * وحدثنا عبد الرحمن بن سينا قال حدثنا عداة بن احمد قال حدثني ابي قال حدثنا عبد الرزاق قال احبرنا ابن جريح قال كان عطية يقول لا يجوز شهادة على دس ولا غيره دون شاهدين حتى اذا كان عبد الملك بن مروان حمل مع شهادة الرجل الواحد بيمين الطالب وروى مطرف بن مازن قاضي اهل البمين عن ابن جريح عن عطية بن ابي رباح قال ادركت هذا الدس بيمين مكة وما قصى فيه في الحقوق الا شاهدين حتى كان عبد الملك بن مروان يقضى بشاهد وبمين وروى الليث بن سعد

عن طريق من حكم أنه كتب إلى عمر بن عبد العزيز وهو طاعته أنك كتبت قصي بالمدينة
 شهادة الشاهد وبين صاحب الحق فكأن أياه عمرا قد كفا قصي كذلك وما وجدنا الناس
 على غير ذلك فلا تقصير إلا شهادة رجلين أو رجل وامرأتين فقد أحر هؤلاء سلب
 أن القصد باليمين سنة معاوية وعبدالملك وأه ليس سنة النبي صلى الله عليه وسلم فلو كان
 ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم لما حكي على علماء التابعين فهذا الوجهان اللذان ذكرنا
 أحدهما فساد السند واضطراره والثاني حجود سهيل له وهو العمدة فيه واحدا ربيعة أن أصله
 ما وجد في كتاب سعد وانكار علماء التابعين واحارهم أنه مدعة وإن معاوية وعبدالملك
 أول من قصي به والوجه الثالث أنها لو وردت من طرق متفقة قبل احراز الآحاد في مثلها
 وعبريت من ظهور نكر السلف عن روايتها واحارهم أنها مدعة باحار الاعتراض بها على نص
 القرآن ادعير حائر روح القرآن باحار الآحاد ووجه السبع منه أن المصنوع منه الذي لا يرقاب به
 أحد من سامي الآية من أهل اللغة حطر قول أقل من شاهدين أو رجل وامرأتين وفي استعمال
 هذا الخبر ترك موجب الآية والاقتصار على أقل من العدد المذكور ادعير حائر أن يسطوي
 تحت ذكر العدد المذكور في الآية الشاهد واليمين كما كان المصنوع من قوله (فاخذوهم ثمانين
 خلة) وقوله (فاخذوا كل واحد مئتا خلة) مع لاقتصار على أقل منها في كونهما
 حدا يثبت فإن قال فأنل حائر أن يكون حد الغدق أهل من ثمانين وحد الزاني أقل من مائة
 كان بخلاف الآية كذلك من قبل شهادة رجل واحد فقد حالف امرأته تعالى في استنهاد شاهدين
 وهو مخالف معنى الآية كذلك من وجه آخر وهو ما بين الله تعالى به عن المقصد في الكتاب
 واستنهاد الشهود وقوله (دعكم أقسط عدل الله واقوم للشهادة وأدلى ألا ترموا) وقوله
 (من رصود من الشهداء أن تصل أحدهما فقد ذكر أحدهما الأخرى) فاحر أن المقصد فيه
 الاحتياط والتوثيق لصاحب الحق والاستظهار بالكتاب والشهود لثبوت البرية والثبوت والهمة
 عن الشهود وقوله (من رصود من الشهداء) وفي الحكم شاهد وبين رفع هذا المعنى كلها واسقاط
 اعتبارها فثبت بما وصفا أن الحكم بها خلاف الآية فهذا الوجهان مما قد ظهر بهما مخالفة
 الحكم بالشاهد واليمين للآية وأيضا لما كان حكم القرآن في الشاهدين والرجل وامرأتين مستعملا
 ثانيا وكانت أخبار الشاهد واليمين مخالفا فيها وجب أن يكون خبر الشاهد واليمين مسوفا
 بالقرآن لأنه لو كان ثانيا لاتفق على استعمال حكمه كاعتقدهم على استعمال حكم القرآن
 والوجه الرابع أن خبر الشاهد واليمين لو سلم من معارضة الكتاب وورد من طرق متفقة
 لما صح الاحتجاج به في الاستحقاق لشاهد وبين الخلل وذلك أن أكثر ما به أن النبي صلى الله
 عليه وسلم قصي شاهد وبين وهذه حكاية قصة من أتى صلى الله عليه وسلم ليس بلفظ
 عموم في إيجاب الحكم لشاهد وبين حتى يخرج به في غيره ولم يبين لنا كيفية الخبر وفي حديث
 أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قصي باليمين مع الشاهد وذلك محتمل أن يريد به أن
 وجود الشاهد الواحد لا يمنع استعمال المدعى عليه أن استعمله مع شهادة شاهد فافاد أن شهادة

[illegible]

وعن قتادة والربيع بن انس اذ ادعوا لآيات الشهادة في الكتب وقيل ان عباس والحسن
هو على الامرين جميعاً من آياتها في الكتاب واقامتها بعد عدالهاكم * قال ابو بكر الظاهر انه
عليهما جميعاً لعموم اللفظ وهو في الاستدعاء على آيات الشهادة كانه قال اذا دعوا لآيات
شهادتهم في الكتاب ولا خلاف انه ليس على الشهود الحضور عند المتعاقدين وانما على
المتعاقدين ان يحضروا عند الشهود فاذا حضروا وسألاهم آيات شهادتهم في الكتب فهداه
الحال هي المرادة قوله (اذا مدعوا) لآيات الشهادة وما اذا ما أئنا شهادتهما ثم دعيا لآياتها
عدالهاكم فهذا الدعاء هو كحضورهما عدالهاكم لان الحاك لا يحضر عدالتاهما ليشهد بعده
وانما الشهود عليهم الحضور عدالهاكم فالدعاء الاول انما هو لآيات الشهادة في الكتب
والدعاء الثاني لحضورهم عدالهاكم واقامة الشهادة بعده * وقوله تعالى (واستشهدوا شهيدين من
رجالكم) يجوز ان يكون ايضاً على الحائرين من الاستدعاء والاقامة لها عدالهاكم وقوله تعالى
(ان تصل احدهما فقد كرر احدهما الاخرى) لا يدل على ان المراد استدعاء الشهادة لانه
ذكر بعض ما استظهره اللفظ فلا دلالة فيه على خصوصه فيه دون غيره * قال قائل
لما قال (ولا يأت بشهداء اذا مدعوا) فبما هم شهداء دون على ان المراد حال اقامتها عدالهاكم
لانهم لا يسمون شهداء قبل ان يشهدوا في الكتب * قيل له هذا غلط لان الله تعالى قال
(واستشهدوا شهيدين من رجالكم) فبما هم شهيدين واصر باستشهادهما قبل ان يشهدا لانه
لا خلاف ان حال الاستدعاء مرادة بهذا اللفظ وهو كما قال تعالى (فلا تحمل له من بعدهم
شكج روحا غيره) فبما روحا قبل ان تروج وانما يلزم الشاهد آيات الشهادة استدعاء
ويلزمه اقامتها على طريق الايجاب اذا لم يجد من يشهد غيره وهو فرض على الكفاية
كالجهاد والصلاة على الحائز وعسل الموتى ودفنهم ومتى قام به بعض سقط عن الباقيين
وكذلك حكم الشهادة في تحملها وادائها والقدي يدن على اياها فرض على الكفاية انه غير
حائز للناس كلهم الامتناع من تحمل الشهادة ولو حار لكل احد ان يمنع من تحملها لطلت
الوثائق وصاعت الحقوق وكان به سقوط ما امر الله تعالى به وذهب اليه من التوثيق بالكتاب
والاشهاد قبل ذلك على لزوم فرض آيات الشهادة في الحلة والتدليل على ان فرضها غير
مبين على كل احد في هذه احوال المسلمين على انه ليس على كل احد من الناس تحملها
ويدن عليه قوله تعالى (ولا يصار كاتب ولا شهيد) فادانت فرض التحمل على الكفاية
كان حكم الاداء عدالهاكم كذلك اذا قام بها البعض منهم سقط عن الباقيين وانما لم يكن
في الكتب الا شهدان فقدمين المرض عليهما متى دعيا لآياتها قوله تعالى (ولا يأت بالشهداء
اذا مدعوا) وقال (ولا تكتنموا الشهادة ومن يكتنمها طه آثم قد به) وقال (واقموا الشهادة) وقوله
(يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء قولوا على اوصكم) وانما كان صهما مدوحة
باقامة غيرهما بعد سقط المرض عليهما لما وصفا * قوله عز وجل (ولا تسأموا ان تكتنموا

(قوله على خصوصه الخ)
حكماً في جميع النسخ
ظهير (نصحه)

صبرا او كيرا الى اخله) يعنى والله اعلم لا تعلموا ولا تصحروا ان تكتسوا القليل الذى جرت
العادة بتأجيله والكثير الذى يذب فيه الكتب والاشهاد لانه معلوم ان م برده القراط
ولذا نق ونحوه ادليس في المادة المدبنة مثله الى اخل فان ان حكم القليل المتعارى فيه
التأجيل كحكم الكثير مما يذب اليه من اكتنه والاشهاد ثابت ان الامر اليسير غير مراد
بالآية ومن قليل ما حرت به العادة فهو مدوب الى كتنته والاشهاد فيه وكل ما كان ميبا
على المادة بطريقة الاحتياط وغالب الظن وهذا يذب على حوار الاحكام في احكام الحوادث انى
لا يوفى فيها ولا اتفاق وقوله (الى اخله) يعنى الى محل حله فيكتب ذكر الاحكام في كتاب
وحله كما كتب اصل الدين وهذا يذب على ان عليهما ان يكتب في الكتاب صفة الدين وقده
ومقداره لا الاحكام بعض اوصافه فحكم سائر اوصافه بتركه بئذ وقوله تعالى ﴿وذكركم
اقسط عدالة واقوم للشهادة﴾ فيه بيان ان العرص الذى احرى بالامر بالكتاب واستشهاد
الشهود على الوثيقة والاحتياط للمدعيين عدالة حد ورجع الخلاف وبين المعنى ان اراد
بالكتاب ما علمهم ان ذلك اقسط عدالة يعنى انه اعدى وادوى ان لا يقع فيه جهل لعدم
وايه مع ذلك اقوم للشهادة يعنى والله اعلم انه ائت بها واوضح منها ولم تكن مكتونة
وايه مع ذلك اقرب الى نبي الرسة واشك في فان لنا اخل وعلا انه مر بالكتاب والاشهاد
احتياطنا في دما وديانا ودفع التظالم في بيا وحر مع ذلك ان في الكتاب من الاحتياط
للتشهادة ما يلى عما الريب واشك وايه اعدى عدالة من ان لا يكون مكتوبا في كتاب الشاهد
فلا يثبت بعد ذلك من ان يثبت على ما في من لارساب واشك في عدم على محذور او
يتركها فلا يقيمها فصيح حق الضابط وفي هذا دليل على ان الشهادة لا تصح الا مع روال
الريب واشك فيها وايه لا يجوز للشاهد اقامتها ان يتركها وان عرفت حظه لان الله تعالى
احمر ان الكتاب مأمور به لثلا رباب بالشهادة عدس ذلك على انه لا يجوز له اقامتها مع اشك
فيها فاذا كان الشك فيها يمنع معها فعدم الذكر والعلم بها اولى ان يمنع معها بئذ قوله تعالى
﴿الا ان تكون بخارة خاصرة تدبروها بيكم فليس عليكم جناح الا تكتسوها﴾ يعنى والله اعلم
ايات التي يستحق كل واحد منهما على صاحبه تسلم ما عهده على من جهته فلا تأجل
فما في ذلك الكتاب في وذلك توسعة منه حل وعمر بصاد ورجحه لهم لثلا يصيق عليهم من
تسايعهم في المناكوز والمثمنون والاقوات التي حاطهم ايتها ماسة في كثر الاوقات ثم قال
تعالى في تسق هذا الكلام ﴿واشهدوا ذا سيممكم وعمره يقتضى لاشهاد على سائر عقود
السياسة بالاثمان العاحلة والآحلة وانما حصي لحذر الخاصرة عبر المؤجلة باباحة ترك
الكتاب فيها فاما الاشهاد فهو مدوب اليه في جميعها الا ان الامر اليسير الذى يسى " ارة
التوقي فيها بالاشهاد نحو شري الحر والنقل واما وما احرى محرى ذلك وقد روى عن
جماعة من السامع بهم رأوا لاشهاد في شري العلى ونحوه ولو كان مدوب اليه لنعى عن
التي من الله عليه وسلم والمصاحبة والسلف والمتقدمين ونقله الكافة لعدم الحاجة اليه

وفي علمنا بأنهم كانوا يتابعون الأقوات ولا يسعى الإنسان عن شرائه من غير نقل عنهم الاشارة
 به دلالة على ان الامر بالاشهاد وان كان بذم وارشاداً فان هو في ابيات المعقودة على
 ما يحتمل فيه التحايد من الأمان الخطيرة والامداد القبيحة لما يتعلق بها من الحقوق لمصم
 على بعض من عيب ان وحده ورجوع ما يجب بتابعه باستحقاق محقق لحججه او بضمه
 وكان المندوب اليه فيما تضمنته هذه الآلة الكتاب والاشهاد على ابيات المعقودة على امان
 آجلة والاشهاد على ابيات الحاضرة دون الكتاب وروى الليث عن مجاهد في قوله تعالى
 (واشهدوا اذا تبايعتم) قال اذا كان بيعة كتب وادان فقد اشهد وقال الحسن في تعدد
 ان اشهدت فهو ثقة وان لم تشهد فلا بأس وعن الشعبي مثل ذلك وقد قال قوم ان الامر
 بالاشهاد مرسوم قوله تعالى (فان امن بكم بعضاً) وقد بينا انصواب عدة من ذلك
 في سلفه قوله عن رجل ولا يصار كاتب ولا شهيد روى زيد بن اريد عن
 مصم عن ابن عباس قال هي ان عني الرجل الى الكاتب او اشاهد فيقول اني على حاجة
 فيقول لك قد امرت ان تحب فلا يصار وعن طاوس ومجاهد مثله وقال الحسن وقفاة
 لا يصار كاتب فيكتب ما لم يؤمر به ولا يصار الشهيد فيشهد في شهادته وقرأ الحسن وقفاة
 وعطاء ولا يصار كاتب بكر الرأه وقرأ عذرة بن مسعود ومجاهد لا يصار حتى يراه فكانت
 احدي القراءتين بها لصاحب الحق عن مصارة الكاتب والشهيد والقراءة الاخرى فيها هي
 الكاتب والشهيد عن مصارة صاحب الحق وكلاهما صحيح مستعمل فصاحب الحق مهي عن مصارة
 الكاتب والشهيد بان يتطعما عن حوائجهمما ويبلغ عليهما في الاشتغال بكتابه وشهادته والكاتب
 والشهيد كل واحد منهما مهي عن مصارة الطالب بان يكتب الكتاب ما لم يمل ويشهد الشهيد
 بما لم يستشهد ومن مصارة الشهيد للطالب ان يعود عن الشهادة وليس فيها الا شاهدان
 فعليهما فرض ادائها وترك مصارة الطالب بالامتناع من اقامتها وكذلك على الكاتب ان
 يكتب اذا لم يجد غيره يذ قال قوله تعالى في التحذرة (فليس عليكم جناح الا
 تكسوها) فرق بينها وبين الذين المؤجل دلالة على ان عليهم كتب الذين المؤجل والاشهاد
 فيه يذ قبل له ليس كذلك لان الامر بالاشهاد على عمود المداسات المؤجلة لما كان مندوباً
 اليه وكان تاركه تاركاً ما يدب اليه من الاحباط لاله حازان يعطف عنه قوله (الا ان يكون
 تحذرة حاضرة تديرونها بكم فليس عليكم جناح الا تكسوها) بان لانكسوها تاركين لما
 دسم اليه ترك المكساة كما ترك من تركين التدب والاحتياط اذا لم تكنوا الذين المؤجلة
 سبها ويحتمل قوله (فليس عليكم جناح) انه لا صرر عليكم في باب حياطة الاموال
 لان كل واحد منهما يعلم ما اسحق عليه براءة تسليم الآخر وقوله (وان فعلوا فانه فوق
 بكم) عطاء على ذكر المصارة بدر على ان مصارة الطالب للكاتب والشهيد ومصارتهما له
 فحق لتفقد كل واحد منهما الى مصارة صاحبه بعد عني الله تعالى عنها وانه اعلم

باب الرهن

قال الله تعالى ﴿وإن كنتم على سفر ولم تجدوا كاسا فرهان مقبوضة﴾ يعني والله اعلم اذا عدتم التوثيق بالكتاب والاشهاد بالوثيقة رهان مقبوضة فقام الرهن في باب التوثيق في الحال، انتهى لا يصل فيها الى التوثيق بالكتاب والاشهاد مقامها وانما ذكر حال السر لان الاعب فيها عدم الكتاب والشهود وقد روي عن معاهدة كان يكره الرهن الا في السر وكان عطفا لا يرى به ناسا في الحصر فذهب معاهد الى ان حكم الرهن ما كان مأخوذا من الآية وانما احتج الآية في السر لم يثبت في غيره وليس هذا عندنا من اهل العلم كذلك ولا خلاف بين فقهاء الامصار وعامة السلف في حواره في الحصر وقد روي ابراهيم عن الاسود عن عائشة ان النبي صلى الله عليه وسلم اشترى من يهودي طعاما الى اجل ورهه درعه وروي قتادة عن انس قال رهن رسول الله صلى الله عليه وسلم درعاه عند يهودي بالمدينة واحده من شعيرا لاهله فذهب حوار الرهن في الحصر صلى الله عليه وسلم وقال تعالى (فاسموا) وقال (لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة) فدل على ان تخصيص الله حال السر بذكر الرهن انما هو لان الاعب فيها عدم الكتاب والشهود وهذا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم في خمس وعشرين من الامل اسنة محاسن وفي ست وثلاثين اسنة لبون لم يرد به وجود المحاسن ولان بالام وانما امر عن الاعب لاعم من الحال وان كان حائرا ان لا يكون بامها محاسن ولان ذلك وكذلك ذكر السر هو على هذا الوجه وكذلك قول النبي صلى الله عليه وسلم لا قطع في عمر حتى يؤويه الحرس والمراد استحكامه وحفظه لا حصوله في الحرس لانه لو حصل في يده او حياضه بعد استحكامه وحفظه فسرقه سارق قطع فيه فكان ذكر الحرس على الاعب الاغم من حاله في استحكامه وكذلك ذكره حال السر هو على هذا المعنى في قوله (فرهان مقبوضة) يدل على ان الرهن لا يصح الا مقبوضا من وجهين احدهما انه عطف على ما تقدم من قوله (واستشهدوا شهود من رجالكم فان لم تكونوا رجلا رجلا وامرأتان ممن رسول من الشهداء) فلما كان استيفاء العدد المذكور والنصفة المشروطة للشهود واحد واحد ان يكون كذلك حكم الرهن فيها شرطه من نصفه فلا يصح لاعيب كما لا يصح شهادة الشهود الا على الاوصاف المذكورة اذ كان اسداء الخطب بوجه الهم بصفة الامر يقتضي للاعتبار والوجه الثاني ان حكم الرهن مأخوذ من الآية راتنا حازره بهذه النصفة غير حائز اجازته على غيرها ادليس بها اصل آخر بوجه حوار الرهن غير الآية وبذل على انه لا يصح الا مقبوض انه معلوم انه وثيقة للمرهين بديه وتوضح غير مقبوض لطل معنى الآية المذكورة بمرلة سائر اموان لراهن التي لا وثيقة للمرهين فيها وانما حمل وتبعه له ليكون محبوسا في يده بديه فكون عدالموت ولا فلاح احق به من سائر المراء ومتى لم يكن في يده كان نموا لامع في وهو سائر المراء فيه سواء لا يرى ان ابيع انما يكون محبوسا بالتمس مادام في يد الساتع فان هو سلمه الى اشترى سقط حقه وكان هو وسائر المراء سواء فيه واحتجب بفقهاء في اقرار

المصدق قصر الرهن فقال أصحابنا جميعا والشاخص اذا قامت الحيلة على اقرار الراهن بالقصر
والمرتهن يدعي حازم الشهادة وحكم بصحة الرهن وعدم ذلك ان الحيلة غير مقولة على اقرار
المصدق بالقصر حتى يشهدوا على معاينة القصر فقبل ان نقاس قوله في الرهن كذلك
والدليل على جواز الشهادة على اقرارهما قصر الرهن اتفاق الجميع على جواز اقراره بالبيع
والعصب والقتل فكذلك قصر الرهن والله اعلم

ذكر اختلاف الفقهاء في رهن المشاع

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ورر لا يجوز رهن المشاع فيما قسم ولا فيما لا يقسم وقال
مالك واثنان من محوري فيما لا يقسم وما قسم وذكر ان المارك عن الثوري في رجل برهن
الرهن ويستحق نصفه قال يخرج من الرهن وسكن له ان يجر الراهن على ان يحمله رها فان
مات قبل ان يحمله رها كان بينه وبين العرماء وقال الحسن بن صالح بن محبور رهن المشاع فيما
لا يقسم ولا يجوز فيما يقسم قال ابو بكر لما صح بدلالة الآية ان الرهن لا يصح الا مقوصا من
حيث كان رهنه على جهة الوثيقة وكان في ارتضاع القصر ارتضاع معنى الرهن وهو الوثيقة وجب
ان لا يصح رهن المشاع فيما يقسم وفيما لا يقسم لان معنى الموجب لاستحقاق القصر واسطال الوثيقة
مقارن للعقد وهو الشركة اني يستحق بها دفع القصر للمهاينة فلم يجر ان يصح مع وجود
ما سطره الا ترى انه متى استحق ذلك القصر بالمهاينة وعاد الى بدائشريك فقد بطل معنى
الوثيقة وكان عملة الرهن لدى لم يقصر وليس ذلك عملة طرية الرهن المبسوس اذا اطاعه
الراهن فلا يسطل الرهن وله ان يردده الى يده من قد ان هذا القصر غير مستحق وللدرهم
احده من مقي ساء واما هو استداه من غير ان يكون ذلك القصر مسحقا بمعنى يقارن العقد
وليس هذا ايضا عملة هبة المشاع فيما لا يقسم ويجوز عدما وان كان من شرط الهبة القصر
كالرهن من قبل ان الذي يحتاج اليه في الهبة من القصر بصحة الملك وليس من شرط هبة الملك
استصحاب اليد فلما صح القصر بذا لم يكن في استحقاقه اند تأخير في دفع الملك ولم كان
في استحقاق المرتهن دفع معنى لوثيقه لم يصح مع وجود ما سطره وبنايه فلا قيل حلا
احترت رهنه من شريكه ادليس فيه استحقاق يده في الذي لان يده تكون ماقية عبه اى وقت
العكاك فلا قيل له لان للشريك استعماله ان كان عدما بالمهاينة من ملكة ومن فعل ذلك
لم يكن يده فيه بدرهم فقد استحققت يد الرهن في اليوم الثاني فلامر في الشريك وبين
الاحقر له احد اى بموجب لاستحقاق قصر الرهن مقارنا للعقد واختلاف في رهن الدين
فقال سائر الفقهاء لا يصح رهن الدين محال وقال اس القاسم عن مالك في قياس قوله اذا كان
لرجل على رجل من حقه بيا وارتبت به الدين الذي له على فهو حائر وهو اقوى من
ان يرهن دينا على غيره لانه حائر لما عليه قال ويجوز في قول مالك ان يرهن الرجل الدين
الذي يكون له على الرجل ويحتاج من رجل بيا ويرهن به الدين الذي يكون له على ذلك

الرجل ويضمن ذلك الحق له ويشهد له وهذا قول لم يقل احده من اهل العلم سواء وهو
 فساد ايضاً لقوله تعالى (مرهان مقبوضة) وقصر الدين لا يصح مادام ديناً لا اذا كان عليه ولا اذا كان
 على غيره لان الدين هو حق لا يصح فيه قصر وانما يتأتى القصر في الاعيان ومع ذلك فانه
 لا يحل ذلك الدين من ان يكون باقياً على حكم الصمان الاول او منتفلاً الى صمان الرهن فان استقل
 الى صمان الرهن فالواجب ان يبرأ من الفضل اذا كان الدين لدى الرهن هل من الرهن
 وان كان باقياً على حكم الصمان الاول فليس هو رهنه بقائه على ما كان عنه والدين لدى
 على الغير المد في الجوار لعدم الحياة فيه والقصر محال وقد اختلف الفقهاء في الرهن اذا
 وضع على يدي عدل فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد ودرهم والثوري يصح الرهن اذا حملاه
 على يدي عدل ويكون مضموماً على المرتين وهو قول الحسن وعطاء والشعبي وقال ابن ابي
 ليلى وابن شبرمة والاوراعي لا يجوز حتى يقضه المرتين وقال مالك اذا حملاه على يدي
 عدل صباغه من الراهن وقال الشافعي في رهن شقص السبع ان قصه ان يحول حتى يصح
 الراهن والمرتين على يدي عدل او على يدي الشريك : قال ابو بكر قوله عروجه (مرهان
 مقبوضة) يقتضي جواره اذا قضه العدل وليس فيه فصل بين قص المرتين والعدل وعمومه
 يقتضي جوار قص كل واحد منهما وايضا فان المدن وكيل للمرتين في القصر فكان القصر
 عمرة الوكالة في الهبة وسائر المقوضات بوكالة من له القصر فيها : قال قيل لو كان العدل
 وكيلاً للمرتين لكان له ان يقضه منه ولو كان للعدل ان يعمه اياه : قيل له هذا لا يجرحه
 عن ان يكون وكيلاً وقاضياً له وان لم يكن له حق القصر من قبل ان الراهن لم يرص يده
 وانما رص يده وكيله الا ترى ان الوكيل المشتري هو فاضل للسلمة لله وكل وله ان يحبسها
 بالنش ولو هلك قبل الحس هلك من مال الموكل وليس جوار حسي الوكيل الرهن عن
 المرتين عما لنا في الوكالة وكونه قاضياً له ويدل على ان بدل العدل يد المرتين وانه وكيله
 في القصر ان للمرتين متى شاء ان يفسح هذا الرهن وسقط بدل العدل ويرده الى الراهن
 وليس للراهن ابطال بدل العدل ذلك على ان العدل وكيل للمرتين : قال قيل
 لو حملنا ابيع على يدي عدل لم يخرج عن صمان اسائه ولم يصح ان يكون العدل وكيلاً
 للمشتري في قصه كذلك المرتين : قيل له ان فرق بينهما ان العدل في البيع لو صار وكيلاً
 للمشتري لم يخرج عن صمان اسائه وفي جروحه من صمان بانه سقط حقه من الا ترى انه
 لو اجار قصه لعل حقه ولم يكن له استرجاعه لان المبيع ليس له الاقص واحد متى وجد
 سقط حق الناع ولم يكن له ان يردده الى يده وكذلك اذا اودعه اياه فذلك لم يكن العدل
 وكيلاً للمشتري لانه لو صار وكيلاً له لصار قاضياً له قص بيع ولم يكن المشتري مضموماً منه
 فكان لا معنى لقصر العدل بل يكون المشتري كانه قصه والناع لم يرص بذلك فلم يجر اسائه
 ولم يصح ان يكون العدل وكيلاً للمشتري ومن جهة اخرى ان لوقعه للمشتري لم البيع
 فيه وفي تمام البيع سقوط حق الناع فيه فلا معنى لقائه في يدي العدل بل يجب ان يأخذه

اشترى والبائع لم يرص بذلك وليس كذلك الرهن لأن كون المدين وكبلا للمرتهن لا يوجب اتصال حق الراهن الا ترى ان حق الراهن باق بعد قص امرتهن فكذلك بعد قص المدل فلا فرق بين قص المدل وقص المرتهن وفارق المدل في الشرى لامتناع كونه وكبلا للمشتري اذا كان يصبر في معنى قص اشترى في حروجه من ضمان البائع ودخوله في ضمانه وفي معنى عدم البيع فيه وسقوط حوائج البائع منه والبائع لم يرص بذلك ولا يجوز ان يكون عدلا للبائع من قبل ان حق الخس موح له بالنقد فلا يسقط ذلك او يرص تسليمه الى المشتري او يخص انتم والله اعلم

(قوله عدلا) اي مثلا
وليس ايراد المدل
بالمعنى الاول
(لمصلحة)

باب ضمان الرهن

قال الله تعالى ﴿عَرَّاهَا مَضْرُوعَةً فَإِنْ مَضَى عَلَيْكُمْ لَعْنَةُ فُلُودٍ أَلَيْسَ أَمَانَةً﴾ مصطف يذكر الامانة على الرهن وذلك يدل على ان الرهن ليس بامانة واذا لم يكن امانة كان مضموماً اذا لو كان الرهن امانة لما عطف عليه الامانة لأن الشيء لا يعطف على شيء وانما يعطف على غيره * واختلفت النعماء في حكم الرهن فقال ابو حنيفة واو يوسف ومحمد ورمرواس اني ليلى واخس ن صالح الرهن مضموماً ناهل من بيعته ومن الدرس وقال الثقفى عن عثمان بنى ما كان من رهن دها او حصة او شيئاً فهو مضموماً يتراد ان الفصل وان كان عقاراً او حيواناً فهلك فهو من مال الرهن والمرهين على حقه الا ان يكون الرهن اشترط الضمان فهو على شرطه وقال ابن وهب عن مالك ان علم هلاكه فهو من مال الراهن ولا ينقص من حق المرهين شيء وان لم يعلم هلاكه فهو من مال المرهين وهو ضامن لقيمته يقال له صفة فاذا وصفه حلف على صفة وتسمية ماله فيه ثم يقوم اهل البصر بذلك فان كان فيه فصل عما سمي فيه احد مال الراهن وان كان اقل مما سمي الراهن حلف على ما سمي وبطل عنه الفصل وان ر الرهن ان يحلف اعطى المرهين ما فصل بعد قيمة الرهن وروى عنه ابن القاسم مثل ذلك وقال فيه اذا شرط ان المرتهن مصدق في صياحه وان لا ضمان عنه فيه فشرطه باطل وهو ضامن وقال الاوراعى اذا مات المدين الرهن فدينه باق لأن الرهن لا يعلق ومعنى قوله لا يعلق الرهن انه لا يكون بما فيه اذا علم ولكن يتراد ان الفصل اذا لم يعلم هلاكه وقال الاوراعى في قوله له عنه وعنه حرمة قال فاما عنه فان كان فيه فصل رد ابيه وانما حرمة فان كان فيه ضمان وفاء اياه وقال الثالث الرهن بما فيه اذا هلك ولم تقم بية على ما فيه اذا اختلف في ثمة فان قامت ابيية على ما فيه تراد ان الفصل وقال الشافعى هو امانة لا ضمان عنه فيه بحال اذا هلك سواء كان هلاكه طاهراً او حاصلاً قال ابو بكر عد اقول السلف عن الصحابة والتابعين على ضمان الرهن لا يعلم بينهم خلافاً فيه الا انهم اختلفوا في كيفية ضمانه واختلفت الرواية عن علي رضي الله عنه فيه فروى اسرائيل عن عبد الاعلى عن محمد بن علي عن علي قال اذا كان اكثر مما رهن به فهلك فهو عا فيه لانه امين

في الفصل وإذا كان باقل مما ربهه فذلك رد الرهن الفصل وروى عطاء عن عبيد بن عمير
عن عمر بن الخطاب وهو قول ابراهيم النخعي وروى الشعبي عن الحرث بن اعين في الرهن اذا
هلك قال يترادان الفصل وروى قتادة عن جابر بن عبد الله عن علي قال اذا كان فيه فصل
فاصابت حائجة فهو بما فيه وان لم تصبه حائجة وانهم قاله رد الفصل وروى عن علي هذه
الروايات الثلاث وفي جميعها ضياء الا انهم اختلفوا في كيفية الصيانة على ما وصفا
وروى عن ابن عمر انه قال يتراد ان الفصل وقال شرح والحسن وطاوس والشعبي وابن شبرمة
ان الرهن بما فيه وقال شرح وان كان خائفا من سديد مائة درهم فلما اتفق السلف
على صيانة وكان اختلافهم انما هو في كيفية الصيانة كان قول القائل ان امانة غير مصونة خارجا
عن قول الجميع وفي الخروج عن اختلافهم مخالفة لاحاديثهم وذلك انهم لما اتفقوا على صيانة
فذلك اتفق منهم على بطلان قول القائل ان الرهن لا يرقى بين اختلافهم في كيفية صيانة
وبين احاديثهم على وجه واحد فيه بعد ان يكون قد حصل من احاديثهم ان مصونة بهذا
اتفاق قاص صناديق من جهة امانة وقد تقدم ذكر دلالة الآية على صيانة ما وبما يدل عليه
من جهة السنة حديث عبدالله بن المبارك عن مصعب بن ثابت قال سمعت عطاء يحدث ان
رجلا رهن عرسا فمضى في يده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم للمرهن ذهب حقت وفي
لفظ آخر لا شيء لك ففعله للمرهن ذهب حقت احبار سقوط دية لان حق المرهن هو
دية وحدثنا عبد الله بن قانع قال حدثنا الحسن بن علي بن موسى وعبد الوارث بن ابراهيم
قالا حدثنا اسماعيل بن ابي امية الزارع قال حدثنا حماد بن سلمة عن قتادة عن ابن
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال الرهن بما فيه وحدثنا عبد الله بن قانع قال حدثنا الحسين بن
اسحاق قال حدثنا المسيب بن واضح قال حدثنا ابن اسد عن مصعب بن ثابت قال حدثنا
عقبة بن مرثد عن محارب بن دثار قال قصي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الرهن بما
فيه والمفهوم من ذلك صيانة بما فيه من الدار لا ترى الى قول شرح الرهن بما فيه ولو جاء
من حديث وكذا قول محارب بن دثار انما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم في حرم رهنه من هلك
انه بما فيه وطاهر ذلك بوجه ان يكون بما فيه قل الدار او كثر الا انه قد قامت الدلالة على ان مراده
اذا كان الدين مثل الرهن او اقل وانه اذا كان الدين اكثر رد الفصل وبطل على انه مصونة
اتفاق الجميع على ان المرهن احق به بعد الموت من سائر انعماء حتى يباع فاستوفى دية
به فدل ذلك على انه مصونة للاستيعاء فقد وجب ان يكون مصونة صيانة الاستيعاء لان
كل شيء مقصود على وجه ما يكون هلاكا على الوجه الذي هو مقصود به كالمقصود
من هلك هلك على صيانة النصب وكذلك المقصود على بيع طاسد او حمارا هلك على
الوجه الذي حصل قومه عليه فلما كان الرهن مقصودا للاستيعاء بالدلالة التي ذكرها وجب
ان يكون هلاكا على ذلك الوجه فيكون مستويا هلاكا لدية على الوجه الذي يصح عليه
الاستيعاء فاذا كان الرهن اقل قيمة غير حائر ان يحمل استيعاء اعمدة ما هو اقل منها واذا

كان أكثره لم يجر أن يستوى منه أكثر من مقدار دية فيكون أمة في الفحل * ويدل على
ضمانه اتفاق الجميع على بطلان الرهن بالاعيان نحو الودائع والمصارعة والشركة لا يصح الرهن
بها لأنه لو هلك لم يكن مستوفيا للمعين وصح بالدين المضمونة وفي هذا دليل على أن الرهن
مضمون بالدين فيكون امرئ مستوفيا له هلاكه * ويدل عليه أن المأخذ في الأصول حسب
ملك الميراث لا يتعلق به ضمان الأثرى أن الجميع مضمون على بائع حتى يسلّمه إلى المشتري
لما كان محسوبا بالثمن وكذلك الشيء المتأخر يكون محسوبا في بد مستأجره مضمونا بالنافع
استعمله أو لم يستعمله ويلزمه بحسن ضمان الأجرة التي هي بدل النافع فثبت أن حسن ملك يعبر
لا يخلو من تعلق ضمانه * واحتج الشافعي لكونه أمانة بحديث ابن أبي دؤيب عن الزهري
عن سعيد بن المسيب أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا يطلق الرهن من صاحبه الذي
رعه له عمه وعليه عمره قال الشافعي ووصله ابن المسيب عن أبي هريرة عن النبي صلى الله
وسلم قال أبو بكر إنما يوصله حتى ينزل إلى أئمة وقوله له عمه وعليه عمره من كلام سعيد بن
المسيب كما روى مالك ويونس وابن أبي دؤيب عن ابن شهاب عن ابن المسيب أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال لا يعلق الرهن قال يونس بن زيد قال ابن شهاب وكان ابن المسيب لا
يقول الرهن من رعه له عمه وعليه عمره فأجبر ابن شهاب أن هذا قول ابن المسيب لا
عن النبي صلى الله عليه وسلم ونوكان ابن المسيب قد روى ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم ما قال
وكان ابن المسيب يقول ذلك بل كان يبرئه إلى النبي صلى الله عليه وسلم فأحتج الشافعي بقوله له
عمه وعليه عمره بأنه قد أوجب لصاحب الرهن ريدته وحصل عليه غصانه والدين بحاله
* قال أبو بكر فاما قوله لا يعلق الرهن قال إبراهيم النخعي وطاوسا ذكرنا جميعا أنهم
كانوا يرهون ويقولون أن حثت بالمال إلى وقت كذا والافهوك فقال النبي صلى الله
عليه وسلم لا يعلق الرهن وتأوله على ذلك أيضا مالك وسفيان وقال أبو عبيد لا يجوز في كلام
المرء أن يقال للرهن إذا صاع قد علق الرهن إنما يقال علق إذا استحققت المرتبة فذهب
وهذا كان من فعل أهل الخاهلية فانظروا النبي صلى الله عليه وسلم بقوله لا يعلق الرهن وقال
بعض أهل اللغة أنهم يقولون علق الرهن إذا ذهب بغير شيء قال زهير

وفارقتك رهن لافكك له * يوم الوداع فامسى رهنها علق

يعني ذهبت فقله بغير شيء ومنه قول الأعرابي

فهل يحمي أرباب الأيلا * د من حذر الموت أن يأتي

على * وفيه له حافظ * فقل في امرئ علق مرتبه

فقال في البيت الذي فقل في امرئ علق مرتبه يعني أنه يموت فيذهب بغير شيء كأن لم يكن
فهذا يدل على أن قوله لا يعلق الرهن يصرف على وجهين أحدهما أن كان قائما به لم
يستحق المرتبة بالدين عند معصية الأهل والثاني عند الهلاك لا يذهب بغير شيء وأما قوله له
عمه وعليه عمره فقد بينا أنه من قول سعيد بن المسيب أدرجه في الحديث بعض الرواة وفصله

نصهم وليس له من قوله وليس عن النبي صلى الله عليه وسلم وأما ما تأوله الشافعي من أن له ريادة وعليه قصاصه فإنه تأويل خارج عن أقوال الفقهاء خطأ في الله وذلك لأن الحرم في أصل الله هو الحرم قال الله تعالى (إن عداها كان عراماً) يعني ثأنت لارما والمرم الذي قد لزمه الدين ويسمى به أيضاً الذي له أيديس لأن له الزوم والمطالبة وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يستبد بالله من أئتم والمكرم فقبل له في ذلك فقال إن لرحل إذا عزمه حدث فكذب ووعد فأخلف تحمل الحرم هو لزوم المطالبة له من قبل الآدمي وفي حديث ويصنه من المخارق إن النبي صلى الله عليه وسلم قال إن المسئلة لا تحمل إلا من ثلاث هم مدقع أو عزم مقطوع أو دم موحج وقال تعالى (إنما الصدقات للفقراء) إلى قوله (والسالمين) وهم المديون وقال تعالى (إنما الحرمون) يعني مكرمون مطالبون مديوناً فهذا أصل الحرم في أصل اللغة حدثنا أبو عمر علام تلعب عن تلعب عن ابن الأعرابي في معنى الحرم قال أبو عمر أخطأ من قال أن هلاك الإنسان وقصاصه يسمى عزمه لأن الفقير الذي ذهب ماله لا يسمى عزمياً وإنما الحرم من توجهت عليه المطالبة بالآدمي مدين وإذا كان كذلك فتأويل من تأوله وعليه عزمه أنه قصاصه خطأ وسعيد بن المسيب هو راوي الحديث وقد بينا أنه هو الغائب له عزمه وعليه عزمه ولم يتأوله على ما قاله الشافعي لأن من مذهبهم ضمان الرهن وذكر عبد الرحمن بن أبي الزناد في كتاب السنة عن أبيه عن سعيد بن المسيب وعروة والفاسم بن محمد وأبي بكر بن عبد الرحمن وحارثة بن زيد وعبيدة بن عداة وغيرهم أنهم قالوا الرهن ثأنية إذا هلك وعينت قيمه ورجع ذلك منهم الثقة إلى النبي صلى الله عليه وسلم وحدثت أن من مذهب سعيد بن المسيب ضمان الرهن فكذب بخورن يتأول مأول قوله وعزمه عزمه على في الضمان فإن كان ذلك رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم فالواجب على مذهب الشافعي أن نقضي بتأويل الروي على مراد النبي صلى الله عليه وسلم لأنه رغم أن الراوي للحديث أعلم بتأويله فحمل قول عمرو بن دينار في الشاهد وأبى أن في الأموال حجة في أن لا نقضي في غير الأموال ونقص قول ابن جرير في حديث الغنيتين أنه فلال عمر على مراد النبي صلى الله عليه وسلم وحمل مذهب ابن عمر في خيار المتيمين ما لم يترقا أنه على التفرق بالأبدان فاصباً على مراد النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك فلم يعمى هذا أن يحمل قول سعيد بن المسيب قاصباً على مراد النبي صلى الله عليه وسلم أن كان قوله وعزمه عزمه ثأناً عنه وإنما معنى قوله له عزمه أن للرهن ريادة وعليه عزمه يعني دية الذي به الرهن وهو صير قوله صلى الله عليه وسلم لا يباع الرهن لأنهم كانوا يوحون استحقات ملك الرهن للرهن بمعنى الأجل قل انقضاء الدين فقال صلى الله عليه وسلم لا يباع الرهن أي لا يستحقه الرهن بمعنى الأجل ثم فسره فقال نصاحبه يعني للرهن عزمه يعني ريدته فمن أن الرهن لا يستحق غير غير الرهن لا إمامه وريادته وإن دية باق عليه كما كان وهو معنى قوله وعليه عزمه كقوله وعليه دية فإذا ليس في الخبر دلالة على كون الرهن غير مضمون بل هو داب على مضمون على ما بينا: قال أبو بكر وقوله صلى الله عليه وسلم لا يباع الرهن إذا أراد به حال فأنه عداة فكذلك

وانطال التي صلى الله عليه وسلم شرط استحقات ملكه بمضى الاجل قد حوى معنى ما ان
 الرهن لا يصد الشرط العاقد بل يطل الشرط ويحور هو لا يطل التي صلى الله عليه وسلم شرطهم
 واحاطه الرهن وما ان الرهن لما كان شرطه من القرض كالهبة والصدقة ثم لم يصد
 الشرط وحب ان يكون كذلك حكمه ما لا يصح الا بالقرض من الهبات والصدقات في ان الشرط
 لا يصد بالاحتياجا في كون القرض شرطا لصحتها وقد دل هذا الخبر ايضا على ان عقود
 التمليكات لا تعلق على الاحطار لان شرطهم بملك الرهن بمضى المدة كان تمليكا متعلقا على حطر وعلى
 محي وقت منطل التي صلى الله عليه وسلم شرط التمليك على هذا الوجه صار ذلك اصلا في سائر
 عقود التمليكات والبرائة في متاع تعلمها على الاحطار ولذلك قال الامام ساجس قال اذا جاء عند
 فقد وهت لك امد او قال قد بعتك امد بطل لا تقع به الملك وكذلك اذا قال اذا جاء عند
 فقد ابرأتك بمالي عليك من الدين كان ذلك باطلا وفارق ذلك عدم المتاق والعلاق
 في حوار تعلقها على الاحطار لان لهما اصلا آخر وهو ان الله تعالى قد احاطا بكثرة قوله
 (وكانهم ان علمتم فيهم حبرا) وهو ان يقول كاتبتك على الف درهم فان اذنت فانت
 حروا من غمرت فانت رقيق وذلك على معنى على حطر وعلى محي حال مستقلة وقال
 في شأن الطلاق (معلقوهن لمدن) ولم يفرق بين ايقاعه في الحال وبين اصدقه الى وقت السنة
 ولا كان المحاب هذا المقدم اعني انتم على مال والجمع نال مشروط للزوج مع الرجوع
 فيها اوجه قبل قبول امد والمرأة صار ذلك عنما متعلقا على شرط بمرحلة شرط الايمان
 التي لا سبل الى الرجوع فيها وفي ذلك دليل على حوار تعلقها على شروط واوقات مستقلة
 والمعنى في حديثي انهما لا يلحقهما الفسخ بعد وقوعهما وسائر عقود التي ذكرناها من عقود
 التمليكات يندفعها الفسخ بعد وقوعها فذلك لم يصح تعلقها على الاحطار ونظير دلالة قوله
 صلى الله عليه وسلم لا يمتنع الرهن على ما ذكرنا مروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انما هو
 عن بيع المائدة والملامة وعن بيع الحصة وهذه ساعات كان اهل الحامية به ملوكها
 فكان احدهم اذا من السنة او التي التوب الى صاحبه او وضع عليه حصة وحب البيع
 فكان وقوع الملك متعلقا بغير الايجاب والقول بل عمل آخر يعلمه احدهما فطله التي
 صلى الله عليه وسلم دليل ذلك على ان عقود التمليكات لا تنطبق على الاحطار وانما جعل المحاب
 الرهن مضمونا باقل من قيمته ومن الدين من قل انما كان مقبوحا للاستعانة وحب اعتبار
 ما يصح الاستعانة به وغير جائز ان يستوفى من عدة اقل منها ولا اكثر هو حب ان يكون
 اميا في الفصل وصاما بانقص الرهن عن الدين ومن حمله ثمانية قل او اكثر شبه بالمبيع اذا
 هلك في يد اللئيم انه يهلك بالتمس قل او اكثر والمعنى الجامع بينهما ان كل واحد محسوس
 بالدين وليس هذا كذلك عند لان المبيع انما كان مضمونا بالتمس قل او اكثر لان البيع ينقص
 هلاكه فقط نعم اذ غير جائز عند التمس مع انتقاص البيع وانما الرهن فانه سم هلاكه
 ولا ينقص وانما يكون مستوفيا للدين به هو حب اعتبار صباه بما وصفنا بخلاف قبل اذا

حار ان يكون الفحل عن الدين امانة لما اكرت ان يكون حبيبه امانة وان لا يكون حبيبه
بالدين للاستعانة موحدا لصلته لوجودها هذا المعنى في الزيادة مع عدم اصابان فيها وكذلك
ولدا المرهونة الموقوف بعد الرهن يكون محبوسا في يد المرتهن مع الام ولو هلك هلك بغير شيء فيه
ولم يكن كونه محبوسا في يد المرتهن عليه لكونه مضمونا بما قبله من الزيادة على الدين من
مقدار قيمة الرهن وولد المرهونة كلاهما تابع للاصل غير حائر فرادها دون الاصل اذا
ادخلا في العقد على وجه البيع واذا كان كذلك لم يحجر افرادها بحكم اصابان لا يمنع افرادها
بالعقد المتقدم قبل حدوث الولادة وليس حكمه ما يدخل في العقد على وجه البيع حكم ما يردده
الآثرى ان ولام الولد يدخل في حكم الام ومثله حق الاستبدال على وجه البيع ولا يصح ان يردده
في الاصل بهذا الحق لا على وجه البيع وكذلك ولد المكاتبه يدخل في الكتابة وهو حمل مع
استحالة ارادة بائنه في تلك الحال فكذلك ما ذكرت من زيادة الرهن وولد المرهونة لما
دخل في العقد على وجه البيع لم يلزم على ذلك ان يحمل حكمهما حكم الاصل ولا ان يدخلتهما
بمقابلة ما استدى العقد عليهما ويدل على ذلك ان رجلا لو اهدى بئنه فزادت في مدها
او وددت ان عليه ان يهدى زيادتها وولدها ولو دعت الزيادة وهلك الولد لم يلزمه بالهلاك
شيء غير ما كان عليه وكذلك لو كان عليه بئنه وسط فاهدى بئنه حيار امرئنه ان هذه الزيادة
حكمها ثابت مانق الاصل فان هلك قبل ان يمر بطل حكم الزيادة وطاد الى ما كان عليه
في دمه وكذلك لو كان بدل الزيادة ولدا ولده كان في هذه المقابلة فكذلك ولد المرهونة
وزيادتها على قيمة الرهن هذا حكمها في حال حكمها مادام قائم وسقوط حكمها اذا
هلكا والله اعلم

ذكر اختلاف الفقهاء في الانتفاع بالرهن

قال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وابو حنيفة بن زيد وروى لا يجوز للمرتهن الانتفاع بشيء
من الرهن ولا للرهن ايضا وقالوا اذا آجر المرتهن الرهن بادن الراهن او آجره الراهن بادن
المرتهن فقد خرج من الرهن ولا يجوز وقال ابن ابي ليلى اذا آجره المرتهن بادن الراهن فهو
رهن على حاله ولغة للمرتهن فضاء من حقه وقال ابن القاسم عن مالك اذا حلى المرتهن
ببن الرهن والراهن يكرهه او يسكه او يجره لم يكن رهنه واذا آجره المرتهن بادن الراهن
لم يخرج من الرهن وكذلك اذا آجره المرتهن بادن الراهن فهو رهن على حاله فاذا آجره
المرتهن بادن الراهن فالأجر لرب الارض ولا يكون الكرى رهنه بحقه الا ان يشترط
امرهن فان اشترطه في البيع ان يرهنه ويأخذ حقه من الكرى فان ملكا كره ذلك وان لم
يشترط ذلك في البيع وتبرع به الراهن بعد بيع فلا بأس به وان كان البيع وقع بهذا الشرط
الى اجل معلوم او شرط فيه النافع ببيع الرهن يأخذها من حقه فان ذلك حائر عند مالك
في الدور والارص وكرهه في الحيوان وذكر ابا حنيفة عن الثوري انه كره ان يتبرع من الرهن

شيء ولا يقرأ في المصحف المرقون وقال الأوزاعي عن علي بن الرضا صاحبنا يبيع عليه منها والعقل
 له فان لم يكن له علة وكان يستخدمه قطعه من ماله فان لم يكن يستخدمه فعنه على صاحبه
 وقال الحسن بن صالح لا يستعمل الرهن ولا يبيع به الا ان يكون داره محال حراما فيسكنها
 المرتهن لا يريد الاستماع بها وانما يريد اصلاحها وقال ابن ابي بلي اذا نسى المرتهن الخاتم
 للتحديد ضمن وان نسيه ليحوره «لا شيء» عليه وقال الملقن بن سعد لا بأس بان يستعمل المدة
 رهن بضمه اذا كانت النعمة قدر الفصل فان كان الفصل اكثر احد فصل ذلك من الرهن
 وقال مربي عن الشعبي فيما روى عن سي صلى الله عليه وسلم الرهن محلوب ومركوب اي
 من رهن ذات ظهر ودر لم يجمع الرهن من طهرها ودرها ولله رهن ان يستعمل المدة
 ويركب لداة ويحلب الدر ويحرق الصوف ويؤوى بالليل الى المرتهن وابوصوع على يده ثبت قال
 ابو بكر لما قال الله تعالى (وهذه موصوفة) تحمل القيس من صفات الرهن اوجب ذلك ان
 يكون استحقاق القيس موحدا لا يخال الرهن فان تحرك احدهما بادن صاحبه حرج من
 الرهن لان استأجر قد استحق القيس الذي به يصح الرهن وليس ذلك كالمارية عده
 لان المارية لا يوجب استحقاق القيس او للمعير ان يرد المارية الى يده متى شاء واحتج من
 احتج المارية والاستماع به بما حدث محمد بن بكر قال حدثنا ابو داود قال حدثني هناد عن
 ابن ابي ابي ركريا عن ابي هريرة عن ابي راسي صلى الله عليه وسلم قال لعن الدر يحلب سبعة
 اذا كان مرهونا والظهور يركب سبعة اذا كان مرهونا وعلى الذي يركب ويحلب نعمة قد كرم في هذا
 الحديث ان يوجب القيس مركوب ظهره وسرب له ومعلوم ان الرهن بما يملكه لا يركب
 وبه لا يملكه لو لم يكن مما يركب او يحلب لزمه النعمة وهذا يدل على ان الرهن بالظهور والرهن
 بالنفقة انني ينفعها وقد بين ذلك هشيم في حديثه قال روى عن ركريا بن ابي رائدة عن
 الشعبي عن ابي هريرة عن ابي راسي صلى الله عليه وسلم قال اذا كانت المارية مرهونة فعلى المرتهن
 عنيها وليس الدر يشرب وعلى الذي يشرب عنيها ويركب وين في هذا الخبر ان الرهن هو الذي
 تدرمه النعمة ويكون له ظهره وبه وقال الشعبي ان حقته على الراهن دون المرتهن فهذا
 الحديث حجة على لاله وقد روى الحسن بن صالح عن اسماعيل بن ابي حنيفة عن الشعبي قال
 لا ينفع من الرهن شيء صد ترك الشعبي ذلك وهو رواية عن ابي هريرة وهذا يدل على احد
 مضمون ما ان يكون الحديث غير ثابت في الاصل وانما ان يكون ثابتا وهو مسوح عده وهو
 كذلك عده لان مثله كان حائرا قبل تحريم الربا فلما حرم الربا وردت الاشياء الى معاديرها
 صار ذلك مسوحا لا ترى به حمل النعمة بدلا من المثل قل اوكثر وهو نظير ما روى في امصراة
 انه يردا ويرد معها صاعا من تمر ولم يصر مقدار المثل الذي احده وذلك ايضا عندما مسوح
 تحريم الربا وبطلان على بطلان قوله القائلين بالتحريم المركوب والمثل للرهن ان الله تعالى حمل
 من صفات الرهن القيس كما حمل من صفات الشهادة المداة بقوله (انسان دوا عدل منكم) وقوله
 (من ترصون من الشهداء) ومعلوم ان رواه هذه النعمة عن الشهداء يجمع حوار الشهادة فكذلك

لما جعل من ضمان الرهن ان يكون مقبوسا قوله (مرهان مقبوس) وحب انطال الرهن لعدم هدمانصة وهو استحقاق الفسخ ولو كان الراهن مستعصما للفسخ الذي به يصح الرهن لم ينع ذلك من صحته بديا لمقارنة ما سطره ولوصح بديا لوجب ان يطل باسحقاق قصه وحب رده الى يده وايضا لما اتفق الجميع على ان الراهن ممنوع من وطء الامة البرهونة والوطء من ماصها وحب ان يكون ذلك حكما سائرا ليدفع في بطلان حق الراهن فيها ومن جهة اخرى ان الراهن انما لم يستحق الوطء لان المرهن يستحق ثبوت يده عليها كذلك الاستخدام واختلاف الفقهاء فيما شرط ملك الرهن للمرهن عند حلول الاجل فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وروى الحسن بن زياد اذا رهن رهنه وقال ان حثك المال الى شهر والا فهو بيع فالرهن حائر وان شرط باطل وقال مالك الرهن فاسد وينقص فان لم ينقص حتى حل الاجل فانه لا يكون للمرهن بذلك ان شرط وللمرته ان يحبسها بحقه وهو احق به من سائر المراء فان تعبر في يده لم يرد ولزمتها القيمة في ذلك يوم حل الاجل وهذا في السلع والحيوان واما في الدور والارصين فانه يرد لها الى الراهن وان تطاول الا ان تهدم الدار او يبنى فيها او يمرس في الارض فهذا فوت ويحرم القيمة مثل ابيع الفاسد وقال المسائي عن الثوري في الرجل يرهن صاحبه المتاع ويقول ان لم آتك فهو لك قال لا يعلق ذلك بالرهن وقال الحسن بن صالح يسر قوله هذا شيء وقال الربيع عن الشافعي بوجهه وشرط له ان لم يأت به بالحق الى كذا فالرهن له يبيع فالرهن فاسد والرهن لصاحبه الذي رهنه عنه قال ابو بكر اتفقوا انه لا يملكه غصبي الا حل واحتلوا في حوار الرهن وعياده وقد بنا فيها سلع ان قوله لا يعلق الرهن انه لا يملك بالدين غصبي الا حل للشرط الذي شرطه فاعلم اني اني صلى الله عليه وسلم علقه بذلك ولم يفسد صحة الرهن الذي شرطه فسد ذلك على حوار الرهن وبطلان الشرط وهو ايضا قاس العمري التي انطل التي صلى الله عليه وسلم فيها الشرط واحار اليه والمضى السامع بينهما ان كل واحد منهما لا يصح بانقضاء دون الفسخ واحتلوا ايضا في مقدار الدين اذا اختلف فيه الراهن والمرهن فقال ابو حنيفة وابو يوسف ومحمد وروى الحسن بن زياد اذا هلك الرهن واختلف الراهن والمرتهن في مقدار الدين فالتقوا قول الراهن في الدين مع يمينه وهو قول الحسن بن صالح والشافعي واراهم النخعي وعثمان بن عطاء وطاوس يصدق المرتهن الى ثمن الرهن ويستعلف وكذلك قول الحسن بن قتادة والحكم وقال اياس بن معاوية قول ابي حنيفة القولين قال ان كان للراهن بية بدفعه الرهن فالتقوا قول الراهن وان لم تكن له بية فالتقوا قول المرتهن لانه لو شاء عهده الرهن ومضى اقربشي ويستعلفه بية فالتقوا قوله وقال ابن وهب عن مالك اذا اختلف في الدين والرهن قائم فان كان الرهن قد ربح المرتهن احده المرتهن وكان اولى به ويحمله الا ان يشاء رب الرهن ان يعطيه حقه عليه ويأخذ رهنه وقال ابن القاسم عن مالك ان قول المرتهن في يمينه وبين بيعه الرهن

لا يصدق على أكثر من ذلك : قال أبو بكر قال الله تعالى (ولجلال الذي عليه الحق وليتق الله
 به ولا يحس به شياً) هي الدلالة على أن القوم قول الذي عنه الدين لانه وعطه في الحسن
 وهو انقصان يدين على أن القول قوله وايضا قول النبي صلى الله عليه وسلم السنة على المدعى واليمين
 على المدعى عليه والمرئى هو المدعى والراهن هو المدعى عليه فالقول قوله قضية
 قوله صلى الله عليه وسلم وايضا لو لم يكن رهس لكان القول قول الذي عنه الدين في معادته بالا حاق
 كدلت اذا كان به رهس لان الرهس لا يخرج من ان يكون مدعى عليه : قال أبو بكر ورغم
 بعض من محتج بذلك ان قوله الله يظهر لقرآن لانه قال (مرهان معصومة) فقام الرهس
 مقام الشهادة ولم يأمن الذي عليه الحق حين احداه وثيقة كما لم يأمنه على منعه اذا شهد
 عليه الشهود لأن الشهود والكتاب تدبى عن منع الحق فلم يصدق الراهن وقام الرهس
 مقام الشهود الى ان يبلغ قيمته فاذا حاور قيمته فلا وثيقة فيه والمرهس مدع به والراهن
 مدعى عنه : قال أبو بكر وهذا من عجب الحجاج وذلك انه رغم انه لا يأمنه حتى احد
 الرهس قام الرهس مقام الشهادة ورغم مع ذلك ان ذلك موافق لظاهر القرآن وقد جعل الله تعالى
 القوم قول الذي عليه الحق حين قال (وسيدل الذي عليه الحق وليتق الله به ولا يحس به
 شياً) جعل القوم قوله في الحال التي امر بها بالاشهاد والكتاب ولم يجعل عدم ائتمان الطاب
 للمطلوب مانعا من ان يكون القول قول المطلوب فكيف يكون ترك ائتمانه اياه بالتوثق به
 بالرهس مانعا من قول قول المطلوب وموحا لتصديق الطاب على ما يدعيه والذي ذكره
 مخالف لظاهر القرآن والملة التي نصها لتصديق المرئى في ترك ائتمانه متفصلة عن الكتاب ثم
 دعواه موافقة لظاهر القرآن لعجب الاشياء وذلك لأن القرآن قد قصي سلطان قوله حين
 جعل القول قول المطلوب في الحال التي لم يؤمن بها حتى استوثق منه بالكتاب والاشهاد
 وهو قائم رغم انه لم يأمنه حين احدا رهس وحيث ان يكون القول قول الطاب ثم رغم ان
 قوله موافق لظاهر القرآن وفي عبه انه لم يأمنه وان الرهس توثق كما ان الشهادة توثق فقام
 الرهس مقام الشهادة وليس ماد كره من معنى من ظاهر القرآن في شئ وانما كره ذلك على
 انه مخالف له وانما هو قياس ورد مسألة الرهس الى مسألة الشهادة بطلان في الحاشين
 على الدين الذي عليه وهو قياس باطل من وجود احدها ان ظاهر القرآن يرد وهو ما قدمناه
 والثاني انه متفصل باعناق الجميع على ان من له على رخص دس فاحد منه كفيلا ثم احتملوا
 في معادته كان القول قول المطلوب فيما يرميه : لم يكن عدم الاثمان باحدا سكتل موحا لتصديق
 الطاب مع وجود علة فيه فاستقصت علة بالكفالة والثالث ان اسمى الذي من احله لم يصدق
 الطاب اذا قامت اليمة ان شهادة الشهود مدولة بحكم تصديقهم فيها وهم قد شهدوا على
 اقراره بأكثر مما ذكره وبما ادعاه المدعى فصار كافر به عند القاصي بالزيادة ولا دالة في قحة
 الرهس على ان الدين بمقداره لانه لا حائل ان يرهس ما بعد الكثير وبالكثير
 القليل ولا يفي قيمة الرهس عن مقدار الدين ولا دالة فيه عليه فكيف يكون الرهس بمرلة

الشهادة وذلك على فساد قياسه ههنا، سيما لو اعتق على أن الدين أقل من قيمة الرهن لم يوجب ذلك بطلان الرهن ولو أقر الطالب أن دونه قل بما شهد به شهوده بطلت شهادة شهوده ههنا، لوجود كلها توجب بطلان ما ذكره ههنا المحتج به وقوله تعالى ﴿وَلَا تَكْنُمُوا الشَّهَادَةَ وَمَنْ يَكْنُمْهَا فَاِنَّهُ آثِمٌ غَلِيظٌ﴾ قال أبو بكر قوله تعالى ﴿وَلَا تَكْنُمُوا الشَّهَادَةَ﴾ كلام مكلف بنفسه وإن كان معطوفاً على ما تقدم ذكره من الأمر بالشهاد عدالتنا مع قوله ﴿واشهدوا إذا تبينتم﴾ فهو عموم في سائر الشهادات التي يلزم الشاهد إقامتها وإدائها وهو نظير قوله تعالى ﴿واقموا الشهادة﴾ وقوله ﴿يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط شهداء لله ولو على أنفسكم﴾ في الله تعالى الشاهد بهذه الآيات عن كتمان الشهادة التي تركها يؤدي إلى نصيب الحقوق وهو على ما بينا من أناس الشهادة في كتب الوثائق وإدائها بعد إتمام عرض على الكفاية فإذا لم يكن من يشهد على الحق غير هذين الشاهدين ههنا تبين عليهما عرض أدائها وبما بينهما أن محلها على الوعيد المذكور في الآية وقد كان به عن كتمان معيذا لوجوب أدائها وبكيفية تعالى أكد لمرصعها قوله ﴿ومن يكتمها فَاِنَّهُ آثِمٌ غَلِيظٌ﴾ وإما إصاف الآثم إلى القلب وإن كان في الحقيقة الكلام هو الآثم لأن الآثم هو إنما يتعلق بعقد القلب ولأن كتمان الشهادة إنما هو عقوبة لثبوت أدائها باللسان فعدائته من فساد قلب لا نصيب للحوارج فيه وقد انتظم الكلام للشهادة الآثم من وجهين أحدهما حزمه على أن لا يؤديها والثاني ترك أدائها باللسان * وقوله ﴿آثم لله﴾ محذور لا حقيقة وهو أكد في هذا الموضع من الحقيقة لوقال ومن يكتمها فَاِنَّهُ آثِمٌ غَلِيظٌ منه وأذن على الوعد وهو من بديع اللسان ولطيف الاعراب عن المعاني تعالى لله الحكم به قال أبو بكر وآفة الذين تبوءوا فيها من ذكر الاحباط والكس والشهود الفرصين والرهن تيمه على موقع صلاح الدين ولذا معه فاما في الدنيا فصلاح ذات الدين وبني التارخ والاختلاف وفي التارخ والاختلاف فساد ذات الدين وذهب الدين واللسان قال الله عز وجل ﴿وَلَا تَسَارِعُوا فَتَنَسَّلُوا وَتَذَهَّبَ رَحْمَتُكُمْ﴾ وذلك أن المطلوب إذا علم أن عليه دس وشهود وكناهم أوردنا ما عليه وثيقة في بداهات قلب الخلاف عندما به أن خلافه وبما لحق المطلوب لا ينفعه بل يظهر كدبه شهادة الشهود عليه وفيه وثيقة وجبائذ للطالب وفي ذلك صلاح بها جميعاً في دينها ودنياها لأن في تركه بحس حق الطالب صلاح دس وفي جهوده وبحس دس دس إذا علم وجوده وكذلك الطالب إذا كانت له بينة وشهود أثبتوا ماله وإذا لم يكن له بينة وحجج الصواب حمله ذلك على مقابلة شبه والمخالفة في كدس حتى يعلم برص بتقدير حقه دون الإصرار به في صغافه متى أمكنه وذلك محذور من أحوال عامة الناس وهذا نظير ما حرمه الله تعالى على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم من البيعات المشهولة القدر والآجال المشهولة والأمور التي كانت عليها الناس قبل منعه صلى الله عليه وسلم مما كان يؤدي إلى الاختلاف وفساد ذات الدين وأضغ بعداوة وبغضاء ومحوه بما حرم الله تعالى من البسر والقمار وشرب الخمر وما يسكر فيؤدي إلى العداوة والبغضاء والاختلاف والشقاق قال الله تعالى

(أما يريد الشيطان أن يوقع بينكم المداوة والمصاء في الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون) فاحذر الله تعالى ما تنهى عن هذه الأمور من الاحتلاف والمداوة وما في ارتكابها من الصد عن ذكر الله وعن الصلاة فمن أدب بأدب الله ونهى إلى أوامره وأمره رواجره صار صلاحه والدين والدينا قال الله تعالى (ولوا هم فعلوا ما وعطون كان حبرا لهم وشد تنبينا وإذا لآياتهم من لدن أحرا عظمها ولهدسهم صراط مستقيما) وفي هذه الآيات التي أمر الله فيها بالكتاب والشهاد على الدين والعقود والاحتياط فيها تارة بالشهادة وتارة برهن دلالة على وجوب حفظ دين والنهي عن بطله وهو نظير قوله تعالى (ولا تأثروا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم قياما) وقوله (والذين إذا انعقوا لم يبرحوا ولم يفتروا وكان بين ذلك فوااما) وقوله (ولا تأثروا سفيرا) الآية فهذه الآية دلالة على وجوب حفظ المال والنهي عن تبذيره وبطريقه وقد روى نحو ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم حدثنا بعض من لا أنهم في الرواية قال أحرا ما عاين النبي قال حدثنا مسدد قال حدثنا بشر بن الفصل قال حدثنا عبد الرحمن بن اسحاق عن سعد المقبري عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يحب الله امرأة المسالة ولا قبل ولا قال وحدثنا عن لا أنهم قال أحرا محمد بن اسحاق قال حدثنا موسى بن عبد الرحمن المسروقي قال حدثنا حسن الحمصي عن محمد بن سوقة عن وراد قال كتب معاوية إلى المعرة بن شعبة اكتب إلى نسي سمعت من رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس بينك وبينه أحد قال عاصم بن علي وكنت إلى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا الله حرم ثلاثا وهي عن ثلاث فاما الثلاث التي حرم فتوفي الامهات وأدايات ولاوهات والثلاث التي هي عن قبل وقال واحدا السؤل وصاعه المال في قوله تعالى (وان تدوا ما في اهلكم وجموه بحاسكم به الله) قال ابو بكر روى انها مسبوحة بقوله (لا يكلف الله عبدا الا وسعها) حدثنا عبد الله بن محمد بن اسحاق المروزي قال حدثنا الحسن بن أبي الربيع خراجي قال حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن قتادة في قوله (وان تدوا ما في اهلكم وجموه بحاسكم به الله) قال يحها قوله تعالى (لا يكلف الله عبدا الا وسعها) وحدثنا عبد الله بن محمد قال حدثنا الحسن بن أبي الربيع قال أحرا عبد الرزاق عن معمر قال سمعت الزهري يقول في قوله تعالى (وان تدوا ما في اهلكم وجموه) قال قرأها ابن عمر وكي وقال انما حدودون ما حدث به اهلكم حتى سمع شيعة همام رجل من عبده قال ان عاصم قد كذب له فقال يرحم الله ابن عمر لقد وجدتها مسلمون نحو ما وجد حتى رلت بعدها (لا يكلف الله عبدا الا وسعها) وروى عن الشعبي عن أبي عبيدة عن عبد الله بن مسعود قال يحها الآية التي فيها (لها ما كسبت وعبادتها كسبت) وروى معاوية بن صالح عن علي بن أبي طلحة عن ابن عباس (وان تدوا ما في اهلكم وجموه بحاسكم به الله) اها لم تسع لكن الله اذا جمع الخلق يوم القيامة يقول اني احركم مما في اهلكم مما تطلع عليه ملائكتي فاما المؤمنون فيحرمهم ويعملهم ما حدثوا به اهلكم وهو قوله (يحاسكم به الله فيصير

قوله (ولا) اي مع
ما عدا اعطوا (وعاد)
اي طلب ما ليس له
كما في لسانه
(صحة)

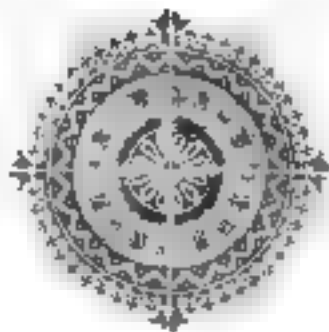
لم يشاء ويمد من يشاء) يؤيد قوله تعالى (ولكن يؤاخذكم بما كنتم تقولونكم) من الشك والعتاق
وروى عن الربيع بن اسحق مثل ذلك وقال عمرو بن عبيد كان حسن يقول هي محكمة لم ينسخ
وروى عن معاذ أنها محكمة في الشك واليقين يؤيد قال لو تكر لا يجوز ان تكون مسوغة
لمين احدهما ان الاحار لا يجوز فيها المسح لان مسح غيرها يدل على الداء والله تعالى عام
بالمواقف غير حائز عنه الداء والثاني لا يجوز تكليف ما ليس في وسعه لانه سعة وعث
واقه تعالى يتعالى عن فعل العث وانا قول من روى عنه انها مسوغة فانه علة من اراد
في اللفظ وانا اراد بيان معناه وادالة التوهم عن صفة الى غير وجهه وقد روى مقم
عن ابن عباس انها رئت في كتاب الشهادة وروى عن عكرمة عنه وروى عن غيرها انها
في سائر الاشياء وهذا اولي لانه عموم مكلف نفسه فهو عام في شهادة وغيرها ومن الغار
ذلك في المؤاخذة بكسب القلب قوله تعالى (ويكن يؤاخذكم بما كنتم تقولونكم) وقال
تعالى (ان الذين يحورون ان تشيع الغاشية في الذين سواهم عذاب اليم) وقال تعالى (في قلوبهم
مرص) اي شئ يؤيد قال قيل روى عن ابي عبد الله عليه وسلم انه قال ان الله عند الامني
عما حدثت به اهلها ما لم شكتموه به او يعملوا به فقل له هذا في بصره من الاحكام فلا يقع
عنه ولا خلافه ولا سعة ولا صدقة ولا هبة بالية مدم شكتم به وما ذكر في الآية بها يؤاخذ به
ما ليس بعد وبين الله تعالى وروى الحسن بن عصة عن ابيه عن عطاء عن ابن عباس في قوله تعالى
(وان تدعوا ماني اهلكم او محمود بحاسكم بالله) فقال سر عملك وعلايته بحاسب الله وليس
من عبد مؤمن يسر في هبة حبرا ليعمل به فان عمل به كتب له به عشر حبات وان هو لم
يقدر بعمل به كتب له به حسنة من اجل انه مؤمن وان الله رضى بسر المؤمن وعلايتهم وان
كان سرا حدثت به الله عليه اجر به يوم سري اسرار قال هو لم يعمل به لم يؤاخذ الله به
حتى يعمل به فان هو عمل به محاور الله عنه كما قال (اولئك الذين يعمل عنهم احسن ما عملوا وعاور
عن سائرهم) وهذا عن معنى قوله ان الله عند الامني عما حدثت به اهلها ما لم شكتموه به او يعملوا به
في قوله تعالى (ولا تكلف الله شيئا) الا وسعها الله في نص على ان الله تعالى لا يكلف احدا ما لا يقدر
عليه ولا يطيقه ولا يكلف احدا ما لا يقدر عليه ولا يستطيع فعله ولا خلاف في ذلك من الامة وهذا ورد
قول القائل ليس في وسعي كتب وكتب عملة قوله لا يقدر عليه ولا يطيقه بل اوسع دون
الصداقة وم كلف الامة في ان الله لا يجوز ان يكلف الزم الشيء والاعني النصر والاقطاع
ليدين الناس لانه لا يقدر عنه ولا يستطيع فعله ولا خلاف في ذلك من الامة وهذا ورد
ابنه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من لم يمسك الصلابة فأنما هو غير مكلف للمسلم
فيها ومن لم يمسكها فأنما هو غير مكلف للغير من يصب على حب موسى عليه السلام لانه غير قادر
على الاعلى هذا الوجه ومن الذين قد سمعت التكليف عن لا يقدر على الفعل ولا يطيقه
ورغم قوم جهال نسب الى الله فعل السعة وامث وزعموا ان كل ما امر به احد من اهل

التكليف اوسى عنه هذا مورد به غير مقدور على فعله والى غير مقدور على تركه وقد اكد الله
 قبلهم بما نص عليه من انه لا يكلف الله عبدا الا وسعها مع ما قد دلل عليه القول من وجوب تكليف ما لا يطاق
 وان العالم بالقيح المستعنى عن فعله لا يقع منه فعل القبح وما يتعلق بذلك من الاحكام سقوط العزم
 عن التكليف فيها لا تنفع له قواهم لان الوسع هو دون الصداقة وانه ليس عليهم استعراة الجهود في اداء
 انهم عن عواشيج الكبر الذي يشق عليه الصوم ويؤديه الى ضرر يضره في جسده وان لم
 يحسن الموت معه فليس عليه صومه لان الله لم يكلفه الا ما ينسج فعله ولا يبلغه حال الموت
 وكذلك المريض الذي يحضى ضرر الصوم وضرر استعمال الماء لان الله قد احراه لا يكلف
 احدا الا ما اتت له قدرته وامكانه دون ما يصيق عليه ويمته وقال الله تعالى (ولو شاء الله
 لاعتكم) وقال في صفة النبي صلى الله عليه وسلم (عزير عليه ما عتم) فهذا حكم مستدر
 في سائر اوامره ورواياه ولزوم التكليف فيها على ما ينسج له ويقدر عليه **وقوله** عز وجل
﴿ربنا لا تؤاخذنا ان سبنا او احضانا﴾ قال ابو بكر النسيان عن وجهين احدهما انه قد يتعرض
 الانسان للفعل الذي يقع معه النسيان فيحسن الاعتذار به اذا وقعت منه حاية على وجه
 السهو والى ان يكون النسيان بمعنى ترك الأمور به لشبهة تدخل عليه او سوء تأويل
 وان لم يكن الفعل منه واقعا على وجه السهو فيحسن ان يسأل الله معذرة الاصل الواقعة
 على هذا الوجه والنسيان بمعنى الترتك مشهور في اللغة قال الله تعالى (سوا الله قدسهم) يعني
 تركوا امر الله تعالى فلم يستحقوا ثوابه فاطلق اسم النسيان على الله تعالى على وجه مقابلة
 الاسم كقوله (وحراء سبيبة بنة مثلها) وقوله (من اعتدى عليكم فاعتدوا عليه مثل
 ما اعتدى عليكم) **وقوله** قال ابو بكر النسيان الذي هو صدق ذكرها حكمه مرفوع بها بين الممد
 وبين الله تعالى في استحقاق العقاب والتكليف في ذلك ساقط عنه واما واحدة به في الآخرة غير حارة
 لانه لا حكم له فيما يكلفه من العبادات فان النبي صلى الله عليه وسلم قد نص على لزوم حكم
 كثير منها مع النسيان وانقضت الامة ايضا على حكمها من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم من نام عن
 صلاة او سبها فليصلها اذا ذكرها وتلا بعد ذلك (واقم الصلوة لذكرى) يدل على ان
 مراد الله تعالى بقوله (اقم الصلوة لذكرى) فعل امسية منها عدالذكر وقال تعالى (واذكر
 ربك اذا نسيت) وذلك عموم في لزومه قضاء كل منسى عد ذكره ولا خلاف بين الفقهاء
 في ان ما في الصوم والزكاة وسائر العروس تنزلة ما في الصلاة في لزوم قضائها عند ذكرها
 وكذلك قال الامام في المتكلم في الصلاة ما ساء به بركة العمد لان اصل ان العمد والنسيان في حكم
 العروس سواء وانه لا تأثير للنسيان في اسقاطه منها الا ما ورد به التوقيف ولا خلاف ان تارك
 الطهارة ما ساء كذا كما عدا في بطلان حكم صلاته وكذلك قالوا في الاكل في هار شهر رمضان
 ما ساء ان النسيان فيه ايجاب القضاء وانما تركوا القياس فيه للاثر ومع ما ذكره
 فان النسيان مؤد لضرره على اي وجه فعله اذ لم يكلفه الله في تلك الحال غيره وانما القضاء

من آخر الزمة الله تعالى باللائل التي ذكرها فكان تأثير النبيان في سقوط المأثم محسوس
 فاما في لزوم فرض فلا وقول النبي صلى الله عليه وسلم رفع عن امتي الخطأ والنسيان مقصور
 على المأثم ابصارهم دفع الحكم الا ترى ان الله تعالى قد نص على لزوم حكم قدر الخطأ في الجحاح
 الدية والكفارة فلذلك ذكر النبي صلى الله عليه وسلم النبيان مع الخطأ وهو على هذا المعنى **يؤذ** فان
 قال قائل من اصلكم الجحاح فرض التسبب على الذبيحة ولو ركبها عامدا كانت بينه وادارتها
 ماسية حلت وكانت مذكاة ولم يحموها بمرة تارك الطهارة ماسية حتى صلى فيكون مأثورا ما عادت
 بالطهارة قطعا وكذلك الكلام في الصلاة ماسية **يؤذ** قيل له كذا من انه لم يكلف في الحال غير ما
 صل على وجه النسيان والذي لزمه بعد الذكر فرض متدا **يؤذ** وكذلك غير في هذا تقصيه ان لا
 يكون مكلفا في حال النسيان للنسبة فصحت الذكاة ولا تنافي بعد الذكاة فيه ذبيحة اخرى فيكون مكلفا
 لها كما كلف اعادة الصلاة والصوم ونحوه **يؤذ** قوله تعالى **يؤذ** لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت **يؤذ** هو من
 قوله تعالى (ولا تكسب كل نفس الا عليها) وقوله (وان ليس للانسان الا ما سعى وسببه سوى
 يرى) وفيه الدلالة على ان كل واحد من المكلفين فاحكام احواله متعلقة به دون غيره وان
 احدا لا يجوز تصرفه على غيره ولا يؤاخذ بحرره سواء وكذلك قال النبي صلى الله عليه وسلم
 لا يرمي جبري رآه مع اسفه فقال هذا انت قال نعم قال انك لا تحي عليه ولا تحي عليك
 وقال صلى الله عليه وسلم لا يؤاخذ احد بحرره ماله ولا بحرره ماله هو احد الذي لا يجوز
 في القول غيره **يؤذ** وقوله تعالى (لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت) يحتاج في بني الححر وانما تصرف
 احد من قاص او غيره على سواء ببيع ماله او ماله منه الا ما قامت الدلالة على خصوصه ويحتاج به
 في بطلان مذهب مالك بن اس في ان من ادعى دس غيره بغير امره ان له ان يرجع به عليه لان الله
 تعالى اتا حمل كسبه وعليه ومع لزومه غيره **يؤذ** قوله عمر وحمل **يؤذ** بنا ولا تحمل على اصرا
 كما حث على الذين من قبلنا **يؤذ** في معنى الاصر **يؤذ** الثقل واصله في اللغة يقال **يؤذ** بضمط
 ومه او اصر الرمح لاها تطعه عنه والواحد اصره وانما اصر قال انه حمل **يؤذ** على طريق
 اوهر بحسب المارة ويمطون به عن التمود ليؤخذ منهم المشور والمكس والمعنى في قوله
 (لا تحمل على اصرا) ريد به عهدا وهو الامر الذي نقل روى نحوه عن ابن عباس ومجاهد
 وقتاده وهو في معنى قوله تعالى (وما حمل عليكم في الدين من حرج) يعني من سبق وقوله
 (ريد الله لكم اليسر) الآية وقوله تعالى (ما يريد الله ليحمل عليكم من حرج) وقال النبي
 صلى الله عليه وسلم حاكمكم بالحقيقة السمحة وروى عنه ان بني اسرائيل شددوا على انفسهم
 فشد الله عليهم **يؤذ** قوله (ولا تحمل على اصرا) يعني من نقل الامر ونهى (كما حث على الذين
 من قبل) وهو كقوله (ويضع عنهم اصرهم والاعلان التي كانت عليهم) وهذه الآية وبها نخرج
 على بن الحرج والميق والثقل في كل امر اختلف لغيره فيه وسوغوا فيه الاجتهاد فالوجه للثقل
 والميق والخرج محمول بالآية محمول بحديث لينة في الطهارة والنجاس والترتيب فيها وما جرى مجرى

ذلك في بي الصبق والخرج بمحور لنا الاحتجاج بالطواجر التي ذكرناها * قوله تعالى (رنا
 ولا يحملن ما لا طاقة لهن) قيل فيه وجهان احدهما ما يستد ويتقل من التكليف كنحو
 ما كلف سوا اسرائيل ان يقبوا انفسهم وحائر ان يعبر عما يتقل انه لا يطيقه كقولك
 ما طيق كلام فلان ولا اقدر ان اراه ولا يراد به في القدرة وانما يريدون انه يتقل عليه فيكون
 عملة العاخر الذي لا يقدر على كلامه ورؤيته بعد من قد كراهته لرؤيته وكلامه وهو كما قال
 تعالى (وكانوا لا يستطيعون سمعا) وقد كانت بهم اسباع صحيحة الا ان المراد انهم استمعوا استماعه
 فاعترضوا عنه وكانوا عملة من لم يسمع والوجه الذي ان لا يحملن من العذاب ما لا يطيقه وحائر
 ان يكون المراد الامرين جميعا والله اعلم بالصواب

م الجزء الاول وبله الجزء الثاني اوله سورة آل عمران



هذا بيان للناس

تكلم المصنف رحمه الله تعالى عنه في كتابه هذا الذي لم تسمح مثله ادوار الدهر على ما
في القرآن، لكرمه من آيات الاحكام بتفسير ما فيها و بيان جميع ما استقطه منها الاثمة المحمديون
من المسائل الاصولية والفروع الفقهية وما انفقوا عليه وما اختلفوا فيه وذكر ما احتج به
كل واحد منهم لتأيد مذهبه من سائر الادلة السمعة والعقلية ثم حاكم بين المختلف فيه
من اقوالهم وطرق استدلالهم ومبرزين الراجح منها والمرحوح والصحيح والمخروج وابان
الناسخ والمنسوخ من الآيات والاحاديث وتكلم على سائر رويها وورودها ووسع القول
في الاحتجاج لمذهب ابي حنيفة النعمان بالحجج المنقولة والدلائل المعقولة مع تحرير المناظ
والكشف عن وجوه الاستسقاط لكون مقتضى مذهبه على بصيرة من امر دسه علماء وعمل
وقد ذكر في عصور كلامه كل ما اقتضاه المقام من تحليل مبررات الانباط وشرح ما اوردتها
من حقيقة ومخار وما في محلها لمركه من اللاعة والاعمار والاصناف والمساوئ والايثار
ثم الاستنباط لذلك بالمعطوم والمنثور من كلام من فتح حوله من محول الشراء وعطاحل النساء
هذا كان هذا الكتاب اخلل انقدر موردا عاما لكل من طه بعدد من جهادة الفقهاء
وعبرهم من سائر علماء والاداء ورواء الآثار وحقه الاحبار ففوق عد تحريره ويعولون
على تقريره ويحققون من خواصه فوائد ويناصون في در فرائده وفي ذلك فلتدافس
المتنافسون .

وقد سبر الله سبحانه وتعالى بهمة نظاره الاوطاف الخلق طيه في هذا العصر الرشادي
مقدلا على جميع النسخ المحبوبة في دار الخلافة العلية بحرسها الله تعالى بمن عاينته الابدنة
واعان على ذلك جماعة من الفضلاء منهم كامل اهدى مبعوث ورحصار والعلم رفعت اهدى الكلبي
وعبرها من اولى العلم ولقد بذلنا الوسخ في تصحيحه وحل بعض مغلطاته تراجمه ما تضمنه
الرجوع اليه في تدقيقه من كتب التفسير والحديث والاصول والفقه وما اجم النظار واسماء الرجال
لحاء بوجه تعالى طمعا فائق مبرا عن وصفه التحريف والخطأ والتصحيح لا في مواضع يسيرة
ولت ي ابدى من حروف ولم يمكن تلافيها بالاصلاح في حياها فاحتجها الى التنبية عليها بعد
تمام الطبع ببيان الخطأ بها والصواب رجا لا احرار الاحبار الموعودة في قوله حل وعلا
(اما لا تصيب اخر من احسن عملا) .

كتبه المصنف اليه تعالى محمد تقي المروفي بالمرى

مبعوث حلب

خطأ	صواب	صفحة	سطر
يكون	يكون	١	٢٨
وقتلوا وقاتلوا	وقاتلوا وقاتلوا	٣٩	٢٨
الهد	الهد	٧٩	١٩
نوق	نوق	١٦٢	١١
احداه	احداه	١٧٣	٢٨
ومن كان	من كان معكم	١٧٧	١٨
حقوله	حقوله	١٧٧	٣٦
والله	والله	١٧٨	٤
ناصه	ناصه	١٨٣	١٨
لا نسحقه	لا نسحقه	١٨٧	٢
يسمر	يسمر	١٨٧	٣
يملئه	يملئه	١٩٧	١٨
كاد	كان	٢٢٩	١٣
صوتا	صوتا	٢٣٦	٢
ارشداه	ارشداه	٢٤٦	٢١
بأى	بأى	٢٥٦	٢١
اراش الفهم	لقد سمع والمصر	٢٩٧	١٨
كألو حرم	كألو قال حرم	٣٢٣	١٥
لنصبح	الصبح (١)	٣٢٨	٨
عظك	عظك	٣٣٠	١١
مس	مس	٣٣٠	١٤
لا حرككم	لا حرككم	٣٣٠	٢٧
وان من لكاب	من اهل الكتاب	٣٣٢	٣١
(ليسوا سواء) الآله	(٢)	٣٣٤	
شأ	شأ	٣٩٧	١١
سرى	سرى	٤١٤	٢١
لم يحصى	لم يحصى	٤٢٦	٢٧

[١] (هذا اللفظ وقع في عدة مواضع بألفه الملهة عطف وصوابه ما جاء في الصفحة)

[٢] (ليسوا سواء من اهل الكتاب اية قائمه تلون آيات الله بالاذل وهم يسمون يؤمنون بالله و يوم الآخر)

فهرست الجزء الاول من احكام القرآن

٦	﴿ باب القول في اسم الله ﴾
٨	القول في اسم القرآن
٨	القول في اسم المصاحف
٩	القول في هل من وائل السور
١٢	(فصل واما القول في آية)
١٣	(فصل واما قراءتها في الصلاة)
١٥	(فصل واما الخبر بها)
١٧	(فصل في الاحكام التي ينص عليها اسم الله)
١٨	﴿ باب قراءة فاتحة الكتاب في الصلاة ﴾
٢٣	(فصل)
٢٤	﴿ ومن سورة البقرة ﴾
٢٩	مطلب في ان عقوبات الدنيا ليست على قدر الاحرام بل على ما يعلمه تعالى من المصالح
٣٠	مطلب في امره تعالى باستخدام الخرج العامة
٣١	(باب السجود لله تعالى)
٣٣	مطلب في ان الادكار بوقفة لا تخور تسبحة
٣٥	مطلب في دلالة قوله تعالى (لا اله الا الله) على حوار الاحياء
٤١	﴿ باب سحر والسحر ﴾
٥٠	(باب اختلاف الفقهاء في حكم السحر)
٥١	مطلب في ان شدة السحر تكون باقتصاص الاثر او بالاحد
٥٨	﴿ باب في نسخ القرآن بالة وذكر وجود النسخ ﴾
٦٠	قوله تعالى ومن ظلم من منع مساجد الله الآية
٦٢	قوله تعالى والله اشرق للمغرب الآية
٦٥	قوله تعالى وهاتوا المحمدية ولدا سبحانه الآية
٦٦	مطلب في الخت على نظامه سدن والثوب
٦٨	قوله تعالى اني جاعلك للناس اماما
٧٢	قوله تعالى وادخلنا البيت مشاة للناس وما
٧٤	قوله تعالى واتخذوا من مقام ابراهيم مصلی
٧٥	قوله تعالى وعهدنا الى ابراهيم الالة

- ١١٩ (باب منع الميتة ولحمها)
- ١٢١ (باب شتم الميتة وصوفها والفرأء وجلودها والسباع)
- ١٢٣ (باب تحريم الدم)
- ١٢٤ (باب تحريم الطير)
- ١٢٥ (باب تحريم ما اهل به بغير الله)
- ١٢٦ (باب ذكر الضرورة المبيحة لاكل الميتة)
- ١٢٨ قوله تعالى من اضطر غير باغ ولا آية
- ١٢٩ (باب المصطر الى شرب الخمر)
- ١٣٠ (باب في مقدار ما يأكل المصطر)
- ١٣٠ (باب هل في انزال حق واحد سوى الزكاة)
- ١٣٣ (باب القصاص)
- ١٣٥ مسألة في قتل الحر بالمد
- ١٣٧ (باب قتل امولى لمدته)
- ١٣٨ (باب القصاص بين الرجال والنساء)
- ١٤٠ (باب قتل المؤمن بالكافر)
- ١٤٤ (باب قتل الوالد ولده)
- ١٤٥ (باب الرجلين يشتركان في قتل رجل)
- ١٤٨ مطلب في ان المثل الشرعية يجب اطر وعادون انعكاسها
- ١٥٠ بحث تنازع اهل العلم في معنى قوله تعالى من عوله من احبه شيء الآية
- ١٥٧ (باب العاقلة هل تعقل المد)
- ١٥٨ قوله تعالى ولكم في القصاص حياة
- ١٦٠ (باب كيفية القصاص)
- ١٦٣ (باب القود في وجوب الوصية)
- ١٦٧ (باب الوصية للواتث اذا احاطتها الورثة)
- ١٦٩ (باب تبديل الوصية)
- ١٧١ باب الشاهد والوصي اذا عدما الخور في الوصية
- ١٧٣ (باب فرض الصيام)
- ١٧٦ قوله تعالى وعلى الذين يطيقونه
- ١٧٨ ذكر اختلاف الفقهاء في الشخ المعان
- ١٨٠ (باب الحامل والمرضع)

- ١٨٢ قوله تعالى شهر رمضان الآية
 ١٨٤ (باب ذكر اختلاف الفقهاء فيما من رمضان)
 ١٨٦ (باب اللام يطلع والكافر يسلم في رمضان)
 ٢٠١ (باب كيفية شهود الشور)
 ٢٠٨ (باب قضاء رمضان)
 ٢٠٩ (باب في جواز تأخير قضاء رمضان)
 ٢١٣ (باب الصيام في السفر)
 ٢١٦ (باب من صام في السفر ثم اعطى)
 ٢١٧ (باب في المسافر يصوم رمضان عن غير)
 ٢٢٢ قوله تعالى يريد الله بكم اليسر الآية
 ٢٢٦ (باب الاكل والشرب والجماع ليلة الصيام)
 ٢٢٧ قوله تعالى من ناس لكم الآية
 ٢٢٧ قوله تعالى علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم الآية
 ٢٣٤ (باب لزوم صوم التطوع بالاحول فيه)
 ٢٤٢ (باب الاعتكاف)
 ٢٤٥ (باب الاعتكاف هل يجوز لمير صوم)
 ٢٤٦ (باب ما يجوز للمعتكف ان يفعله)
 ٢٥٠ (باب ما يحلله حكم الحاكم وما لا يحلله)
 ٢٥٤ قوله تعالى يسألوك عن الاهلة الآية
 ٢٥٦ (باب فرض جهاد)
 ٢٦١ قوله تعالى اشهر الحرام بالشهر الحرام
 ٢٦٣ (باب العمرة في مرض ام تطوع)
 ٢٧٣ (باب المحصر ان يدخ الهدى)
 ٢٧٤ (باب وقت دغ هدى الاحصار)
 ٢٧٧ (باب ما يجب على المحصر بعد احتلاله من الحج)
 ٢٨٠ (باب المحصر لا يحد هدبا)
 ٢٨٠ (باب احصار اهل مكة)
 ٢٨٠ (باب المحرم بصفه ادى من رأسه او مرض)
 ٢٨٣ (باب ائتمتع بالعمرة الى الحج)
 ٢٩٧ ذكر اختلاف الفقهاء فيما من دخول في صوم المتعة ثم وحده الهدى
 ٣٠٠ (باب الاحرام بالحج قبل اشهر الحج)

- ٣٠٩ (باب التحارة في الخلع)
- ٣١٠ ﴿ باب الوقوف بعرفة ﴾
- ٣١٢ (باب الوقوف بمجمع)
- ٣١٥ (باب ايام مني والتمر فيها)
- ٣٢١ قوله تعالى كنت عليكم وهو كره لكم . . . وقوله تعالى يسألك عن الشهر الحرام
- ٣٢٢ ﴿ باب تحريم الخمر ﴾
- ٣٢٤ (باب تحريم اليسر)
- ٣٣١ ﴿ باب التصرف في مال اليتيم ﴾
- ٣٣٢ (باب مكاح الشركات)
- ٣٣٦ ﴿ باب الحصر ﴾
- ٣٣٨ (باب معنى الحصر ومقداره)
- ٣٤٤ ذكر الاختلاف في اقل مدد الطهر
- ٣٤٥ ذكر الاختلاف في الطهر العارض في حال الحصر
- ٣٥١ قوله تعالى ساؤكم حرث لكم
- ٣٥٣ قوله تعالى ولا تحملوا الله عبثة لانفسكم الآية
- ٣٥٤ قوله تعالى لا يؤحدكم الله باللغو في ايمانكم الآية
- ٣٥٥ ﴿ باب الابلا ﴾
- ٣٦٣ (فصل فيما صدر هذه الآية)
- ٣٦٤ ﴿ باب الاقراء ﴾
- ٣٧٤ (باب حق الزوج على امرأة وحق امرأة على الزوج)
- ٣٧٨ (باب عدد الطلاق)
- ٣٨٥ (باب ذكر الاختلاف في الطلاق بالرجل)
- ٣٨٦ (باب ذكر الحجاج لاقع الطلاق الثلاث معا)
- ٣٩١ ﴿ باب الخلع ﴾
- ٣٩٣ ذكر اختلاف السلف وسائر علماء الامصار فيما يحل احدى الخلع
- ٣٩٨ (باب المصاهرة في الرجعة)
- ٣٩٩ ﴿ باب النكاح بغير ولي ﴾
- ٤٠١ ذكر الاختلاف في ذلك
- ٤٠٣ ﴿ باب الرضاع ﴾
- ٤١٨ ذكر الاختلاف في خروج المعتدة من بيتها

- ٤١٩ ذكر احواد المتوفى عنها زوجها
 ٤٢٢ (باب التمريض بالحطبة في العدة)
 ٤٢٧ (باب منعة المطلقة)
 ٤٣٣ ذكر تقدير المنة الواجبة
 ٤٣٦ ذكر اختلاف اهل الميم في الطلاق بعد الخلوة
 ٤٤٢ (باب الصلاة الوسطى)
 ٤٥٠ (باب الفرار من الطاعون)
 ٤٥٢ مطلب في قوله تعالى ان الله قد بعث اليكم طالوت ملكا ... وفي البحث عن الامامة ...
 ٤٥٢ مطلب في قوله تعالى الا من اعترف بفرقة الآية ... وقوله تعالى لا اكره في الدين الآية
 ٤٥٦ (باب الامتنان بالصدقة)
 ٤٦١ (باب اعطاء المشترك من الصدقة) ... مطلب في جواز الاستدلال بالسما والاملاء
 ٤٦٤ (باب الربا)
 ٤٦٥ ومن ابواب الربا السلم في الحيوان
 ٤٦٦ ومن ابواب الربا الدين بالدين
 ٤٦٩ (باب البيع)
 ٤٨١ (باب عقود المداينات)
 ٤٨٧ (باب الحجر على السفه)
 ٤٨٩ ذكر اختلاف فقهاء الامصار في الحجر على السفه
 ٤٩٤ قوله عز وجل واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية
 ٥١٠ شهادة احد الزوجين للآخر
 ٥١١ شهادة الاجير
 ٥١٤ (باب الشاهد واليمين)
 ٥٢٣ (باب الرهن)
 ٥٢٤ ذكر اختلاف الفقهاء في رهن المشاع
 ٥٢٦ (باب صيان الرهن)
 ٥٣١ ذكر اختلاف الفقهاء في الانتفاع بالرهن
 ٥٣٧ قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها

BUHR 8

~~CONFIDENTIAL~~

~~CONFIDENTIAL~~

39015 00021305 16